EDITION
MIGNE

Don
de l'Institut Catholique
DE PARIS

DEMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES

DE

TERTULLIEN, ORIGÈNE, EUSÈBE, S. AUGUSTIN, MONTAIGNE, BACON, GROTIUS, DESCARTES, RICHELIEU, ARNAUD, DE CHOISEUL-DU-PLESSIS-PRASLIN, PASCAL, PÉLISSON, NICOLE, BOYLE, BOSSUET, BOURDALOUE, LOCKE, LAMI, BURNET, MALEBRANCHE, LESLEY, LEIBNITZ, LA BRUYÈRE, FENELON, HUET, CLARKE, DUGUET, STANHOPE, BAYLE, LECLERC, DU-PIN, JACQUELOT, TILLOTSON, DE HALLER, SHERLOCK, LE MOINE, POPE, LELAND, RACINE, MASSILLON, DITTON, DERHAM, D'AGUESSEAU, DE POLIGNAC, SAURIN, BUFFIER, WARBURTON, TOURNEMINE, BENTLEY, LITTLETON, FABRICIUS, ADDISON, DE BERNIS, JEAN-JACQUES ROUSSEAU, PARA DU PHANJAS, STANISLAS Ier, TURGOT, STATLER, WEST, BEAUZÉE, BERGIER, GERDIL, THOMAS, BONNET, DE CRILLON, EULER, DELAMARE, CARACCIOLI, JENNINGS, DUHAMEL, LIGUORI, BUTLER, BULLET, VAUVENARGUES, GUÉNARD, BLAIR, DE POMPIGNAN, DELUC, PORTEUS, GÉRARD, DIESSBACH, JACQUES, LAMOURETTE, LAHARPE, LE COZ, DUVOISIN, DE LA LUZERNE, SCHMITT, POYNTER, MOORE, SILVIO PELLICO, LINGARD, BRUNATI, MANZONI, PALEY, PERRONE, DORLÉANS, CAMPIEN, PÉRENNÈS, WISEMAN, BUCKLAND, MARCEL-DE-SERRES, KEITH, CHALMERS, DUPIN AINÉ, S. S. GRÉGOIRE XVI.

Traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites;

REPRODUITES **INTÉGRALEMENT**, *NON PAR EXTRAITS;*

ANNOTEES ET PUBLIEES PAR M. L'ABBÉ M****, ÉDITEUR DES COURS COMPLETS.

OUVRAGE ÉGALEMENT NÉCESSAIRE A CEUX QUI NE CROIENT PAS, A CEUX QUI DOUTENT ET A CEUX QUI CROIENT.

TOME PREMIER,

CONTENANT LES *DEMONSTRATIONS* DE TERTULLIEN, ORIGÈNE, EUSÈBE.

PETIT-MONTROUGE,
CHEZ L'ÉDITEUR,
RUE D'AMBOISE, HORS LA BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1843.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSITÉ D'OTTAWA UNIVERSITY OTTAWA LIBRARY ANNEX
Universitas BIBLIOTHECA Ottaviensis

INDEX

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES CONTENUS DANS CE VOLUME.

TERTULLIEN.

Apologétique. . . . . *col.* I-LXXV.

LE MÊME.

Des Prescriptions. . . . . *col.* LXXVII-CII.

ORIGÈNE.

Traité contre Celse. . . . . *col.* 5-470.

EUSÈBE.

Préparation Évangélique. . . . . *col.* 471-1168.

Don
de l'Institut Catholique
DE PARIS

BX
1752
.M53
1843
v.1

IMPRIMERIE DE MIGNE, A MONTROUGE.

Avertissement.

Nous ne craignons pas de dire de cette publication qu'elle est, sans contredit, sur la vérité du christianisme en général et du catholicisme en particulier, l'ouvrage le plus fort qui existe dans le monde entier. Les éléments qui la constituent ne partent pas, comme la plupart des bons livres, d'un seul écrivain distingué, mais de l'ensemble presque entier des plus beaux génies dont s'enorgueillissent la religion et l'humanité. En effet le nombre en est si grand qu'ils semblent une armée rangée en bataille. Il faut surtout remarquer que cet ouvrage diffère de beaucoup de publications religieuses par un point essentiel. C'est que les auteurs qui en font partie ne sont pas seulement des commentateurs ou des théologiens plus ou moins connus des prêtres presque seuls; mais ce sont des célébrités européennes, réputées telles par l'homme du monde comme par celui du cloître, par le protestant comme par le catholique, par l'incrédule comme par le croyant. Qu'on veuille bien passer leurs noms en revue, et l'on verra si presque tous ne sont pas de ceux qui ont le plus honoré leur siècle et leur pays par la grandeur de leur intelligence.

La moitié d'entre eux démontrent invinciblement le christianisme contre les incrédules et les infidèles de toutes sortes; les autres poussent jusqu'au catholicisme les hérétiques et les schismatiques anciens et modernes. S'il y a dans le monde des esprits et des caractères de toute espèce, il se trouve ici des preuves pour les contenter tous; car il n'est pas un aspect sous lequel la religion puisse être considérée qui n'y soit traité par plusieurs apologistes de manière à ne rien laisser à désirer. Toutes les objections y trouvent leur tombeau. Celles de la philosophie païenne sont pulvérisées par Origène, Eusèbe, S. Augustin, etc.; celles du moyen-âge, du xve et du xvie siècles le sont par Bacon, Montaigne, Descartes, etc.; celles du xviie siècle par Bossuet, Pascal, Nicole, etc.; celles du xviiie par Gerdil, La Harpe, Milner, etc.; celles du xixe par Poynther, Riambourg, Chalmers, etc., et les arguments ont d'autant plus de force qu'ils ne sont pas présentés au moyen de simples fragments; notre publication ne renferme que des ouvrages ENTIERS, au point que plus de 150 volumes édités à part et formant chacun un TOUT ont été absorbés COMPLÉTEMENT dans ces quelques volumes de nos *Démonstrations*.

Ce n'est pas tout : il est certains auteurs qui ont fourni à cette collection l'universalité de leurs œuvres. Un des membres les plus illustres de l'épiscopat contemporain, monseigneur Wiseman, a bien voulu nous envoyer un exemplaire de toutes ses productions, revu et annoté de sa main. Le savant prélat n'a pas écrit une ligne, soit en Angleterre, soit en Italie, qui ne se trouve dans nos *Démonstrations*. Tout ce qui a paru de lui jusqu'à ce jour chez divers éditeurs français, ne forme, même réuni, qu'une faible partie de ses œuvres, que nous renfermerons cependant tout entières dans un seul de nos volumes. Ainsi nos lecteurs auront pour six francs ce qui, pris partout ailleurs que dans nos *Ateliers Catholiques*, en coûterait plus de soixante, de sorte que l'on peut regarder comme donné presque pour rien tout le reste de nos *Démonstrations*.

Trois ordres se présentaient pour la classification des matières; l'ordre alphabétique, l'ordre analogique et l'ordre chronologique. Nous avons préféré le dernier, parce qu'il nous a paru tout à la fois le plus simple, le plus rationel et le plus commode pour l'exécution d'un grand ouvrage dont tous les éléments constitutifs ne sont pas encore fixés d'une manière irrévocable. On pourrait croire au premier abord que l'ordre chronologique, dans une publication du genre des *Démonstrations* est l'absence de tout ordre, ou n'est peut être qu'un ordre purement matériel, sans utilité pour le lecteur; mais la réflexion ne tarde pas à faire comprendre que la religion étant, comme l'histoire, basée sur des faits, l'ordre des temps doit y être nécessairement celui de raison et de doctrine. Chaque auteur, à mesure que le christianisme attaqué sous toutes ses faces était forcé de se développer pour se défendre, a dû naturellement s'attacher à combattre les erreurs de son temps; car il eût été inutile, pour ne pas dire absurde, de s'acharner à pourfendre les ombres du passé, et d'un autre côté, il aurait fallu en quelque sorte être prophète, pour réfuter à l'avance les objections que l'avenir recélait dans son sein. Il y a plus, l'ordre chronologique était le seul moyen de suivre le progrès des idées, de saisir la filiation des doctrines, d'apprécier les révolutions des systèmes, de voir les transformations successives des impatiences de l'orgueil humain, de comprendre enfin comment des attaques identiques ou contradictoires ont apparu dans la succession des temps, se sont développées, sont mortes et sont ressuscitées, pour mourir, renaître, mourir et renaître encore.

Ces diverses phases de l'erreur confirment pleinement, loin de le détruire, un fait qui a souvent été constaté, c'est l'air de ressemblance, le lien d'intime parenté qui unit entre eux les incrédules de tous les temps (1).

(1) Nous avons entendu répéter, comme tout le monde, que les difficultés soulevées par le philosophisme et l'hérésisme de nos temps n'étaient guère que la reproduction de celles des philosophes païens et des hérétiques des premiers siècles; mais nous avouons n'avoir jamais ajouté qu'une demi-foi à cette assertion. Nous finirons même par dire qu'elle nous paraissait une pieuse exagération. Nous avons donc voulu savoir ce qui en était véritablement, et, pour cela, nous nous sommes mis à fouiller dans l'antiquité chrétienne. Or, quelle n'a pas été notre surprise et notre joie, en voyant

Certes, si la religion a été constamment en lutte depuis son origine jusqu'à nos jours, ce n'est pas que ses adversaires aient eu des armes toujours nouvelles au service de leur antipathie. Bayle et Voltaire n'ont été le plus souvent que les tristes plagiaires de Celse et de Porphyre. L'impiété moderne n'est qu'un écho quelquefois dénaturé, presque toujours fidèle, de l'impiété de tous les temps. On a fait probablement bien peu d'objections pendant dix-huit siècles qui n'aient été réfutées directement ou indirectement pendant les cinq premiers. Qu'on lise Eusèbe, Origène, etc., et l'on n'aura pas de peine à reconnaître que leurs ouvrages sont les arsenaux redoutables où les Leland et les Bergier devaient s'armer contre les incrédules de leur temps. Il ne faut point s'en étonner, car à toutes les époques le christianisme a eu les mêmes mystères incompréhensibles que de nos jours ; sa morale était également pure et sa discipline également sévère ; par conséquent l'esprit et le cœur humain étant les mêmes, l'orgueil et la chair ont dû suggérer les mêmes difficultés comme la foi et l'amour pur ont dû inspirer les mêmes défenses. Le sage disait, il y a près de trois mille ans : *Rien n'est nouveau sous le soleil.* C'est surtout aux arguments de l'impiété que cette sentence est applicable ; que de choses vieilles elle nous donne comme neuves !

Nous aurions voulu pouvoir étaler dans le grand titre de cet ouvrage les noms de tous les hommes célèbres qui doivent y figurer ; mais à notre grand regret, un titre provisoire nous est seul permis en ce moment. En effet, vivant de consultations comme nous le faisons, des conseils reçus postérieurement pourront modifier la liste de ce premier frontispice. La prudence donc et surtout le désir d'être complets et parfaits autant que possible nous forcent à donner cet avis ; mais, à notre dernier volume, nous déroulerons d'une manière définitive les noms glorieux de nos zélés défenseurs, sans en excepter un seul, parce qu'alors nous n'aurons plus de changements à redouter, et chacun pourra apprécier d'un seul coup d'œil nos forces et nos richesses. Qu'on ne s'étonne donc pas si le titre de ce dernier volume diffère un peu des titres des volumes précédents, si on n'y lit pas certains noms primitivement annoncés, et si on y voit, au contraire, d'autres noms qui n'y figuraient nullement.

Aujourd'hui que le premier volume seul de nos *Démonstrations* a paru, et qu'il est encore temps de fortifier tous les autres, que, des divers pays où cet *avis* va parvenir, chaque lecteur instruit se fasse un devoir de nous indiquer sans le moindre retard, les ouvrages français et étrangers qu'il croira les plus propres à entrer dans notre publication. Si nous les connaissons déjà, l'indication qui nous en sera faite ne sera pas pour cela inutile ; elle nous persuadera de plus en plus que des ouvrages sur lesquels tant d'esprits se rencontrent, sont nécessairement excellents, et nous nous applaudirons de notre choix. Si au contraire ils nous sont inconnus, leur insertion ne pourra que rendre notre recueil plus complet, et, ce qui vaut mieux pour des correspondants chrétiens, le bien qui découlera de la grande diffusion dans le monde de livres à nous inconnus, appartiendra presque tout entier devant Dieu à ceux qui, en nous les indiquant, auront ainsi porté leur pierre à l'édifice de nos *Démonstrations.*

Grâce aux soins que nous avons apportés au choix des matériaux qui doivent composer cet ouvrage, grâce surtout aux conseils dont nous nous sommes entourés et au précieux concours que nous sollicitons encore ici, nous ne craignons pas d'avancer que celui qui possèderait bien nos *Démonstrations*, pourrait à bon droit faire dire de lui à tout adversaire : *Timeo unius libri virum;* et si, dans nos temps de scepticisme, de doute et d'indifférence, quelqu'un, laïque ou prêtre, se trouvait condamné à n'avoir qu'un seul ouvrage en sa possession, nous lui conseillerions volontiers de donner, après les saints livres, la préférence à nos *Démonstrations.*

Nous finissons par présenter avec confiance cette publication à nos amis et à nos ennemis. A nos amis, pour qu'ils y trouvent la consolation de leur vertu, des encouragements à leur persévérance dans le bien, les titres de leur gloire ; pour qu'ils y voient les motifs inébranlables de leur foi, les gages certains de leurs espérances, le fondement solide de leur bonheur éternel : à nos ennemis, pour qu'à la vue de cette *nuée* de témoins et de preuves, ils jugent d'abord combien sont faibles leurs systèmes, combien sont désolantes leurs doctrines, et dans quels affreux malheurs elles finiraient par les précipiter s'ils y persévéraient jusqu'à la fin ; ensuite pour qu'ils reconnaissent sur quelle base forte repose ce qu'ils croyaient si faible, et par quels faibles fondements au contraire est soutenu ce qu'ils proclamaient si fort. Qu'ils nous montrent, nous ne disons pas une autre religion (il est trop évident qu'il n'en est pas), mais un système quelconque, mais une erreur, mais une vérité même si noblement, si universellement appuyés ! Ah ! rendons grâce à Dieu de ce que, pour nous faire croyants avec gloire, ou incroyants sans excuse, il a permis que les plus beaux génies de tous les siècles et de tous les pays, ceux à qui il a départi le plus abondamment les rayons de sa toute-science, bien différents des anges rebelles, aient consacré leurs lumières à se prosterner devant son œuvre de prédilection, à relever son excellence et faire briller sa divinité.

par nos yeux et notre intelligence, que les affirmations de nos apologistes modernes étaient littéralement vraies. A cette vue, nous n'avons plus été étonnés que l'*assemblée du clergé* de 1775 ne vît rien de mieux, pour démasquer la nudité de la phalange encyclopédique, que la réimpression pure et simple des premiers défenseurs de la foi, mais surtout de Tertullien, d'Origène, d'Eusèbe et de S. Augustin. Des traductions de trois de ces grands docteurs avaient déjà vu le jour avant nos *Démonstrations;* mais il n'en existait aucune d'Eusèbe, chacun ayant reculé devant la longueur et les difficultés de la tâche. En effet, ces difficultés sont telles, pour *la Préparation* principalement, que presque toujours il nous a fallu faire traduire deux, trois et quatre fois des *livres* entiers par des hellénistes différents, avant de pouvoir adopter définitivement une version.

Préface.

Parmi le grand nombre d'ouvrages des pères et des anciens écrivains ecclésiastiques, que l'ignorance, la barbarie, les révolutions physiques et morales de notre globe ont laissé passer jusqu'à nous, il n'en est point qui soient plus dignes, et qui tout ensemble aient plus besoin d'interprète et d'éditeur, que l'Apologétique et les Prescriptions de Tertullien. Ce sont, de l'aveu de tous les savants, les deux chefs-d'œuvre du génie le plus mâle peut-être et le plus vigoureux dont l'antiquité sainte puisse se glorifier. Le premier, monument immortel de dialectique (1) et d'éloquence, déposera dans tous les siècles de la doctrine pure et sublime de l'Evangile, des vertus héroïques et divines des disciples et des imitateurs de Jésus-Christ; en même temps qu'il confond tous les calomniateurs anciens et modernes de la religion, tous les philosophes païens, tous leurs copistes ou leurs émules. Le christianisme y est représenté dans toute sa dignité, dans toute la pureté de ses beaux jours trop tôt écoulés. Le paganisme, avec ses dérèglements et ses extravagances, y est peint avec autant d'énergie que de vérité. Le second, bouclier impénétrable à tous les traits de l'erreur et de l'hérésie, sous quelque forme qu'elle se produise, sous quelques drapeaux qu'elle ose combattre, renferme la méthode tout à la fois la plus simple, la plus tranchante et la plus victorieuse, contre toutes les sectes séparées de l'Eglise qui ont paru jusqu'ici, ou qui pourront s'élever jusqu'à la fin des temps.

Tertullien, dans ce divin ouvrage des Prescriptions, s'écrie l'homme le plus capable de le juger, ce sublime controversiste, le dernier des pères de l'Eglise, Bossuet (2). *L'Apologétique est la plus ample et la plus fameuse de toutes les apologies des chrétiens, et le livre des Prescriptions est un des plus utiles de Tertullien*, dit le savant et judicieux abbé Fleury (*Histoire ecclésiastique*, tome II).

C'est dans l'Apologétique que respire le génie de Tertullien tout entier, ce génie hardi, enflammé, pressant et toujours invincible, parce qu'il y combat toujours pour la vérité. Ce serait un ouvrage achevé, s'il y avait autant de correction et de goût qu'il y a de force et de chaleur. Le style, quoiqu'il passe pour moins défectueux que celui de la plupart des ouvrages de Tertullien, n'est rien moins qu'un modèle. *Le style de Tertullien est de fer*, disait Balzac (3); *mais avouons que de ce fer il a forgé d'excellentes armes.*

(1) La Harpe, dans son *Introduction* à la 11e partie du *Cours de littérature*, après avoir exalté Celse, Porphyre, Symmaque, ne craint pas de dire qu'ils étaient loin de pouvoir balancer *la dialectique d'un Tertullien*, la science d'un Origène, ni les talents d'un Augustin et d'un Chrysostôme. »

(2) « Bossuet a toujours montré une extrême prédilection pour Tertullien; il estimait surtout particulièrement l'Apologétique, dont il cite, dans sa *Politique sacrée*, de longs morceaux qu'il a traduits; il en cite aussi plusieurs passages originaux dans la *Défense des libertés de l'église gallicane*, ouvrage immortel, contre lequel se briseront tous les efforts de quelques modernes théologiens qui s'effraient d'une doctrine soutenue par les plus grands prélats de France. Il y avait quelque analogie entre ces deux génies vigoureux et élevés. Bossuet, si riche de son propre fonds, ne dédaigne pas de puiser à la source féconde des écrits de Tertullien; souvent il lui emprunte de belles pensées qu'il rend plus belles encore par les expressions vives et pittoresques dont il les revêt. Ainsi cette pensée sublime : « Tout était Dieu, excepté Dieu lui-même, » est dans cette phrase de l'Apologétique : *Apud vos quodvis colere jus est, præter Deum verum* (*c.* 24); c'est ainsi que, dans cette énergique peinture des mœurs de l'homme, dont le corps dissous par la mort *devient un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue* (Oraison funèbre de la duchesse d'Orléans), il traduit une phrase de cet ancien orateur (*De resurrect. carnis*, *c.* 4). » Ce qui précède est extrait d'un article que M. de Féletz a inséré, le 2 juin 1823, dans le journal dont il est un des rédacteurs les plus estimés. L'auteur forme aussi un vœu que probablement il ne s'attendait pas à voir sitôt se réaliser, du moins, en partie; il désire qu'on donne au public une collection des anciens apologistes de la religion chrétienne, Tertullien, Minucius Félix, Arnobe, Lactance, S. Cyprien, Firmicus Maternus, Hermias, Athénagoras, Tatien, S. Justin, avec de bonnes traductions. Cette collection, dit-il, se vendrait moins, sans doute, que certains pamphlets politiques et libéraux, mais elle se vendrait plus longtemps. » Nous devons nous réjouir d'avoir, en quelque sorte, correspondu au désir de cet homme illustre; et quoique nous n'ayons pas suivi rigoureusement l'ordre qu'il indique pour la reproduction des ouvrages des défenseurs de la foi, nous espérons que notre entreprise obtiendra le succès solide et durable dont il parle; et si cet espoir se vérifie, si nous recevons quelque encouragement de nos souscripteurs, nous pourrons par la suite achever de mettre à exécution le plan qu'il a tracé, en faisant paraître successivement les autres défenseurs de la foi qui sont désignés dans son article.)

(3) Voici les expressions de cet auteur, que nous puisons dans une lettre adressée à Nicolas Rigault, traducteur de Tertullien : « Avouons aux plus délicats que véritablement son style est de fer, mais qu'ils nous avouent aussi que de ce fer il a forgé d'excellentes armes, qu'il en a défendu l'honneur et l'innocence du christianisme, qu'il en a poursuivi les Valentiniens à outrance, et percé Marcion jusqu'au cœur. » *Lettres diverses de M. de Balzac*; Paris, Jean Guignard, 1665, in-12, part. I, pag. 299. Balzac dit encore : « J'ai trouvé dans les écrits *de Tertullien* cette lumière noire dont il est parlé dans un ancien poète, et je regarde avec autant de plaisir son obscurité, que celle de l'ébène bien nette et bien travaillée. »

Ajoutons encore les témoignages suivants :

« Il y a des choses très-estimables dans *Tertullien*; la grandeur de ses sentiments est souvent admirable; d'ailleurs, il faut le lire pour certains principes sur la tradition, pour les faits d'histoire et pour la discipline de son temps. Mais, pour son style, je n'ai garde de le défendre; il a beaucoup de pensées fausses et obscures, beaucoup de métaphores dures et entortillées. Ce qui est mauvais en lui, est ce que la plupart des lecteurs y cherchent le plus. Beaucoup de prédicateurs se gâtent dans cette lecture; l'envie de dire quelque chose de singulier les jette dans cette étude. La diction de Tertullien, qui est extraordinaire et pleine de faste, les éblouit. Il faudrait donc bien se garder d'imiter ses pensées et

L'utilité dont devait être le texte épuré et éclairci de Tertullien ne pouvait échapper au clergé de France, à cette illustre et savante portion de l'Eglise. Aussi a-t-il témoigné depuis longtemps dans ses assemblées, combien il avait à cœur de faciliter l'intelligence de ce père aux ministres de la religion, et aux fidèles curieux de consulter les premiers et vénérables témoins de nos dogmes. Il avait donné des ordres précis pour procurer une édition exacte de Tertullien, accompagnée des éclaircissements nécessaires. Il avait nommé des personnes qu'il crut dignes de seconder son zèle dans un objet si important.

Parmi les différentes méthodes que le clergé, assemblé en 1682 recommanda d'employer pour la conversion des protestants, nous remarquons celle de Tertullien dans son traité des Prescriptions. *Les Prescriptions de Tertullien avec les avertissements de Vincent de Lérins peuvent suffire, dit cette célèbre assemblée, à qui voudra les lire sans prévention, pour faire le juste discernement de la véritable Eglise de Jésus-Christ d'avec toutes les sociétés qui veulent en usurper le nom.*

Des vues si dignes de l'Eglise gallicane sont restées jusqu'ici sans exécution. Des anciens auteurs latins sacrés et profanes, il n'en est peut-être point de plus obscur par lui-même que Tertullien, et qui ait été plus maltraité par l'injure des temps et par l'ignorance des copistes. Malgré les veilles de plusieurs savants, à la tête desquels on doit mettre le docte et laborieux Rigault (1), il faut convenir que le texte de notre auteur a besoin d'être corrigé ou éclairci dans une foule d'endroits. Les meilleures éditions sont fort défectueuses. Les commentaires nous laissent trop souvent dans le doute et les ténèbres.

Pour les traductions de l'Apologétique et des Prescriptions (2), elles ne méritent pas même les regards de la critique; ne parlons que de celles de l'Apologétique. La première, de Giry (3), imprimée il y a cent quarante ans, n'est guère intelligible à présent, et pouvait être proposée pour modèle d'un style tout à fait vicieux, dans le temps où elle parut, quoique l'auteur fût membre de l'Académie française, alors naissante. Il écrivait vingt ans avant Pascal, et ces deux écrivains paraissent éloignés de plusieurs siècles. L'abbé Vassoult (4) a donné dans ce siècle une traduction de l'Apologétique, qui lui a valu un éloge pompeux du censeur; mais si on a la patience de le rapprocher de son original, on voit que souvent il ne l'entend pas, et que quelquefois il ne paraît pas s'entendre lui-même. Pour ce qui est du caractère de Tertullien, de son génie, de sa hardiesse, de sa précision, de sa profondeur, de son énergie, on croira aisément que ces traducteurs, ainsi que ceux des Prescriptions, n'en ont eu aucun soupçon. Ils sont plus propres, en un mot, à induire en erreur qu'à faciliter l'intelligence de leur auteur.

Il est vrai cependant que Tertullien ne peut se passer d'interprète (5). Pour la foule des autres auteurs, une traduction n'est nécessaire qu'à ceux qui n'entendent point la langue

son style; mais on devrait tirer de ses ouvrages ses grands sentiments et la connaissance de l'antiquité. » FÉNÉLON, *Dialog.* III, *sur l'éloquence.*

« Personne ne conteste *à Tertullien* la vigueur des pensées et du raisonnement, mais personne aussi n'excuse la dureté africaine de son style, même dans ses deux ouvrages les plus célèbres, l'Apologie et les Prescriptions, dont les beautés frappantes sont mêlées d'affectation, d'obscurité et d'enflure.» LA HARPE, *Introduction* à la IIe partie du *Cours de littérature.*

« De même que S. Ambroise est le Fénélon des Pères, Tertullien en est le Bossuet... Il était fort savant, bien qu'il s'accuse d'ignorance; et l'on trouve dans ses écrits des détails sur la vie privée des Romains qu'on chercherait vainement ailleurs. De fréquents barbarismes, une latinité africaine, déshonorent les ouvrages de ce grand orateur. Il tombe souvent dans la déclamation, et son goût n'est jamais sûr... » M. de CHATEAUBRIAND, *Génie du Christianisme*, part. III, l. IV, c. 2.

(1) En 1634, Rigault publia, à Paris, son édition in-fol. des OEuvres de Tertullien. En 1641 et 1675 elle fut réimprimée dans le même format, augmentée des notes de plusieurs autres savants; mais déja en 1628, Rigault avait fait imprimer plusieurs traités de Tertullien, sous ce titre : *Q. Tertulliani libri IX ex codice manuscripto Agobardi emendati, cum observationibus Nic. Rigaltii*; Parisiis, in-8.

Les plus célèbres commentateurs de Tertullien sont Béatus Rhénanus, Jacques Pamélius, Didier Hérault, Saumaise, Havercamp, Jean Salomon Semler.

(2) Il y a cinq traductions françaises du traité des Prescriptions, la première par Audebert Macéré, Paris, 1562, in-8°; la seconde, par Desbrosses, Paris, 1612, in-8°; la troisième, par Hébert, 1683, in-12; la quatrième (mentionnée dans le *Journal des savants*, tom. 88, pag. 499 et suiv.), Paris, 1729, in-12; la cinquième (mentionnée dans les *Mémoires de Trévoux*, mars 1729), Genève, même année, in-12. Bourey. 1 XV

(3) L'Apologétique par Louis Giry a eu six éditions. Les bibliographes les indiquent dans l'ordre suivant : Paris, 1636, in-12; 1646, in-12; 1660, 1666, 1684, in-12, avec le texte latin. L'édition d'Amsterdam, 1701, in-8°, outre le texte latin, contient une *Dissertation touchant Tertullien et ses ouvrages*, par Pierre Allix.

(4) J. B. Vassoult, traducteur de l'Apologétique, fit paraître sa première édition in-4° en 1714, et, l'année suivante, une seconde édition in-12. L'une et l'autre de ces éditions sont précédées d'une excellente préface sur les anciens apologistes de la religion et surtout sur Tertullien, et enrichies de notes historiques.

En 1822, à Paris, chez Hubert, parut une nouvelle traduction française in-12 de l'Apologétique, sous ce titre : *Apologétique de Tertullien, traduite* (sic) *par l'abbé Meunier, et publiée* (sic) *par A. H. Dampmartin.* Cette traduction est bien inférieure à celle de l'abbé de Gourcy; les règles de la grammaire y sont blessées d'une manière choquante : *Pontifes romains, si, dans le temps même que vous présidez au capitole pour rendre la justice, il ne vous est pas permis d'examiner publiquement et de vous instruire à fond de la cause des chrétiens*, etc. Cette traduction n'a pas le texte en regard. M. Dampmartin, pages xlij et dernière de l'*Introduction*, nous apprend que l'abbé Meunier, prieur de S. Martin-des-Champs près Châlons-sur-Saône, mort en 1780, avait aussi traduit le livre des Prescriptions contre les hérétiques; et il ajoute : *Si l'Apologétique obtient un accueil favorable, elle* (sic) *sera bientôt suivie des Prescriptions.*

(5) M. l'abbé Portail avait eu le projet de traduire Tertullien; c'est ce que nous apprend le passage suivant de *la Religion chrétienne prouvée par les faits, par M. l'abbé Houtteville, de l'Académie française, nouvelle édition*; Paris, P. G. Lemercier, 1749, in-12, tom. I, pag. 56 et 57 : « J'ai toujours désiré qu'une main habile voulût nous donner la traduction de ce père (Tertullien), au moins de ses principaux écrits, et faire sur le texte des remarques qui en facilitassent l'intelligence. Un homme d'esprit (M. l'abbé Portail), connu par son éloquence, et judicieux critique, l'avait entrepris à ma prière. Si ses infirmités lui eussent permis, comme je l'espérais, de dégager sa promesse et d'achever l'ouvrage déjà fort avancé, le public jouirait de ce que les talents peuvent lui donner de plus précieux. »

originale; pour Tertullien, elle l'est presque également à ceux qui la savent et à ceux qui l'ignorent. On va juger s'il y a exagération. Outre que Tertullien, par sa manière, est un des écrivains les plus difficiles à saisir, qu'il a à peu près le laconisme, la force, les ellipses et la profondeur de Tacite, il présente encore des difficultés particulières. Ce génie libre et audacieux, impatient de tout joug, ne peut même souffrir d'être resserré par les entraves de la langue; il s'est fait en quelque sorte une langue qui lui est propre. Il a des constructions et des termes qu'on chercherait en vain dans les écrivains de Rome (1); et pour les termes qui lui sont communs avec eux, souvent il leur attribue des sens tout particuliers. On sent combien le travail d'un traducteur qui a fait une étude assidue de ce père, peut servir à ses lecteurs. Ce n'est que par une lecture réfléchie et comparée des différents ouvrages de Tertullien qu'on peut parvenir à l'entendre sûrement et à rendre au texte, autant qu'il est possible, sa pureté primitive.

Nos premiers soins et nos premiers efforts ont eu pour objet cette correction et ce rétablissement du texte, sans quoi on espèrerait vainement atteindre le sens et l'esprit de Tertullien. Nous n'avons pu, dans la disette de manuscrits, parvenir à nous contenter pleinement, à restituer et à fixer tous les endroits contestés ou susceptibles de difficultés; mais nous nous flattons du moins de présenter l'édition la moins défectueuse qui ait paru jusqu'à présent. Les deux livres *aux Nations*, qu'on peut regarder comme l'esquisse de l'Apologétique, tout mutilés qu'ils sont, nous ont été d'un grand secours, pour nous décider sûrement dans plusieurs occasions, et corriger un grand nombre d'endroits corrompus. Quelle autorité peut inspirer autant de confiance que Tertullien lui-même, qui se corrige ou s'explique dans cet ouvrage? Nous avons fait aussi usage, mais avec bien de la circonspection, de l'édition de l'Apologétique par Havercamp (2), et surtout de ses manuscrits. Ce commentateur nous eût épargné bien de la peine, si son goût eût égalé son érudition.

Quant à la traduction, voici les principes qui nous ont dirigé. Nous croyons qu'une bonne traduction doit rendre non seulement le sens principal et accessoire avec une religieuse exactitude, mais représenter encore l'esprit et la manière de l'original, en copier fidèlement l'ordonnance, le dessein, le coloris même avec des couleurs semblables, quoiqu'elles ne puissent être les mêmes. Nous nous sommes sans doute attaché principalement à la valeur des termes; nous pensons néanmoins qu'il est aussi à propos, si l'on vise à la perfection, de n'en multiplier le nombre qu'autant que le prescrit la différence des idiomes. On jugera si cette règle est praticable à la rigueur, dans la traduction d'un écrivain tel que le nôtre.

Nous croyons, en un mot, qu'il faut qu'une traduction réunisse à la fidélité d'une copie, l'aisance et la liberté d'un original. Nous concluons de là que, si une excellente traduction d'un excellent auteur n'est pas un ouvrage de génie, c'est du moins un chef-d'œuvre de goût, de patience et de connaissance de deux langues. Nous sommes bien éloigné de nous flatter d'avoir atteint un but si élevé; nous avons fait tous nos efforts pour en approcher. Dans la vue de retracer exactement le caractère original de notre auteur, nous avons rendu notre version la plus littérale qu'il nous a été possible; nous y avons fait passer des tours et des figures qu'on applaudit dans l'original, et qui peut-être ne plairont pas dans la copie: le public nous jugera. Nous nous ferons un plaisir et un devoir d'attendre sa décision et d'en profiter, pour corriger ce faible essai, si peu digne de Tertullien et de l'auguste corps qui m'a déterminé à le tenter et à le livrer à l'impression. Pénétré du sentiment de ma faiblesse et de la difficulté de l'entreprise, jamais de moi-même je n'aurais conçu un projet qui m'eût paru trop téméraire. Ma satisfaction est, en travaillant selon mon état, de seconder, autant qu'il est en moi, les vues de l'Eglise gallicane. Ce n'est ici qu'une très-petite partie du grand projet qu'elle a fortement recommandé dans son assemblée générale en 1770. Comme cet ouvrage, auquel j'ai travaillé avec l'application et le zèle qu'il mérite, est nécessairement un ouvrage de longue haleine, et que l'état de ma santé m'a obligé de le suspendre, on a jugé que l'édition et la traduction des deux traités les plus utiles et les plus parfaits de Tertullien méritaient d'être données à part et d'avance.

Nous avons grossi notre ouvrage le moins qu'il a été possible. Nous n'avons eu garde d'offrir un étalage d'érudition, qui coûte peu à l'auteur, mais qui ne peut qu'être à charge au lecteur. Nous n'avons pas cru devoir multiplier des éclaircissements qu'on trouve partout; nous ne nous sommes permis qu'un très-petit nombre de notes, qui nous ont paru comme indispensables, et que le lecteur avait droit d'attendre de nous, soit comme éclaircissements nécessaires, soit comme développement et justification de notre sentiment sur

(1) Les incorrections de style de Tertullien ont offert une ample matière aux critiques; nous citerons seulement le jugement d'un des premiers latinistes du dix-huitième siècle: *Fecit hic quod ante eum arbitror fecisse neminem. Etenim cum in aliorum vel summa infantia appareat, tamen voluntas et conatus bene loquendi, hic, nescio qua ingenii perversitate, cum melioribus loqui noluit, et sibimet ipse linguam finxit, duram, horridam, latinisque inauditam, ut non mirum sit per eum unum, plura monstra in linguam latinam quam per omnes scriptores semibarbaros esse invecta. Ecce tibi indicem atrum paucorum e multis verborum, quæ viris doctis non puduit in lexica recepisse.* Accendo *pro lanista*, captatela *pro captatio*, diminoro *pro diminuo*, extremissimus, inuxorus, irremissibilis, libidinosus gloriæ *pro cupidus gloriæ*, linguatus, multinubentia *pro polygamia*, multirorantia, nascibilis, nolentia, nullificamen *pro contemptus*, obsoleto *pro obsoletum reddo*, olentia *pro odor*, pigrissimus, postumo *pro posterior sum*, potentator, recapitulo, renidentia, speciatus, templatim, temporalitas, virginor, visualitas *pro facultas videndi*, viriosus *pro viribus præstans*, etc. » David Ruhnkenius, *in Præf. ad I. J. G. Schelleri lexicon latino belgicum auctorum classicorum*. Lugd. Bat., 1789, 2 vol. in-4°.

(2) L'édition d'Havercamp fut publiée à Leyde, en 1718, in-8°.

la correction ou l'explication du texte. Nous n'avons touché au texte qu'avec la plus scrupuleuse réserve, autant que les manuscrits ou l'analogie d'autres endroits de Tertullien nous y ont autorisé, et que la suite même du texte nous y a forcé.

Nous allons discuter avec quelque soin des questions intéressantes pour l'Apologétique et les Prescriptions, parce qu'elles n'ont pas été suffisamment éclaircies, qu'elles ont partagé les commentateurs et les auteurs ecclésiastiques, et que la plupart ont été dans l'erreur.

Le texte de l'Apologétique détermine le temps auquel il fut écrit. On y voit que Tertullien écrivait sous le règne de Sévère et durant la persécution, après que le parti d'Albin et de Niger eut été entièrement abattu (*Apologét.*, 35), et lorsqu'on faisait la plus rigoureuse recherche de tous leurs partisans. Or, Albin fut tué en 197, Niger l'avait été en 195 ; et nous apprenons par l'histoire que Sévère déshonorait ses victoires, encore quelques années après, par les cruautés qu'il exerçait contre les restes malheureux du parti d'Albin et de Niger. La persécution commença l'an 200 en Afrique, où Tertullien composa son Apologie, mais Sévère ne publia d'édit contre les chrétiens qu'en 202. C'est incontestablement dans cet intervalle, pendant la persécution d'Afrique et avant l'édit de Sévère, que Tertullien publia son Apologie (1) : car, en même temps qu'il fait l'éloge de Sévère, il dépeint des plus odieuses couleurs tous les empereurs qui avaient porté des lois contre les chrétiens. Toutes les circonstances indiquées par Tertullien se réunissent à cette époque.

Tertullien adresse son ouvrage *aux magistrats de l'empire romain qui rendaient leurs jugements dans le lieu le plus éminent de la cité* (*Apologét.*, 1). Il paraît qu'il entend les magistrats de Carthage, sa patrie, plutôt que de Rome. C'est le sentiment de Dupin et de Tillemont. Il parle à des magistrats persécuteurs ; or, la persécution était alors allumée à Carthage, et non à Rome. Il ne nomme jamais le sénat ni les dignités de Rome. Il se sert des termes de *præsides* et *proconsul*, qui distinguaient les magistrats ou gouverneurs des provinces. Le mot *civitas*, qu'il emploie plusieurs fois pour désigner la ville où il demeurait, convient à Carthage, mais point du tout à Rome. Le terme *urbs* était consacré pour Rome ; et Tertullien, qui lui donne ce nom dans le ch. 9, y parle de Rome comme d'une ville où il n'était point : *In illa religiosissima urbe Æneadum.*

Il revient un peu plus bas à ce qui se passa à Rome dans la conjuration de Catilina, et aux usages des Scythes ; après quoi il se reproche d'aller chercher ses exemples trop loin. *Ici même où vous êtes*, continue-t-il, *quelles horreurs ne commet-on pas pour honorer Bellone ?* Et plus haut, après avoir parlé de Rome comme d'une ville éloignée : *Combien*, dit-il, *je vois ici de gens altérés de notre sang! Combien je pourrais confondre de vos juges, impitoyables à notre égard!* Sans doute il entend Carthage, où il était alors, dit l'historien de l'Eglise, M. Fleury, et où résidait l'an 200 le proconsul Saturnin, le premier qui tira le glaive en Afrique contre les chrétiens, selon Tertullien, *ad Scapulam*, c. III.

Au commencement de l'ouvrage contre Marcion, dit encore l'abbé Fleury (*Hist. ecclés.*, *l.* V), *Tertullien renvoie à son traité des Prescriptions en des termes qui semblent le promettre, comme un livre qu'il n'avait pas encore publié.* En examinant attentivement ce texte de Tertullien, il nous semble, au contraire, qu'il parle de ce traité comme d'un ouvrage qui avait déjà paru. Je dois mettre le texte entier sous les yeux du lecteur, qui jugera entre l'autorité de ce célèbre écrivain et ma conjecture.

Non negabunt discipuli ejus (Marcionis) *primam illius fidem nobiscum fuisse, ipsius litteris testibus ; ut hinc jam destinari possit hæreticus, qui deserto quod prius fuerat, id postea sibi elegerit quod retro non erat. In tantum enim hæresis deputabitur, quod postea inducitur, in quantum veritas habebitur, quod retro et a primordio traditum est. Sed alius libellus hunc gradum sustinebit adversus hæreticos, etiam sine retractatu doctrinarum revincendos, quod hoc sint de præscriptione novitatis. Nunc quatenus admittenda congressio est interdum, ne compendium præscriptionis ubique advocatum diffidentiæ deputetur ; regulam adversarii prius prætexam, ne cui lateat in qua principalis quæstio dimicatura est* (*Adv. Marcion.*, *l.* 1).

Tertullien préjuge d'abord que Marcion est hérétique, par cela seul qu'il *a déserté la foi ancienne de l'Eglise qu'il confessait, pour embrasser une nouvelle doctrine : car ce qui a été enseigné anciennement et dès le commencement est la vérité, ce qu'on a voulu introduire depuis est l'hérésie. Un autre de mes petits ouvrages, continue-t-il, écartera et confondra tous les hérétiques par cette prescription de la nouveauté, sans qu'il soit besoin de discuter le fond de la doctrine. Il est cependant à propos d'engager quelquefois le combat avec nos adversaires, de peur qu'en opposant partout ce moyen abrégé de prescription, nous ne paraissions nous défier de notre cause.*

Tertullien ne semble-t-il pas dire qu'il s'est déjà servi de l'argument de prescription, et que, pour qu'on ne lui reproche pas de l'employer en toute occasion, il va réfuter directement les erreurs de Marcion ? Le traité des Prescriptions était donc déjà connu. Tertullien dit bien, à la vérité, que cet ouvrage seul confondra toujours les novateurs ; mais cela signifie-t-il qu'*il ne l'avait pas encore publié*, comme l'entend l'abbé Fleury (*Hist. ecclés.*, *l.* V) ?

La conclusion du traité des Prescriptions annonce assez clairement, si je ne me trompe, qu'il est antérieur à tous les traités particuliers de Tertullien contre l'erreur. *Nous avons*

(1) M. Lumper, dans son Histoire critique sur la vie, les écrits et la doctrine des saints pères, *sixième partie, pag. 67 et suivantes*, démontre que l'Apologétique fut écrit l'an 199.

employé généralement, contre toutes les hérésies, l'argument solide et invincible des Prescriptions. Dans la suite, avec la grâce de Dieu, nous répondrons encore en particulier à quelques-unes.

Nous pensons, comme Fleury et Dom Ceillier (*Hist. gén. des auteurs sacrés et ecclés.*), qu'il n'est pas croyable que notre auteur ait écrit, dans le schisme et dans l'hérésie, un ouvrage qui détruit, par des raisons si fortes et si puissantes, toutes les hérésies et tous les schismes (1).

Les Prescriptions sont donc antérieures au traité *contre Marcion,* puisque Tertullien, lorsqu'il le composa, s'était laissé séduire par l'hérésie de Montan, comme il nous l'apprend lui-même (*l.* I, *contre Marcion, ch.* 29, *et l.* IV, *ch.* 22). D'ailleurs, on n'aperçoit dans les Prescriptions aucune trace des erreurs de Tertullien ; au contraire, il se fait gloire d'être dans la communion de toutes les Eglises apostoliques, et surtout de l'Eglise de Rome, dont il fait un magnifique éloge. L'eût-il fait après sa chute, dont la jalousie du clergé de Rome fut l'occasion ou le principe, selon S. Jérôme (*Catalog. script. eccles.*, 53)? Nous n'avons rien de plus précis sur le temps de la composition de cet ouvrage.

Le grand nombre d'hérésies qui combattaient la foi de l'Eglise du temps de Tertullien, l'engagèrent à les réfuter toutes par cet unique argument des Prescriptions. Le terme de *prescription* est, comme on sait, tiré de la jurisprudence, et signifie une fin de non-recevoir, une exception péremptoire que le défendeur oppose au demandeur, et en vertu de laquelle celui-ci est déclaré non-recevable à intenter une action, sans qu'on entre dans le fond de ses raisons et de ses moyens. Ainsi notre auteur écarte à la fois et convainc d'erreur toutes les sectes ennemies de l'Eglise, sans réfuter aucun de leurs arguments, sans examiner même aucun de leurs dogmes.

Il faut remarquer que Tertullien prend ici le terme de *prescription* dans le sens le plus étendu, que nous venons d'expliquer, et non pas précisément pour la prescription fondée sur le laps de temps et sur la possession. Il ne néglige point cette dernière espèce de prescription, qu'il appelle prescription de la nouveauté, *præscriptio novitatis,* et qu'il oppose victorieusement aux novateurs; mais il ne s'y borne pas. Aussi traite-t-il dans cet ouvrage, non pas *de la prescription,* mais *des prescriptions ;* et il en compte jusqu'à dix.

Le langage de Tertullien est conforme à celui des anciens jurisconsultes, qui distinguent différentes sortes de prescriptions, telles que la prescription du dol, la prescription du temps, la prescription de la chose jugée : *Præscriptio doli, temporis, fori, rei judicatæ.* Les jurisconsultes romains appelaient *prescription* toute exception péremptoire ; et ce que nous appelons prescription, ils l'appelaient *usucapio.*

On a cru faire plaisir aux lecteurs et répandre un nouveau jour sur ces deux traités, en traçant une analyse exacte et suffisamment détaillée de l'Apologétique et des Prescriptions, où il y a sans doute de l'ordre, mais où il pourrait y en avoir davantage; où du moins il n'est pas assez marqué pour être aperçu sans une forte application qui coûte trop au plus grand nombre des lecteurs.

Toute la force de l'ouvrage des Prescriptions en particulier consiste dans le plan aussi heureusement conçu que vigoureusement rempli. Rien n'était donc plus important que de le développer; et c'est à quoi n'a pensé aucun des traducteurs, éditeurs ou commentateurs : j'excepte La Cerda (2), qui ne m'est tombé entre les mains que lorsqu'on imprimait mon ouvrage.

Nous avons marqué à la marge et vérifié avec soin toutes les citations de l'Ecriture (3). Nous avons rapproché notre version du texte sacré, lorsqu'elle s'en écartait trop, ou nous en avons averti. Ce n'est pas une liberté, c'est un devoir dans un interprète. Nous sommes entré par là dans l'esprit de notre auteur, trompé par sa mémoire ou par sa vivacité. Enfin, nous avons revu et rétabli la ponctuation, fort négligée dans toutes les éditions que nous avons eues sous les yeux, et dont l'exactitude cependant ne contribue pas peu à faciliter l'intelligence du texte.

Cet ouvrage, entrepris sous les auspices et d'après l'invitation du clergé de France, a été examiné et approuvé dans sa dernière assemblée générale, avec d'autres manuscrits de l'auteur, comme le porte le procès-verbal de l'assemblée de l'année 1775.

(1) Lumper n'est pas convaincu par ces raisons, il pense toujours que Tertullien publia ses Prescriptions après son traité *contre Marcion*, et, par conséquent, depuis sa chute, *loc. cit.*, pag. 215 et suiv.

(2) Jean-Louis de la Cerda, jésuite espagnol, a fait un ample et excellent commentaire des Prescriptions de Tertullien ; on le trouve dans les éditions données à Paris, en 1624-1630, et 1641, 2 vol. in-fol.

(3) Nous avons mis un soin tout particulier à vérifier toutes les citations, et nous les avons placées dans le texte en italique et entre parenthèses.

VIE DE TERTULLIEN.

TERTULLIEN (QUINTUS-SEPTIMUS-FLORENS-TERTULLIANUS), *prêtre de Carthage, était fils d'un centenier dans la milice, sous le proconsul d'Afrique. La constance des martyrs lui ayant*

ouvert les yeux sur les illusions du paganisme, il se fit chrétien et défendit la foi de Jésus-Christ avec beaucoup de courage. Quelques auteurs ont dit qu'il avait exercé la profession d'avocat. Ses vertus et sa science le firent élever au sacerdoce; mais on ignore l'année de son ordination, et si c'est à Rome ou à Carthage qu'il la reçut. Il fut marié, comme on le voit par deux livres qu'il adressa à sa femme. Ce fut à Rome qu'il publia, durant la persécution de l'empereur Sévère, son Apologie pour les chrétiens, qui est un chef-d'œuvre d'éloquence et d'érudition en son genre. Tertullien avait un génie vif, ardent et fécond. Quoiqu'il parle peu avantageusement de ses études, ses livres prouvent assez qu'il avait étudié toutes sortes de sciences. On voit qu'il avait beaucoup lu saint Justin et saint Irénée. Il rendit son nom célèbre dans toutes les églises par ses ouvrages. Il confondit les hérétiques de son siècle; il en ramena plusieurs à la foi; il encouragea, par ses exhortations, les chrétiens à souffrir le martyre. Tertullien avait une sévérité naturelle qui le portait toujours à ce qu'il y avait de plus rigoureux. « Il semblait, dit un auteur, que l'Evangile ne fût pas encore assez sévère pour lui. Ce génie si vigoureux et si ferme se laissa cependant séduire par les rêveries du fanatique Montan; et, ce qui est plus déplorable, il ne rougit pas de devenir le disciple de deux aventurières, Priscilla et Maximilla, qui se prétendaient inspirées et se mêlaient de prophétiser : destinée assez ordinaire aux hommes dont les vertus semblent tenir quelque chose de la fougue des passions, et qui, même en faisant le bien, paraissent plutôt s'abandonner à l'impétuosité de leur caractère naturel, que remplir un devoir. De quelque côté que se tournent des hommes de cette espèce, ils vont plus loin que les autres. » Saint Jérôme pense que les motifs de sa défection furent la jalousie du clergé de Rome, et quelques injustices qu'il eut à essuyer de la part de ce clergé. Cet homme, à la fois si illustre et si dangereux, mourut sous le règne d'Antonin Caracalla, vers l'an 216. On croit qu'à la fin il se sépara des sectaires; mais on ne voit nulle part qu'il ait condamné leurs erreurs. Les ouvrages de Tertullien sont de deux genres : ceux qu'il a faits avant sa chute, et ceux qu'il a donnés depuis. Les écrits du premier genre sont : | les livres de la prière, du baptême; | son Apologétique pour la religion chrétienne. C'est son chef-d'œuvre et peut-être le plus parfait et le plus précieux ouvrage de l'antiquité chrétienne: | Exhortation à la patience; | Exhortation au martyre; | deux livres à sa femme; | celui du témoignage de l'âme; | Traités des spectacles et de l'idolâtrie. L'auteur démontre que les spectacles sont une occasion d'idolâtrie, de corruption et de luxure. Il parle d'une femme qui, ayant été au théâtre, en revint possédée du démon. L'exorciste demandant à l'esprit des ténèbres comment il avait osé attaquer une femme chrétienne : C'est, répondit celui-ci, que je l'ai trouvée dans ma maison; | L'excellent livre des Prescriptions contre les hérétiques; | deux livres contre les Gentils; | un contre les Juifs; | un contre Hermogène, où il prouve, contre cet hérésiarque, que la matière ne peut être éternelle, mais que Dieu l'a produite de rien; vérités que les philosophes même les plus célèbres (Platon, Thalès, Philolaüs, Jamblicus, Proclus et surtout Hiéroclès) ont reconnues comme les docteurs chrétiens, quoique d'une manière moins ferme et moins conséquente; | un livre contre les valentiniens, où il s'attache à les ridiculiser plutôt qu'à les réfuter; | de la pénitence; c'est un des traités les plus achevés de Tertullien; | Scorpiace, écrit pour prémunir les fidèles contre le venin des gnostiques, qu'il appelle des scorpions. Ceux du second genre sont : | les cinq livres contre Marcion; | les Traités de l'âme, de la chair de Jésus-Christ; | Résurrection de la chair; | le livre de la Couronne; | l'Apologie du manteau philosophique, c'est-à-dire de l'habit et du costume des philosophes, que plusieurs n'avaient pas cru devoir abandonner en se faisant chrétiens; | le livre à Scapula; | les écrits contre Praxéas; | les livres de la pudicité, de la fuite dans la persécution, des jeûnes, contre les psyciques, de la monogamie, et de l'exhortation à la chasteté. Les pères latins, qui ont vécu après Tertullien, ont déploré son malheur, et ont admiré son esprit et aimé ses ouvrages. Saint Cyprien les lisait assidûment, et lorsqu'il demandait cet auteur, il avait coutume de dire : Donnez-moi le maître. Vincent de Lérins assure « qu'il a été parmi les Latins ce qu'a été Origène parmi les Grecs, c'est-à-dire le premier homme de son siècle. » Quoique la force de son imagination, qu'il avait aussi riche que belle, lui ait quelquefois fait associer à d'excellentes raisons des arguments plus oratoires que convaincants le caractère de ses écrits en général est la solidité. « Ils renferment, dit encore l'auteur que nous venons de citer, autant de sentences que de paroles, et ces paroles sont autant de victoires. » La chute de ce grand homme doit d'autant plus étonner, qu'il témoigne, dans son Apologétique, c. 39, avoir une extrême frayeur de l'excommunication, qu'il appelle une anticipation du jugement à venir. Il fut depuis orgueilleux, attaché à son sens, et il se moqua des censures de l'Église. Quelque beau que fût son génie, il semble dépourvu des premiers principes, quand il veut soutenir ses erreurs; il porte l'enthousiasme presque au ridicule, comme lorsque, d'après l'autorité des rêveries de Priscille et de Maximille, il dispute sérieusement sur la figure et la couleur d'une âme humaine. Ayant depuis abandonné les montanistes, il devint le père d'une nouvelle secte. Ceux qui la composaient prirent le nom de Tertullianistes. Ils eurent une église à Carthage, jusqu'au temps de saint Augustin, qu'ils renoncèrent à leurs erreurs. Vassoult a donné en 1714 et 1715 une traduction de l'Apologétique pour les chrétiens, avec des notes; l'abbé de Gourcy en a donné une autre en 1780, avec celle des Prescriptions. Manessier a aussi mis en français les livres du Manteau, de la Patience et de l'Exhortation au martyre. Jacques Pamèle a donné une bonne édition de Tertullien, Anvers, 1579, et Paris, 1635, in-fol. Elle a fait oublier celle que Rigault avait donnée l'année précédente, avec des notes pleines d'erreurs très-graves. L'édition de Jacques Pamèle a été réimprimée en 1641, 1664 et 1675. Pour avoir Tertullien complet, il faut y ajouter un volume de notes et de commen-

taires imprimés à Paris en 1635. La meilleure édition de Tertullien est celle de Venise, 1746, in-fol. On trouve les ouvrages de Tertullien dans la bibliothèque des saints Pères, Paris, 1827. Thomas, seigneur du Fossé, a donné les Vies de Tertullien et d'Origène, sous le nom du sieur de la Motte : c'est un ouvrage estimé.

APOLOGÉTIQUE
DE TERTULLIEN,

OU DEFENSE DES CHRETIENS CONTRE LES GENTILS.

I. S'il ne vous est pas libre, souverains magistrats de l'empire romain, qui rendez vos jugements en public et dans le lieu le plus éminent de cette capitale; s'il ne vous est pas libre, sous les yeux de la multitude, de faire des informations exactes sur la cause des chrétiens; si la crainte ou le respect humain vous portent à vous écarter, en cette seule occasion, des règles étroites de la justice; si la haine du nom chrétien, comme il arriva dernièrement, trop disposée à recevoir des délations domestiques, ferme les oreilles à toute défense judiciaire, que la vérité puisse du moins, par le canal secret de nos lettres, parvenir jusqu'à vous. Elle ne demande point de grâce, parce que la persécution ne l'étonne point : étrangère sur la terre, elle s'attend bien à y trouver des ennemis. Fille du ciel, c'est là qu'elle a son trône, ses espérances, son crédit et sa gloire. Elle ne souhaite qu'une chose ici, c'est de ne pas être condamnée sans avoir été entendue. Qu'avez-vous à craindre pour vos lois, en permettant à la vérité de se défendre dans le siége de leur empire? Est-ce que leur puissance se montrerait avec plus d'éclat, en condamnant la vérité sans l'entendre? Mais, outre la haine que vous attire une injustice si criante, vous faites soupçonner que vous ne refusez de l'entendre que parce que vous savez que vous ne pourriez plus la condamner si vous l'aviez entendue.

Voilà notre premier grief, cette haine injuste pour le nom chrétien. Votre ignorance même, qui semblerait devoir l'excuser, est précisément ce qui prouve cette injustice et la rend encore plus criminelle. Quoi de plus injuste, en effet, que de haïr ce qu'on ne connaît pas, quand même ce qu'on ne connaît pas serait par hasard haïssable? Sans doute ce n'est pas le hasard, mais la connaissance du crime qui peut fonder votre haine et la rendre légitime. Sans cette connaissance, comment justifier votre haine? Puis donc que vous haïssez parce que vous ne connaissez point, pourquoi ne vous arriverait-il pas de haïr ce qui ne mérite point d'être haï? De là nous concluons, et que vous ne nous connaissez pas, tant que vous nous haïssez, et que vous nous haïssez injustement, tant que vous ne nous connaissez pas.

Votre ignorance est un témoin qui vous condamne, en déposant pour vous. Tous ceux qui nous haïssaient autrefois, faute de savoir ce que nous étions, cessent de nous haïr dès qu'ils le savent. Bientôt ils deviennent chrétiens; et vous conviendrez que c'est avec connaissance de cause. Ils commencent à détester ce qu'ils étaient, et à professer ce qu'ils détestaient. Leur nombre est à présent innombrable : aussi se plaint-on amèrement que la ville est assiégée; que les campagnes, les îles, les châteaux sont remplis de chrétiens; que tout âge, tout sexe, toute condition, courent en foule s'enrôler parmi eux. Et vous n'en concluez pas qu'il y a quelque bien caché dans notre religion? Vous ne voulez ni renoncer à d'injurieux soupçons, ni vous assurer par vous-mêmes de la vérité : dans cette occasion seule la curiosité est morte. Vous vous plaisez à ignorer ce que d'autres sont ravis de connaître, et vous prétendez les juger! Vous méritez bien plus la censure d'Anacharsis que ceux qui jugeaient des musiciens sans l'être eux-mêmes. Vous vous plaisez à ignorer, parce que c'est pour vous un parti pris de haïr. Vous préjugez donc que ce que vous ignorez est tel que, si vous le saviez, vous ne pourriez plus le haïr. Cependant, en approfondissant la vérité, ou vous trouverez qu'il n'y a pas de motifs de haine, en ce cas sans doute il faut cesser de haïr injustement; ou vous en découvrirez de raisonnables, alors, loin d'éteindre votre haine, vous la rendrez plus durable, en la rendant légitime.

Mais enfin, dites-vous, de ce qu'un grand nombre d'hommes embrassent le christianisme, il ne s'ensuit pas que c'est un bien. Que de gens embrassent tous les jours le vice! que de transfuges de la vertu! personne ne le nie. Mais, cependant, parmi ceux même que le vice entraîne, il n'en est point qui osent le faire passer pour la vertu. La nature a puni le mal, ou par la crainte, ou par la honte. Les méchants cherchent à se cacher, tremblent

s'ils sont découverts, nient s'ils sont accusés; ils n'avouent qu'à peine à la torture, ou même ils n'avouent point : condamnés enfin, ils se font à eux-mêmes les plus vifs reproches, ils se désespèrent; ou, ne voulant pas se reconnaître pour les auteurs du mal qu'ils avouent, ils attribuent au destin, à leur étoile, et les emportements, et les égarements de leurs passions. A-t-on jamais rien vu de semblable parmi les chrétiens? Jamais un chrétien ne rougit, ne se repent, si ce n'est de n'avoir pas toujours été chrétien : si on le dénonce comme tel, il en fait gloire; si on l'accuse, il ne se défend pas; interrogé, il confesse hautement; condamné, il rend grâces. Quelle étrange sorte de mal, qui n'a aucun des caractères du mal, ni crainte, ni honte, ni détours, ni repentir, ni regret! Quel mal dont le prétendu coupable se réjouit, dont l'accusation est l'objet de ses vœux, dont le châtiment fait son bonheur! Vous ne sauriez taxer de fanatisme ce que vous êtes convaincu d'ignorer.

II. Enfin, s'il est certain que nous sommes criminels et très-criminels, pourquoi donc ne sommes-nous pas traités comme les autres criminels? Aux mêmes crimes le même traitement n'est-il pas dû? Les autres accusés peuvent se défendre, et par eux-mêmes, et par le ministère vénal des avocats; ils ont tous la liberté de contester et de répliquer, parce que la loi défend de condamner personne sans l'avoir entendu. Les chrétiens sont les seuls à qui il n'est point permis de parler pour prouver leur innocence, pour défendre la vérité, pour empêcher un jugement inique. On n'attend qu'une chose pour les condamner (elle est nécessaire à la haine publique), c'est qu'ils confessent leur nom. Pour leur crime, on ne pense pas seulement à en informer, au lieu que, s'il s'agit de tout autre criminel, il ne suffit pas qu'il s'avoue homicide, sacrilége, incestueux, ennemi de l'état (voilà les qualifications dont on nous honore) : vous interrogez encore, avant de juger, sur toutes les circonstances, la qualité du fait, le lieu, le temps, la manière, les témoins, les complices. Cependant il faudrait également arracher des chrétiens l'aveu des crimes qu'on leur impute : de combien d'enfants égorgés ils auraient goûté (1); combien d'incestes ils auraient commis à la faveur des ténèbres; quels cuisiniers, quels chiens auraient été complices. Quelle gloire, en effet, pour un magistrat de déterrer un chrétien qui aurait mangé de cent enfants!

Nous trouvons qu'on a même défendu d'informer contre les chrétiens. Pline le Jeune, gouverneur de Bithynie, après avoir condamné à mort quelques chrétiens, en avoir privé d'autres de leurs places, effrayé de leur multitude, consulta l'empereur Trajan sur ce qu'il avait à faire dans la suite. Il expose dans sa lettre que tout ce qu'il a découvert des mystères des chrétiens, outre leur entêtement à ne pas sacrifier, se réduit à ceci : « Qu'ils s'assemblent avant le jour pour chanter les louanges de Christ leur Dieu, et pour entretenir parmi eux une exacte discipline; qu'il défendent l'homicide, l'adultère, la fraude, la trahison et généralement tous les crimes. » Trajan répondit qu'il ne fallait pas les rechercher, mais les punir quand ils seraient dénoncés. Etrange et insoutenable arrêt! Trajan défend de rechercher les chrétiens parce qu'ils sont innocents, et il ordonne de les punir comme coupables; il épargne et il sévit, il dissimule et il condamne. Pourquoi vous contredire si grossièrement? Si vous condamnez les chrétiens, pourquoi ne pas les rechercher? et si vous ne les recherchez point, pourquoi ne pas les absoudre? Il y a, dans toutes les provinces, des détachements de soldats pour donner la chasse aux voleurs. Contre les criminels de lèse-majesté, contre les ennemis de l'état, tout homme est soldat, et la recherche doit s'étendre à tous les complices, à tous les confidents. Les chrétiens sont les seuls qu'il n'est pas permis de rechercher et qu'il est en même temps permis de dénoncer, comme si la recherche pouvait produire autre chose que la dénonciation. Vous condamnez un chrétien dénoncé, et vous défendez de le rechercher. Il est donc punissable, non parce qu'il est coupable, mais parce qu'il a été découvert. Vous violez toutes les formes dans le jugement des chrétiens; vous mettez les autres à la question pour les faire avouer, et les chrétiens pour les faire nier. Assurément, si le nom de chrétien était un crime, nous le nierions, et vous emploieriez les tourments pour nous forcer à l'avouer.

Ne dites pas qu'il serait inutile de tirer des chrétiens l'aveu de leurs crimes, parce que le nom de chrétien emporte et prouve tous ces crimes : car vous-mêmes, quand un homicide avoue son crime, vous le forcez encore à en déclarer les circonstances, quoique vous n'ignoriez pas ce que c'est qu'un homicide. Votre injustice est encore plus criante, dès que vous avez une pareille idée des chrétiens, de les obliger par la violence des tourments à nier qu'ils soient chrétiens, pour leur faire nier avec leur nom tous les crimes que, selon vous, ce nom fait présumer.

Serait-ce que vous ne voudriez par voir périr des hommes que vous regardez comme des scélérats? Vous dites à ce chrétien homicide et sacrilége : *Niez*. Persiste-t-il à confesser qu'il est chrétien, vous le faites déchirer. Si vous en usez d'une façon tout opposée à l'égard des criminels, vous nous jugez donc innocents, et par cette raison vous ne voulez pas que nous persistions dans une déclaration que vous vous croyez obligés de condamner, quoique injustement. Un homme crie : *Je suis chrétien;* il dit ce qu'il est, et vous voulez entendre ce qu'il n'est pas. Assis

(1) On a critiqué le mot *goûté*. Ma réponse est dans le texte : *Quot quisque infanticidia degustasset*. Employer un autre terme, ce ne serait plus traduire. M. Fleury n'a point connu cette prétendue délicatesse, ou il l'a méprisée. Il traduit aussi : *Il faudrait vérifier de combien d'enfants chacun aurait goûté*. Cette note peut avoir son application à quelques autres endroits où, pour conserver le caractère et la nuance de l'original, je me suis attaché à être littéral, autant que la différence des idiomes pouvait le permettre.

sur vos tribunaux pour tirer la vérité de la bouche des accusés, nous sommes les seuls que vous voulez forcer au mensonge. Vous demandez si je suis chrétien ; je réponds que je le suis, et vous me faites tourmenter : c'est donc pour me corrompre. J'avoue, et vous ordonnez la question : que feriez-vous donc si je niais ? Vous ne croyez pas facilement les autres quand ils nient ; pour nous, vous nous croyez aussitôt.

Un tel renversement de l'ordre doit vous faire craindre qu'il n'y ait quelque force secrète qui vous fasse agir contre toutes les formes, contre la nature même des jugements, contre les lois : car, si je ne me trompe, les lois ordonnent de découvrir les coupables, et non point de les cacher ; de les condamner quand ils ont avoué, et non point de les absoudre. C'est ce que portent expressément les décrets du sénat et les édits des empereurs.

Le pouvoir dont vous êtes les dépositaires n'est point tyrannique ; il est réglé par les lois. Il n'appartient qu'aux tyrans d'employer les tortures comme peines. La loi ne les ordonne chez vous que pour découvrir la vérité. Servez-vous-en donc, si vous voulez, mais jusqu'à la confession seulement. Quand la confession les a prévenues, elles deviennent inutiles ; il ne reste qu'à prononcer, à faire subir au coupable la peine qu'il a méritée, et non point à l'y soustraire. Et quel est le juge qui pense à absoudre un coupable ? Il sait que cela ne lui est pas permis ; aussi n'entreprend-il pas de le forcer à nier pour le trouver innocent. Et un chrétien coupable, selon vous, de tous les crimes, ennemi des dieux, des empereurs, des lois, des mœurs, de toute la nature, vous le forcez à nier pour pouvoir l'absoudre. C'est une manifeste prévarication. Vous voulez qu'il nie ce qui fait son crime, pour le déclarer innocent malgré lui, malgré ce qui s'est passé. Quel étrange aveuglement de ne pas voir qu'il faut en croire plutôt un chrétien, lorsqu'il avoue de lui-même ce qu'il est, que lorsque la violence des tourments le contraint à le nier ! Pouvez-vous compter sur un désaveu arraché de la sorte ? et n'avez-vous pas lieu de craindre que ce chrétien, après avoir été renvoyé absous, ne se moque de vous et ne redevienne chrétien comme auparavant.

Puis donc que vous en usez à notre égard tout autrement qu'avec les autres coupables, que vous n'exigez de nous qu'une chose, c'est-à-dire que nous renoncions au nom de chrétiens (nous y renonçons, quand nous nous permettons ce qui est défendu aux chrétiens), vous voyez clairement qu'on ne nous charge d'aucun crime, qu'on n'a à nous imputer que notre nom. La rivalité de religion le poursuit avec acharnement : elle commence par vous empêcher d'approfondir ce que vous êtes certains d'ignorer. Ainsi vous croyez sur notre compte ce qui n'a jamais été prouvé, et vous ne voulez pas faire de recherches, de peur de trouver des preuves du contraire. Vous aimez à conserver vos préjugés, pour pouvoir, sur notre seule confession, condamner un nom odieux. C'est pour cela qu'on nous met à la torture si nous confessons, qu'on nous condamne au supplice si nous persévérons, qu'on nous absout si nous nions, parce qu'on ne fait la guerre qu'à notre nom.

Enfin, pourquoi, dans vos arrêts de mort, ne nous condamnez-vous que comme chrétiens, et non pas comme homicides, comme incestueux, comme coupables, en un mot, de tous les crimes que vous nous imputez ? Nous sommes les seuls dont vous dédaigniez ou dont vous rougiriez, en nous condamnant de nommer les crimes. Mais si le nom chrétien n'est celui d'aucun crime, n'est-ce pas le comble de la déraison et de la fureur, qu'il suffise cependant pour nous rendre criminels ?

III. Que dis-je ? la haine du nom chrétien est si aveugle dans la plupart, que, même en louant un chrétien, ils lui font un crime de son nom. C'est un homme vertueux, dit-on, que Caïus Séïus, mais il est chrétien. Il est est fort étonnant, dit un autre, qu'un homme aussi sage que Lucius se soit tout d'un coup fait chrétien. Personne ne remarque que Caïus n'est vertueux, ni Lucius un sage, que parce qu'ils sont chrétiens, ou qu'ils ne sont devenus chrétiens que parce qu'ils étaient sages et vertueux. Nos ennemis louent ce qu'ils connaissent, blâment ce qu'ils ne connaissent pas, et corrompent ce qu'ils savent par ce qu'ils ignorent : au lieu de juger ce qu'ils ne connaissent point par ce qu'ils connaissent, ils condamnent ce qu'ils connaissent par ce qu'ils ne connaissent pas.

D'autres, croyant décrier des chrétiens, qu'ils connaissaient avant leur conversion pour des gens perdus de réputation, font leur éloge, tant la passion les aveugle ! Quoi ! dit-on, cette femme qui était si libre, si galante ; ce jeune homme autrefois si débauché, les voilà chrétiens ! On fait honneur au nom chrétien de leur changement. Quelques-uns, pour satisfaire leur haine, sacrifient leurs propres intérêts. Un mari, quoique forcé de n'être plus jaloux, répudie une femme devenue chaste en devenant chrétienne. Un père déshérite un fils soumis dont il souffrait auparavant les désordres. Un maître chasse un esclave fidèle qu'il avait traité jusque-là avec douceur. Tout homme qui se corrige en devenant chrétien se rend par là même odieux, tant la haine du nom chrétien l'emporte sur tout le bien dont il est le principe !

Mais quel crime peut-on reprocher à un nom, si ce n'est peut-être de choquer l'oreille par quelque son barbare, de présenter à l'esprit des idées sinistres, des images impures ? Rien de tout cela dans le mot *Christianus*, tiré d'un mot grec qui signifie *onction* (1). Il signifie *douceur*, lorsqu'on le prononce peu correctement par un *e*, comme vous le faites (car notre nom même ne vous

(1) *Christos* signifie, en effet, *oint*, et *chrestos*, *doux*, *agréable*, *utile*, etc.

est pas bien connu). Il est donc vrai qu'on hait un nom innocent dans des hommes irréprochables. C'est la secte, dit-on, qu'on hait dans le nom de son auteur. Mais qu'y a-t-il de nouveau que les disciples prennent le nom de leur maître? D'où vient le nom des platoniciens, des épicuriens, des pythagoriciens? Les stoïciens et les académiciens ont emprunté le leur du lieu de leurs assemblées; les médecins, d'Erasistrate; les grammairiens, d'Aristarque; les cuisiniers, d'Apicius. S'est-on avisé de leur en faire un crime? Sans doute, si on prouve qu'une secte est mauvaise, que l'auteur est un séducteur, on prouvera que le nom est mauvais, mais à cause de la secte et de l'auteur. C'est pour cela qu'avant de prendre en aversion le nom de chrétien, il fallait s'attacher à connaître la secte par l'auteur, ou l'auteur par la secte. Mais ici, sans information, sans éclaircissement ni sur la secte ni sur l'auteur, on accuse, on persécute le nom de chrétien; on condamne la religion des chrétiens et son auteur, sans les connaître, sur leur nom seul.

IV. Après ces observations préliminaires qui m'ont paru indispensables pour combattre le plus injuste préjugé contre le nom chrétien, j'entreprends de prouver directement notre innocence, non seulement en nous justifiant de ce qu'on nous impute, mais en confondant nos calomniateurs, en montrant qu'ils font en public les mêmes choses qu'ils nous accusent de faire en secret, et pour lesquelles ils nous regardent comme les plus méprisables, les plus insensés, les plus punissables et les plus corrompus des hommes. Souillés de crimes eux-mêmes, qu'ils rougissent, je pourrais dire, d'accuser les hommes les plus vertueux, du moins d'accuser ceux qu'ils prétendent leur ressembler.

Mais en vain la vérité aura-t-elle répondu à tout par ma bouche : vous nous opposez l'autorité suprême de vos lois après lesquelles, dites-vous, il n'est pas permis d'examiner, et que vous êtes obligés de préférer à la vérité. Commençons donc par discuter ce qui regarde ces lois dont vous êtes les ministres. Lorsqu'après avoir prononcé durement : *Il ne vous est pas permis d'être chrétiens*, vous vous montrez inflexibles, vous manifestez hautement votre violence et votre tyrannie, si vous prétendez que cela ne nous est pas permis, parce que telle est votre volonté, et non parce qu'en effet cela ne doit pas l'être. Si c'est par la raison que cela ne doit pas être permis, sans doute le mal seul ne peut l'être, et, tout ce qui est bien, par là même est permis. Si donc je réussis à prouver que la religion que votre loi défend est un bien, j'aurai prouvé que cette loi n'a pu la défendre, comme elle aurait droit de le faire si c'était un mal.

Si votre loi s'est trompée, c'est qu'elle est l'ouvrage d'un homme, et qu'elle ne tire pas son origine du ciel. Qu'y a-t-il de surprenant qu'un législateur se soit trompé et qu'il se soit réformé lui-même? Lycurgue fut si affligé des changements que les Lacédémoniens firent à ses lois, qu'il se condamna à mourir de faim dans le lieu de sa retraite. Vous-mêmes, à la faveur du flambeau de l'expérience qui a dissipé les ténèbres de l'antiquité, n'éclaircissez-vous pas tous les jours par des rescrits et par des édits, l'immense et confuse forêt de vos lois? L'empereur Sévère, tout ennemi qu'il est des innovations, n'a-t-il pas dernièrement abrogé une loi peu réfléchie, quoique vénérable par son antiquité, la loi Papia qui ordonnait d'avoir des enfants avant le temps fixé par la loi Julia pour le mariage? Cette loi barbare, qui permettait au créancier de mettre en pièces un débiteur insolvable (1), a été abolie par les suffrages unanimes du peuple romain : la peine de mort a été commuée en une peine infamante. Au lieu de répandre le sang, on a voulu qu'il fît rougir de honte le front du banqueroutier, que la loi punit par la confiscation de ses biens.

Quelle réforme il vous reste à faire dans vos lois, s'il est vrai que ce n'est ni leur ancienneté ni la dignité de leurs auteurs, mais leur équité seule qui les rend respectables! Mais dès qu'elles sont injustes, on a droit de les condamner, ces mêmes lois qui nous condamnent; je dis injustes, je devrais dire insensées, si elles punissent le nom seul de chrétien. Si ce sont les actions qu'elles punissent, pourquoi donc nous punissent-elles sur la seule confession de notre nom, tandis que tous les autres, elles ne les punissent que sur la preuve du crime? Je suis incestueux, pourquoi n'informe-t-on pas contre moi? infanticide, que ne me met-on à la question? coupable envers les dieux, envers les empereurs, pourquoi ne pas entendre ma justification? Il n'y a point de loi qui défende d'examiner les preuves du crime qu'elle condamne. Il n'y a point de juge en droit de punir, s'il ne sait que le crime a été commis. Il n'y a point de citoyen qui puisse observer la loi, s'il ne sait ce qu'elle punit. Ce n'est pas assez que la loi se rende pour ainsi dire à elle-même témoignage de son équité, il faut qu'elle la fasse connaître à ceux dont elle exige l'obéissance. Elle devient suspecte, quand elle ne veut pas qu'on l'examine; elle est tyrannique, quand elle commande une obéissance aveugle.

V. Pour remonter à l'origine des lois qui nous concernent, il y avait un ancien décret qui défendait aux empereurs de consacrer aucun dieu sans l'approbation du sénat. M.

(1) Fidèles à la loi que nous nous sommes imposée d'écarter toute érudition superflue, toutes recherches étrangères, nous ne nous arrêterons pas à discuter le véritable sens de la fameuse loi des Douze-Tables, contre les débiteurs. Nous renvoyons aux historiens et aux commentateurs, qui sont très-partagés. — Il s'agit du 7e chef de la 4e loi de la table III, ainsi conçu : *est si pluribus addictus sit, tertiis nundinis partes secanto : si plus minusve secuerunt, sine fraude esto.* Doit-on prendre ces termes dans le sens littéral, comme l'a fait Tertullien, ou dans un sens figuré, comme le veulent plusieurs savants? Les lecteurs qui désireront connaître les diverses conjectures auxquelles a donné lieu l'explication de ce curieux point d'antiquité, pourront consulter Bouchaud, *Commentaires sur la loi des Douze-Tables*, 2e édition, *Paris*, 1805, 2 vol. in 4.°, tom. I, pag. 171—185, et pag. 458—462. C. B.

Æmilius sait ce qui arriva à ce sujet à son dieu Alburnus. Il n'est pas indifférent pour notre cause de remarquer que c'est le caprice de l'homme qui décide de la divinité. Si le dieu ne plaît pas à l'homme, il ne sera point dieu. C'est au dieu à rechercher la faveur de l'homme. Tibère, sous le règne de qui le nom chrétien commença à être connu dans le monde rendit compte au sénat des preuves de la divinité de Jésus-Christ, qu'il avait reçues de Palestine, et les appuya de son suffrage. Le sénat les rejeta, parce qu'elles n'avaient pas été soumises à son examen. Mais l'empereur persista dans son sentiment, et menaça des plus grands châtiments les accusateurs des chrétiens. Consultez vos annales, vous verrez que Néron est le premier qui a tiré le glaive contre la secte des chrétiens. Nous faisons gloire de le nommer pour l'auteur de notre condamnation. On ne saurait douter que ce que Néron a condamné ne soit un grand bien. Domitien, qui avait hérité d'une partie de la cruauté de Néron, avait commencé aussi à persécuter les chrétiens ; mais comme il n'avait pas dépouillé tout sentiment d'humanité, il s'arrêta bientôt et rappela même ceux qu'il avait exilés.

Voilà quels ont été nos persécuteurs, des hommes injustes, impies, infâmes : vous-mêmes vous les condamnez et vous rétablissez ceux qu'ils ont condamnés. De tous les princes qui ont connu et respecté le droit divin et le droit humain, nommez-en un seul qui ait persécuté les chrétiens. Nous pouvons en nommer un qui s'est déclaré leur protecteur, c'est le sage Marc-Aurèle. Qu'on lise la lettre où il atteste que la soif cruelle qui désolait son armée en Germanie fut apaisée par la pluie que le ciel accorda aux prières des soldats chrétiens. S'il ne révoqua pas expressément les édits contre les chrétiens, du moins les rendit-il sans effet, en portant des lois encore plus rigoureuses contre leurs accusateurs. Quelles sont donc ces lois contre les chrétiens, qui ne sont exécutées que par des princes impies, injustes, infâmes, cruels, insensés; que Trajan a éludées en partie, en défendant de rechercher les chrétiens; que n'ont jamais autorisées ni Adrien, si curieux en tout genre, ni Vespasien, le destructeur des Juifs, ni Antonin, ni Vérus? Cependant c'était à des princes vertueux à exterminer une secte de scélérats, et non pas à d'autres scélérats.

VI. Que ces grands zélateurs des lois et des usages de leurs pères me disent maintenant s'ils les ont respectés tous, s'ils les ont toujours observés scrupuleusement, s'ils n'ont pas entièrement oublié et comme aboli les règlements les plus sages et les plus nécessaires pour la pureté des mœurs. Que sont devenues ces lois somptuaires, ces lois si sévères contre l'ambition, qui fixaient à une somme modique la dépense d'un repas, qui défendaient d'y servir plus d'une volaille, encore n'était-il pas permis de l'engraisser; qui chassaient du sénat un patricien possesseur de dix livres d'argent, comme convaincu par là d'une ambition démesurée ; qui faisaient raser les théâtres a peine élevés, comme n'étant propres qu'à corrompre les mœurs ; qui ne souffraient pas qu'on usurpât impunément les marques des dignités et de la noblesse ? Je vois à présent donner des repas nommés *centenaires*, parce qu'ils coûtent cent mille sesterces (1). Je vois l'argent des mines converti en vaisselle, je ne dis pas pour l'usage des sénateurs, mais des affranchis, des esclaves qui à peine ont rompu leurs fers. Je vois qu'on multiplie les théâtres, qu'on les met à couvert des injures de l'air. Et sans doute c'est pour garantir du froid ces voluptueux et délicats spectateurs, que les Lacédémoniens inventèrent leurs manteaux.

Je vois les dames romaines parées comme les courtisanes et confondues avec elles. Ces anciennes coutumes, si favorables pour conserver la modestie et la tempérance, sont abolies. Autrefois les femmes ne portaient point d'or, à l'exception de l'anneau nuptial que leurs maris leur avaient mis au doigt. L'usage du vin leur était si rigoureusement interdit, qu'on fit mourir de faim une femme, pour avoir ouvert un cellier. Et sous Romulus, Mécénius tua impunément sa femme qui n'avait fait que goûter du vin. Les femmes étaient obligées d'embrasser leurs proches parents, pour qu'on pût s'assurer si elles avaient observé cette défense. Qu'est devenue cette antique félicité du mariage, fondée sur les mœurs qui en cimentèrent tellement l'harmonie, que pendant près de six cents ans, il n'y eut pas un seul exemple de divorce? Aujourd'hui tout le corps d'une femme plie sous le poids de l'or. La passion du sexe pour le vin ne lui permet plus de recevoir d'embrassements. Le divorce est comme le fruit et le vœu du mariage. Vous avez même aboli les sages ordonnances de vos ancêtres sur le culte des dieux. Les consuls, conformément au décret du sénat, avaient chassé Bacchus et ses mystères, non seulement de Rome, mais de toute l'Italie. Les consuls Pison et Gabinius, qui cependant n'étaient pas chrétiens, avaient interdit l'entrée du capitole, c'est-à-dire du palais des dieux, à Sérapis, à Isis, à Harpocrate, à celui qu'on représente avec une tête de chien ; ils avaient renversé leurs autels, et arrêté le cours de ces vaines et infâmes superstitions. Vous avez rétabli ces divinités dans tout leur éclat. Où est la religion, où est le respect dû à vos pères ? Vous dégénérez en tout des exemples qu'ils vous ont laissés, par votre habillement, vos goûts, votre luxe, vos sentiments, votre langage. Vous louez sans cesse l'antiquité, et rien de plus nouveau que la manière dont vous vivez. Vous vous éloignez de plus en plus des sages institutions de vos pères, pour ne les imiter que dans leurs égarements. Je pourrai même vous montrer dans la suite que, semblables en ce point aux chrétiens, à qui cependant vous en faites un crime capital, vous négligez, vous méprisez, vous détruisez le culte de vos

(1) Environ 20,000 fr. C. B.

propres divinités, quoique vous vous piquiez d'avoir hérité du zèle religieux et aveugle de vos pères, quoique vous ayez comme naturalisé parmi vous Sérapis dont vous avez relevé les autels, Bacchus dont la fureur célèbre les orgies. Mais je vais répondre aux accusations des crimes secrets, pour passer ensuite aux autres.

VII. On dit que dans nos mystères nous égorgeons un enfant, que nous le mangeons, et qu'après cet horrible repas, nous nous livrons à des plaisirs incestueux, lorsque des chiens, complices de ces infamies, ont renversé les flambeaux, et qu'en nous délivrant de la lumière, ils nous ont affranchis de la honte. On le dit toujours; mais depuis si longtemps qu'on le dit, vous n'avez pas pensé à informer de ces crimes. Si vous les croyez, informez-en donc, ou si vous ne le faites pas, ne les croyez donc point. Votre négligence à cet égard prouve assez qu'il n'y a rien de réel dans ce que vous n'osez éclaircir. Aussi donnez-vous au bourreau des chrétiens une commission bien étrange : vous ordonnez de les tourmenter, pour les forcer, non pas à avouer ce qu'ils font, mais à nier ce qu'ils sont.

La religion des chrétiens a commencé sous Tibère. La vérité s'est fait haïr dès qu'elle s'est fait connaître. Autant d'étrangers, autant d'ennemis; les Juifs par jalousie, les soldats par l'avidité du pillage, nos serviteurs par la malignité naturelle de leur état. Tous les jours on nous assiége, tous les jours on nous trahit. Très-souvent on vient nous faire violence dans nos assemblées. Quelqu'un a-t-il jamais entendu les cris de cet enfant que nous immolons? Nommez-moi le dénonciateur qui a fait voir au juge nos lèvres teintes de sang, comme celles des Cyclopes et des Sirènes. Vos femmes chrétiennes vous ont-elles donné lieu de soupçonner les infamies que vous nous imputez? Mais si quelqu'un avait été témoin de ces abominations, les aurait-il cachées, se serait-il laissé corrompre par les mêmes hommes qu'il traînait devant les tribunaux?

Si, comme vous le dites, nous nous cachons toujours, comment donc ce que nous faisons a-t-il été découvert? Par les coupables mêmes? cela ne peut être. Le secret est ordonné dans tous les mystères. Il est inviolable dans ceux d'Eleusis et de Samothrace : il le sera, à plus forte raison, dans les nôtres, qui ne peuvent être révélés, sans attirer aussitôt la vengeance des hommes, tandis que celle du ciel est suspendue. Si les chrétiens ne se sont pas trahis eux-mêmes, ils ont donc été trahis par des étrangers. Mais d'où les étrangers ont-il pu avoir connaissance de nos mystères, puisque toutes les initiations, même des hommes pieux, écartent les profanes? Les impies seraient-ils les seuls qui ne craignissent rien?

Il ne reste donc que la renommée qui puisse nous accuser. Mais la nature de la renommée est connue de tout le monde; votre poète l'appelle *le plus rapide de tous les maux*. Pourquoi l'appelle-t-il un mal, sinon parce qu'elle est presque toujours menteuse? Elle l'est même lorsqu'elle annonce la vérité, parce qu'elle l'altère toujours, soit en diminuant, soit en exagérant. Que dis-je? la renommée ne vit que de mensonges. Elle n'existe que lorsqu'elle ne prouve rien : dès qu'elle a prouvé, elle cesse d'être, sa fonction est remplie. Elle nous a transmis le fait qu'elle annonçait : dès lors on le sait sûrement, et on l'énonce simplement. On ne dit plus, *le bruit court que telle chose est arrivée à Rome, qu'un tel a tiré au sort le gouvernement de cette province*; mais, *il a tiré au sort cette province, cela est arrivé à Rome.* La renommée, dont le nom seul marque l'incertitude, ne saurait avoir lieu où est la certitude. Qui donc pourra en croire la renommée? Ce ne sera pas le sage, qui ne croit jamais ce qui est incertain. Quelque rapide et brillant que puisse être le cours de la renommée, quelque fondement même qu'elle paraisse avoir, il est clair qu'un seul homme lui a donné la naissance, que de là elle passe par les bouches et par les oreilles de la multitude, comme par autant de canaux. Mais l'obscurité et le vice de son origine sont tellement couverts par l'éclat qui l'environne, que personne ne s'avise de penser que la source pourrait bien en être infectée par le mensonge, ce qui arrive tantôt par jalousie, tantôt par des soupçons téméraires, tantôt par cette pente naturelle d'une partie des hommes pour le mensonge. Heureusement il n'est rien que le temps ne découvre enfin: cela a passé en proverbe parmi vous. La nature a voulu que rien ne pût être longtemps caché, pas même ce qui a échappé à la renommée. Ce n'est donc pas sans raison que depuis tant de temps la renommée seule a connaissance de nos crimes. Oui, voilà le seul accusateur que vous produisez contre nous, et qui jusqu'ici n'a pu rien prouver de ce qu'il publie partout et avec tant d'assurance.

VIII. J'en appelle à la nature contre ceux qui jugent de tels bruits dignes de créance. Je suppose que nous proposions en effet la vie éternelle comme la récompense de ces crimes. Croyez pour quelques moments ce dogme incroyable. Mais, je vous le demande, quand même vous seriez parvenu à le croire, voudriez-vous acheter si cher la récompense? Oui, venez plonger le fer dans le sein d'un enfant, qui n'a pu faire mal à personne, qui n'a pu se rendre coupable d'aucun crime, et que vous regardez comme votre enfant commun; ou, si ce barbare ministère est commis à un autre, venez voir mourir votre semblable, presqu'avant d'avoir vécu. Soyez attentif au moment où s'échappera l'âme qui vient de l'animer. Recevez ce sang qui commence à couler, trempez-y votre pain, rassasiez-vous. Remarquez pendant le repas, remarquez avec soin où est votre mère, où est votre sœur, afin qu'il n'y ait point de méprise, dès que les flambeaux seront éteints; car ce serait un crime de manquer à commettre un inceste. Initié de la sorte aux mystères, vous êtes sûr de l'immortalité. Répondez-moi de grâce, voudriez-vous de l'immortalité

à ce prix ? Non, sans doute. Aussi ne sauriez-vous croire qu'elle soit à ce prix. Mais quand vous le croiriez, vous n'en voudriez point ; et quand vous le voudriez, vous ne le pourriez point. Comment donc d'autres le pourraient-ils, si vous ne le pouvez pas ? Et si d'autres le peuvent, comment ne le pourriez-vous pas ? Sommes-nous d'une autre nature que vous ? Nous croyez-vous des monstres ? La nature nous aurait-elle formés singulièrement pour l'inceste et pour les repas de chair humaine ? Si vous croyez ces horreurs d'un homme, vous pouvez les commettre : vous êtes homme comme les chrétiens. Si vous ne pouvez les commettre, vous ne devez pas les croire : les chrétiens sont hommes comme vous.

Mais on trompe, on surprend les nouveaux chrétiens, comme s'ils pouvaient ignorer les bruits qui courent à ce sujet, comme s'ils n'avaient pas le plus grand intérêt à les approfondir, à s'assurer de la vérité. D'ailleurs, l'usage est que tous ceux qui demandent à être initiés, vont trouver l'hiérophante, pour savoir de lui les préparatifs qu'ils ont à faire. Il leur dira donc : *Il faut avoir un enfant qui ne sache pas ce que c'est que la mort, qui rie à la vue du couteau. Il faut du pain pour tremper dans le sang, des flambeaux et des chiens pour renverser les flambeaux. Avant tout, il est nécessaire que vous veniez avec votre mère et avec votre sœur.* Mais si elles ne voulaient pas venir, ou même si le postulant n'en avait point? s'il était le seul de sa famille ? On ne serait donc pas reçu chrétien, si on n'avait ni mère ni sœur ? Mais quand même les nouveaux chrétiens n'auraient été prévenus de rien, du moins ils savent tout dans la suite, ils le souffrent et ne se plaignent pas ! Craindraient-ils d'être punis ? Ils sont sûrs, en nous accusant, de trouver des défenseurs. Après tout, ils préféreraient la mort à une vie souillée de crimes. Je veux que la crainte leur ferme la bouche. Pourquoi s'obstinent-ils à rester dans cette secte ? Des engagements qu'on n'eût pas pris, si on les eût connus, on les rompt aussitôt qu'on les connaît.

IX. Pour donner une nouvelle force à notre justification, je vais prouver que vous vous permettez, et en secret et en public, les mêmes crimes dont vous nous accusez sans fondement ; et c'est peut-être pour cela que vous nous en croyez capables. En Afrique on immolait publiquement des enfants à Saturne, jusqu'au proconsulat de Tibère qui fit attacher les prêtres de Saturne aux arbres mêmes du temple qui couvraient ces affreux sacrifices, comme à autant de croix votives. Je prends à témoin les soldats de mon pays, qui exécutèrent les ordres du proconsul. Cependant ces détestables sacrifices continuent encore en secret. Ainsi les chrétiens ne sont pas les seuls qui vous bravent. Aucun crime ne se déracine, et surtout un dieu ne peut changer. Saturne, qui n'a pas épargné ses propres enfants, aurait-il épargné des enfants étrangers, que leurs pères et leurs mères venaient d'eux-mêmes lui offrir, et qu'ils caressaient au moment qu'on les immolait, pour les empêcher de pleurer ? Vous voyez combien le parricide enchérit sur l'homicide.

Pour les Gaulois, ils sacrifiaient des hommes à Mercure. Vos théâtres retentissent des cruautés de la Tauride. Mais dans cette ville religieuse des pieux descendants d'Enée, n'adore-t-on pas un Jupiter, que dans ses jeux même on arrose de sang humain ? C'est du sang de criminels, dites-vous : en sont-ils moins des hommes ? N'est-il pas encore plus honteux de répandre en l'honneur des dieux le sang des méchants ? Que ce Jupiter doit vous paraître chrétien ! Il ne dégénère pas de son père, du moins pour la cruauté.

Mais puisqu'il importe peu qu'on immole ses enfants pour honorer les dieux, ou par quelque autre motif, je vais à présent parler au peuple (1). Combien je vois ici de gens altérés de notre sang ! Combien même de vos magistrats les plus intègres pour vous, les plus rigoureux contre nous, je pourrais confondre par des reproches trop fondés d'avoir eux-mêmes ôté la vie à leurs enfants aussitôt après leur naissance ! Vous ajoutez encore à la cruauté par le genre de mort. Vous les noyez, vous les faites mourir de faim et de froid, vous les exposez aux chiens : ce serait une mort trop douce de périr par le fer. Pour nous, à qui tout homicide est défendu, il nous est également défendu de faire périr le fruit d'une mère dans son sein, avant même que l'homme soit formé. C'est un homicide prématuré d'empêcher la naissance. Et dans le fond n'est-ce pas la même chose d'arracher l'âme du corps, ou de l'empêcher de l'animer ? Vous avez détruit un homme, en détruisant ce qui allait le devenir : vous avez étouffé le fruit dans le germe.

Pour en venir à ces repas de sang et de chair humaine, qui font frémir, vous pouvez lire dans Hérodote, si je ne me trompe, qu'il y a des peuples qui, après s'être tiré du sang aux bras, se le présentent à boire les uns aux autres, comme pour sceller par là leurs traités. Il s'est passé quelque chose de semblable dans la conjuration de Catilina. On dit qu'il y a des Scythes qui mangent leurs parents après leur mort. Mais pourquoi chercher des exemples si loin ? Ici même, pour être admis aux mystères de Bellone, il faut avoir bu du sang qu'on tire de la cuisse et qu'on reçoit dans la main. Et ceux qui sont attaqués d'épilepsie, ne les voit-on pas, pour se guérir, sucer avec avidité le sang encore tout bouillant des criminels qui viennent d'expirer dans l'arène ? Ceux qui mangent des animaux tués dans le même lieu, ne se nourrissent-ils pas de la chair de leurs semblables ? car ce sanglier s'est abreuvé du sang du malheureux qu'il a déchiré, ce cerf n'a expiré qu'après s'être baigné dans le sang d'un gladiateur ; et dans le ventre des ours on voit encore palpiter les membres des hommes qu'il ont dévorés. Vous ne pouvez le nier, vous êtes des anthropophages. En

(1) J'omets *licet de parricidio intersit* qui a été dit plus haut.

quoi donc diffèrent vos repas des prétendus repas des chrétiens ? Et ceux qui s'abandonnent à des plaisirs infâmes et contre nature, sont-ils moins criminels, sont-ils moins homicides (1)?... Rougissez d'imputer aux chrétiens des crimes dont ils sont si éloignés, qu'ils se sont même interdit dans leurs repas le sang des animaux, et que par cette raison ils s'abstiennent des bêtes étouffées et mortes d'elles-mêmes. C'est pour cela que vous leur présentez des mets pleins de sang. Or, je vous le demande, pouvez-vous vous persuader que les mêmes hommes, qui ont horreur du sang des animaux, seront altérés du sang de leurs semblables, à moins peut-être que vous n'ayez trouvé celui-ci plus délicat ? Que ne joignez-vous donc le sang humain au feu et à l'encens pour éprouver les chrétiens ? Vous les reconnaîtrez et les enverrez au supplice s'ils goûtent du sang, comme s'ils refusent de sacrifier. Et certainement vos tribunaux et vos arrêts ne vous laisseront pas manquer de sang.

Vous nous accusez aussi d'inceste, mais qui doit être incestueux comme ceux qui ont reçu des leçons de Jupiter lui-même ? Ctésias écrit que les Perses abusent de leurs propres mères. Les Macédoniens ne sont pas exempts de soupçons ; témoin leurs indécentes équivoques, lorsqu'ils entendaient Œdipe déplorant sur le théâtre sa malheureuse destinée. Et parmi vous, jouets éternels d'une passion désordonnée, voyez combien les méprises sont propres à multiplier les incestes. Vous exposez vos enfants, vous les abandonnez à la compassion des étrangers qui passent, ou vous les émancipez pour les faire adopter à de meilleurs pères. Insensiblement le souvenir d'une famille à laquelle on ne tient plus s'efface, et avec l'erreur le crime d'inceste se répand et se perpétue. Comme cette honteuse passion vous tyrannise partout, qu'elle vous suit même au delà des mers, il doit arriver que les fruits déplorables de votre incontinence semés en tous lieux, inconnus à vous-mêmes, s'allient ensemble ou avec leurs auteurs sans le soupçonner.

Pour nous, la chasteté la plus religieuse et la plus sévère nous garantit de ces malheurs : en nous donnant de l'horreur de tout écart, de tout excès, elle nous met à l'abri de l'inceste. Il y en a qui éloignent jusqu'à l'ombre du danger, en gardant la continence jusqu'au tombeau, vieillards tout ensemble et encore enfants. Si vous aviez pris garde que c'est chez vous que se trouvent tous ces désordres, vous auriez remarqué aussi que nous en sommes innocents : le même coup d'œil vous aurait démontré l'un et l'autre. Mais par un double aveuglement trop ordinaire, vous ne voyez pas ce qui est, vous croyez voir ce qui n'est point. C'est ce que je vous ferai observer pour tout le reste. Venons à ce qui est public.

X. Vous n'adorez pas nos dieux, dites-vous, et vous n'offrez pas de sacrifices pour les empereurs. Sans doute nous n'offrons de sacrifices pour personne, puisque nous n'en offrons pas pour nous-mêmes. C'est qu'en un mot nous n'adorons pas vos dieux. Voilà pourquoi nous sommes poursuivis comme criminels de lèse-majesté divine et humaine. Voilà le point capital de notre cause, ou plutôt la voilà tout entière. Elle mérite bien que vous l'approfondissiez. Nous demandons seulement de n'être point jugés par la prévention ou par l'injustice. L'une s'interdit jusqu'à l'espérance de trouver la vérité, l'autre refuse de la voir.

Nous avons cessé d'adorer vos dieux depuis que nous avons reconnu qu'ils ne le sont point. Ainsi vous avez droit d'en exiger de nous la preuve, puisqu'ils mériteraient d'être adorés s'ils étaient réellement dieux. Et les chrétiens seraient punissables s'il était certain que ces dieux qu'ils n'adorent pas, dans la persuasion qu'ils ne sont point dieux, l'étaient en effet.

Mais, dites-vous, nous les tenons pour dieux. Nous appelons de vous à votre conscience. Qu'elle nous juge, qu'elle nous condamne si elle peut nier que tous vos dieux ont été des hommes. Et si elle pouvait le nier, elle serait confondue par les monuments de l'antiquité, qui vous en ont transmis la connaissance et qui subsistent encore ; par les villes où ils sont nés, par les pays où ils ont vécu, où ils ont laissé des traces de leur existence, où on montre même leurs tombeaux. Je n'ai garde d'aller discuter ce qui regarde ce nombre innombrable de dieux, anciens, nouveaux, barbares, grecs, romains, étrangers, captifs, adoptifs, particuliers, communs, mâles, femelles, de la ville, de la campagne, marins et guerriers. Il serait superflu même de les nommer. Je n'ai qu'un mot à dire, non pour vous les faire connaître, mais pour vous rappeler ce que vous feignez d'avoir oublié.

Vous n'avez point de dieu avant Saturne. C'est de lui que viennent vos principaux dieux et les plus connus. Ainsi, ce qui est certain du premier auteur, il faudra l'avouer de ses descendants. Or, ni Diodore de Sicile, ni Cassius Sévérus, ni Thallus, ni Cornélius Nepos, ni aucun autre écrivain de l'antiquité ne parlent de Saturne que comme d'un homme. Si nous consultons les monuments, on ne peut en trouver de plus authentiques qu'en Italie, où Saturne, après plusieurs expéditions et à son retour de l'Attique, fut reçu par Janus. Il donna son nom à la montagne où il s'était retiré, à la ville qu'il fonda (elle le conserve encore à présent), à toute l'Italie, enfin, qui perdit dès lors le nom d'Œnotrie. Il fut le premier qui donna des lois à cette contrée, et qui y fit battre monnaie. C'est pour cela qu'il préside aux trésors. Saturne est donc un homme : s'il est homme, il est fils d'un homme, et non pas du ciel et de la terre. Mais comme ses parents étaient inconnus, il était aisé de le faire passer pour le fils du ciel et de la terre, qu'on peut regarder comme les père et mère communs de tous. Qui, par respect, ne consentirait volon-

(1) L'abbé de Gourcy a jugé à propos de ne pas rendre littéralement le sens du texte en cet endroit : on sentira aisément le motif qui l'y a déterminé. C. B.

tiers à leur donner ce nom? N'avons-nous pas même coutume de dire de ceux que nous ne connaissons pas et qui paraissent tout d'un coup devant nous, qu'ils sont tombés du ciel? et n'appelle-t-on pas vulgairement enfants de la terre les hommes dont on ignore l'origine? Voilà précisément ce qui est arrivé à Saturne. Je pourrais dire que dans ces temps reculés, où nos pères étaient si grossiers, l'aspect d'un personnage inconnu les frappait, comme aurait pu faire quelque divinité; tandis qu'aujourd'hui même, leurs descendants, avec tant de lumières, mettent au nombre des dieux des hommes dont quelques jours auparavant le deuil public attestait la mort. Ce peu de mots sur Saturne suffira. Nous démontrerons par le même argument que Jupiter fut homme puisqu'il était fils d'un homme, et que les essaims de dieux qui en sortent furent, comme leurs auteurs, des hommes mortels.

XI. Comme vous n'osez le nier, vous avez pris le parti d'assurer qu'ils furent faits dieux après leur mort. Examinons quelles ont pu en être les causes. Il faut d'abord que vous admettiez un dieu suprême et propriétaire de la divinité, qui ait pu la communiquer à des hommes; car ceux qui ne l'avaient pas n'ont pu se la donner eux-mêmes, et personne n'a pu la leur donner que celui qui la possédait en propre. En un mot, c'est une absurdité de prétendre qu'ils aient été faits dieux, s'il n'existe pas un être qui fasse des dieux. S'ils avaient pu se faire dieux eux-mêmes, sans doute ils ne fussent jamais descendus à la condition d'hommes.

Si donc il existe un être qui puisse faire des dieux, je reviens aux raisons qui l'auraient engagé à en faire parmi les hommes. Je n'en vois pas d'autres que les services dont ce grand dieu aurait eu besoin dans ses fonctions. Mais d'abord il est indigne de Dieu d'avoir besoin de quelqu'un et surtout d'un mort. Pourquoi ne pas créer plutôt un dieu? et d'ailleurs quel service aurait-il pu tirer de ce nouveau dieu? Car, que le monde existe par lui-même, comme le soutient Pythagore, ou, comme l'enseigne Platon, qu'il ait été fait, construit, ordonné et gouverné avec une sagesse admirable, parfait et source universelle de perfections, il n'attendait ni Saturne, ni sa race. Il faudrait être bien simple pour douter que la pluie, la lumière, les astres, le tonnerre soient aussi anciens que le monde; que Jupiter ait craint la foudre que vous lui mettez à la main; que la terre ait produit toute sorte de fruits avant Bacchus, Cérès et Minerve, et même avant le premier homme; car tout ce que la Providence avait prévu et préparé comme nécessaire à l'homme, n'a pu être postérieur à l'homme. On dit bien que les hommes ont découvert différentes choses nécessaires à la vie, mais non pas qu'ils les ont faites. Or, ce qu'on découvre existait auparavant et doit être attribué à celui qui l'a fait, non à celui qui n'a pu que le découvrir. Au reste, si Bacchus est regardé comme un dieu, pour avoir montré aux hommes l'usage de la vigne, on a commis une injustice à l'égard de Lucullus, en ne lui déférant pas le même honneur pour avoir transporté le premier des cerisiers de Pont en Italie. Si donc rien ne manquait à l'univers dès le commencement, si toutes les parties de l'univers servaient aux usages pour lesquels elles étaient destinées, qu'était-il besoin de faire des dieux, pour leur assigner des emplois et des fonctions qui étaient remplis sans eux et avant eux.

Vous alléguez une autre cause. Vous prétendez que la divinité a été donnée pour récompenser le mérite. Vous accorderez sans doute que ce dieu par excellence qui fait les dieux est souverainement juste, qu'il ne prodiguera pas une telle récompense, qu'il ne la donnera pas au hasard et sans fondement.

Voyons donc si vos dieux ont mérité d'être élevés au ciel ou précipités au fond du Tartare, qui est, selon vous, la prison et le lieu des supplices des enfers. C'est là que sont tourmentés tous les enfants dénaturés, les incestueux, les adultères, les ravisseurs, les corrupteurs d'enfants, les hommes cruels, les meurtriers, les voleurs, les fourbes, tous ceux en un mot qui ressemblent à quelqu'un de vos dieux. Il n'en est pas un seul que vous puissiez justifier, à moins que vous ne niiez qu'ils aient été des hommes. Mais vous ne sauriez le nier, et d'un autre côté, vous ne sauriez soutenir non plus que de tels hommes on ait pu faire des dieux; car si vous êtes établis pour punir ceux qui leur ressemblent; si tous les gens de bien fuient les méchants et les infâmes, et que Dieu se soit associé de tels hommes, pourquoi condamnez-vous ceux dont vous adorez les collègues? Votre justice accuse le ciel. Faites plutôt l'apothéose des plus grands scélérats. Vous êtes sûrs de flatter vos dieux et de les honorer en rendant un culte divin à leurs semblables.

Mais c'est trop parler de ces infamies. Je suppose que vos dieux ont été des hommes vertueux et irréprochables. Cependant combien avez-vous laissé dans les enfers de personnages supérieurs à eux, un Socrate par sa sagesse, un Aristide par sa justice, un Thémistocle par sa valeur, un Alexandre par sa grandeur d'âme, un Polycrate par son bonheur, un Crésus par ses richesses, un Démosthène par son éloquence! Nommez-moi un de vos dieux plus sage que Caton, plus juste et plus brave que Scipion, plus grand que Pompée, plus heureux que Sylla, plus riche que Crassus, plus éloquent que Cicéron. C'est de tels hommes que le Dieu suprême, à qui l'avenir ne peut être caché, devait attendre pour les placer au rang des dieux. Il s'est hâté bien mal à propos de faire son choix. Il a fermé le ciel, et il rougit à présent d'entendre au fond des enfers les murmures des âmes qui méritaient assurément la préférence

XII. Je finis sur cet article. En vous montrant clairement ce que sont vos dieux, je vous montrerai, par une suite nécessaire, ce qu'ils ne sont pas. Or, quant à leurs personnes, je ne vois que des noms de morts, je

n'entends que des fables, et je me suis convaincu que leur culte n'a d'autre fondement que ces fables. Quant à leurs simulacres, la matière est la même que celle de la vaisselle et des meubles ordinaires. C'est même de ces meubles que vous les faites (telle est la force de la consécration), après que l'art en a changé la forme, non sans outrager vos dieux d'une manière sanglante. Nous nous consolons en leur voyant souffrir, pour obtenir les honneurs de la divinité, les mêmes tourments auxquels nous sommes tous les jours exposés à cause d'eux. Vous attachez les chrétiens à des croix, à des poteaux : n'y attachez-vous pas vos dieux lorsque vous en formez l'ébauche? n'est-ce pas sur un gibet qu'ils reçoivent les premiers traits? Vous déchirez les côtés des chrétiens avec des ongles de fer : mais les scies, les rabots et les limes tourmentent encore plus violemment tous les membres de vos dieux. On tranche la tête aux chrétiens : vos dieux n'en ont pas si le statuaire ne leur en donne une. Nous sommes exposés aux bêtes : n'y exposez-vous pas Bacchus, Cybèle et Cérès ? On nous jette dans les flammes : combien de fois vos dieux n'éprouvent-ils pas le même supplice ! On nous condamne aux mines : c'est de là qu'on tire vos dieux. On nous relègue dans les îles : vos dieux ont coutume d'y naître ou d'y mourir. Si c'est à tout cela que tient la qualité de dieu, vous déifiez donc ceux que vous punissez : les supplices sont des apothéoses. Ce qu'il y a de certain, c'est que vos dieux sont également insensibles aux insultes, aux mauvais traitements et aux honneurs.

O impiété ! ô sacrilége! vous écriez-vous. Frémissez, déchaînez-vous contre nous tant qu'il vous plaira. C'est vous cependant qui avez applaudi Sénèque, lorsqu'il s'élevait avec encore plus de force contre vos superstitions. Nous refusons d'adorer des statues, des images froides et inanimées, et par là même plus ressemblantes. Les milans, les rats, les araignées n'en sont pas les dupes. Notre courage à rejeter un culte évidemment erroné, ne mérite-t-il pas plutôt des éloges que des châtiments? Et pouvons-nous craindre d'offenser ce qui n'est pas, ce qui par conséquent ne peut rien sentir?

XIII. Quoi qu'il en soit, insistez-vous, nous les tenons pour dieux. Mais si vous les tenez pour dieux, comment pouvez-vous vous rendre coupables, à leur égard d'impiété, de sacrilége, d'irrévérence? Vous êtes persuadés que ce sont des dieux, et vous les négligez ; vous les craignez, et vous les détruisez; vous les vengez, et vous les outragez. Jugez si j'en impose.

Premièrement, comme chacun parmi vous adore les dieux qu'il lui plaît, vous offensez ceux que vous n'adorez point. La préférence en faveur des uns est un affront pour les autres : vous rejetez ceux que vous ne choisissez pas; vous méprisez ceux que vous rejetez, et vous ne craignez pas leur ressentiment. C'est le décret du sénat qui a fixé le sort de chacun de ces dieux. Celui dont l'homme n'a point voulu, que l'homme a réprouvé, ne peut être un dieu. Les dieux domestiques que vous appelez *Lares*, sont traités en effet parmi vous comme des domestiques. Vous les vendez, vous les engagez, vous les convertissez dans les meubles les plus vils, à mesure qu'ils vieillissent et qu'ils s'usent par les hommages mêmes qu'ils reçoivent, à mesure qu'ils éprouvent l'impression d'un dieu plus puissant qu'eux, la nécessité. Pour les dieux publics, vous les insultez avec l'autorité du droit public. Ils sont soumis aux impôts, ils sont adjugés à l'enchère, ils sont inscrits sur les registres du questeur comme tout autre effet public, comme le capitole, comme les marchés. Des terres chargées d'impôts perdent beaucoup de leur prix; les hommes soumis à la capitation en sont moins estimés : ce sont des marques de servitude. Il en est tout autrement des dieux : plus ils paient d'impôts, plus ils sont honorés, ou plutôt plus ils sont honorés, plus ils paient d'impôts. On trafique de la majesté des dieux. Leurs ministres ne rougissent pas d'aller mendier dans tous les cabarets. On paie le droit d'entrer dans les temples, et la place qu'on y occupe. Il n'est pas possible de les connaître qu'il n'en coûte.

Quels honneurs rendez-vous de plus aux dieux qu'aux morts? N'élevez-vous pas des autels et des temples aux seconds comme aux premiers ? Leurs statues ne sont-elles pas de même? En devenant dieux ne conservent-ils pas aussi leur âge, leur état, leur profession? Quelle différence y a-t-il entre les festins en l'honneur de Jupiter et ceux des funérailles, entre les officiers qui en sont chargés, entre les vases mêmes dont on se sert pour les libations? C'est avec raison que vous rendez à vos empereurs morts les honneurs divins que vous leur aviez déférés pendant leur vie. Vos dieux vous sauront gré et se féliciteront eux-mêmes d'avoir leurs maîtres pour collègues. Mais quand vous placez entre Cérès et Diane une courtisane telle que Larentia (encore si c'était Laïs ou Phryné), quand vous érigez une statue à Simon le magicien, avec cette inscription : *Au dieu saint ;* quand vous mettez parmi les dieux un infâme favori, quoique, à dire vrai, vos anciennes divinités ne valent pas mieux, cependant elles regardent comme une injure que d'autres viennent partager avec elles un droit dont elles étaient en possession depuis tant de siècles.

XIV. Venons à vos rites religieux. Je ne parle pas de vos sacrifices, où vous n'offrez que des victimes de rebut, à demi-mortes, infectes et couvertes d'ulcères; et s'il s'en trouve de meilleures, vous avez grand soin de ne laisser que les extrémités que vous n'auriez pu donner qu'à vos esclaves et à vos chiens. De la dîme que vous devez à Hercule, il n'en paraît pas le tiers sur ses autels. Je loue votre sage économie, qui sauve du moins une partie de ce qui sans cela serait absolument perdu.

Mais si je jette les yeux sur les ouvrages où vous puisez des leçons de sagesse et de conduite, que je vois de fables ridicules ! Vos

dieux, partagés entre les Grecs et les Troyens, combattent les uns contre les autres, à la manière des gladiateurs. Vénus est blessée d'une flèche lancée par une main mortelle. Mars languit treize mois dans les fers, où il est menacé de périr. Jupiter doit à un monstre de ne pas subir le même sort, que lui préparait la troupe des dieux. Tantôt il pleure la mort de son fils Sarpédon, tantôt, brûlant d'un amour incestueux pour sa sœur, il lui nomme toutes ses maîtresses, et lui jure qu'aucune d'elles ne lui a jamais inspiré une passion si vive.

Enhardis par l'exemple de leur prince, quels poètes après cela seront arrêtés par la crainte de déshonorer les dieux? L'un fait garder à Apollon les troupeaux du roi Admète; l'autre loue Neptune à Laomédon pour bâtir les murs de Troie. Pindare, ce fameux lyrique, chante qu'Esculape fut brûlé de la foudre pour avoir exercé la médecine avec une avarice criminelle. Si c'est la foudre de Jupiter, on ne peut excuser Jupiter d'inhumanité, pour avoir lui-même tué son petit-fils, ni d'envie pour avoir fait périr un si habile homme. Des hommes religieux ne devaient pas divulguer ces faits s'ils sont vrais, ni les inventer s'ils sont faux. Les poètes tragiques et comiques ne sont pas plus réservés que les autres; ils se plaisent à prendre pour sujets de leurs pièces les malheurs ou les égarements de quelques-uns de vos dieux.

Je ne parle pas des philosophes; je ne citerai que Socrate qui, pour se moquer des dieux, avait coutume de jurer par un chêne, par un bouc et par un chien. Aussi a-t-il été condamné comme athée : le sort de la vérité fut toujours d'être haïe et persécutée. Cependant les Athéniens ayant cassé dans la suite ce jugement inique et puni les accusateurs de Socrate, lui ayant dressé à lui-même une statue d'or dans un temple, l'ont suffisamment justifié. Diogène n'a-t-il pas fait certaines railleries d'Hercule? Et le cynique romain Varron n'a-t-il pas imaginé trois cents Jupiters sans têtes?

XV. Les auteurs de vos farces ne vous divertissent qu'en couvrant d'opprobres les dieux. Croyez-vous rire des comédiens ou des dieux dans les mimes des Lentulus et des Hostilius? dans *Anubis adultère, la Lune homme, Diane battue de verges, le Testament de Jupiter, les trois Hercules affamés?* Né représente-t-on pas au naturel toute la turpitude de vos dieux? Le Soleil pleure son fils précipité du ciel, vous en riez : Cybèle soupire pour un berger dédaigneux, vous n'en rougissez pas : on chante les histoires scandaleuses de Jupiter; Pâris juge Junon, Vénus et Minerve, et vous le souffrez. De plus ce sont les derniers, les plus infâmes des hommes qui jouent les rôles de vos dieux, qui représentent un Hercule, une Minerve. N'est-ce pas là insulter, avilir la majesté des dieux? Et vous pouvez applaudir?

Etes-vous plus religieux dans le cirque, où, parmi l'horreur des supplices, parmi des flots de sang humain, vos dieux viennent danser et fournir aux criminels le sujet des farces qu'ils donnent au public? Souvent même ces malheureux prennent la place et subissent le sort des dieux. Nous avons vu celui qui jouait Atys, ce dieu de Pessinunte, devenir eunuque sur le théâtre, l'Hercule, expirer dans les flammes. Nous avons vu, non sans rire beaucoup, dans les jeux barbares du midi, le Mercure sonder les morts avec sa verge brûlante; le frère de Jupiter précipiter dans les enfers, à coups de marteau, les corps des gladiateurs. Si ce que j'ai dit et ce que d'autres pourront remarquer après moi, outrage et déshonore vos dieux, de pareilles licences décèlent par conséquent un souverain mépris pour leurs personnes, et dans les acteurs, et dans les spectateurs qui leur applaudissent.

Mais, dites-vous, ce ne sont là que des jeux. Si j'ajoute donc, ce que tout le monde avouera au moins tout bas, que c'est dans vos temples, que c'est au pied des autels, que se traitent les adultères, les plus infâmes commerces; que c'est pour l'ordinaire chez les prêtres et les ministres des dieux, sous les bandelettes, sous la pourpre et les ornements sacrés, tandis que l'encens fume encore, que la passion s'assouvit, je ne sais si vos dieux n'auront pas plus à se plaindre de vous que des chrétiens. Du moins tous les sacriléges sont parmi vous : les chrétiens n'entrent pas même de jour dans vos temples. Mais peut-être que s'ils adoraient de pareilles divinités, ils les voleraient comme vous.

Qu'adorent-ils donc? Il y a lieu d'abord de présumer qu'ils adorent le vrai Dieu, puisqu'ils rejettent les faux dieux; qu'ils ne donnent plus dans l'erreur, puisqu'ils l'ont abjurée dès qu'ils l'ont reconnue. Je vous expliquerai bientôt les dogmes secrets de notre religion; mais il faut auparavant effacer les fausses impressions que vous en avez prises.

XVI. Quelques-uns de vous ont rêvé que notre Dieu était une tête d'âne. Tacite est l'auteur de ce conte. Dans le cinquième livre de son histoire, où il parle de la guerre des Juifs, il remonte à l'origine de cette nation; et, après avoir dit sur cet article, sur le nom et la religion des Juifs, tout ce qu'il lui a plu, il raconte que les Juifs, libres du joug de l'Egypte, ou, comme il le pense, chassés de ce pays, et traversant les vastes déserts de l'Arabie, étaient près de mourir de soif, lorsqu'ils aperçurent des ânes sauvages qui allaient boire et qui leur montrèrent une source : il ajoute que par reconnaissance ils ont érigé l'âne en divinité. De là on a conclu que les chrétiens, comme enclins aux superstitions judaïques, adoraient la même idole. Cependant ce même historien, si fertile en mensonges, rapporte dans la même histoire, que Pompée, après s'être rendu maître de Jérusalem, entra dans le temple pour connaître ce qu'il y avait de plus secret dans la religion des Juifs, et qu'il n'y trouva point ce simulacre. Assurément si c'eût été un objet d'adoration pour les Juifs, ils l'eussent placé dans le sanctuaire plutôt que partout ailleurs, puisqu'il y eût été à l'abri des regards

profanes. Il n'était permis qu'aux prêtres seuls d'y entrer; et le voile qui le séparait du reste du temple en dérobait la vue à tous les autres. Pour vous, vous ne nierez pas que vous n'adoriez les chevaux et les bêtes de charge, avec leur déesse Epone. Voilà peut-être ce que vous trouvez à redire dans les chrétiens, c'est que parmi les adorateurs de toute espèce de bêtes, ils se bornent à adorer l'âne.

Quant à ceux qui nous reprochent de rendre un culte à la croix, diffèrent-ils de nous au fond, s'ils en rendent un au bois? Qu'importe ici la forme, si la matière est la même, et si cette matière est censée le corps d'un dieu? Y a-t-il grande différence d'une croix à la Pallas athénienne, à la Cérès du Phare, qui n'est autre chose qu'une pièce de bois grossière et informe? Tout morceau de bois fait partie d'une croix : ainsi nous adorerions le dieu tout entier. Nous avons vu plus haut que vos dieux se forment sur une croix. D'ailleurs, en adorant les victoires, vous adorez les croix qui sont au milieu des trophées. Vos armées révèrent leurs enseignes, jurent par elles, les préfèrent même à tous les dieux. Ces images superbes, ces voiles, ces étoffes précieuses de vos drapeaux et de vos étendards semblent destinés à décorer et à enrichir les croix. Je loue votre goût, de n'avoir pas voulu les adorer nues et sans ornements.

D'autres, avec plus de vraisemblance et de raison, croient que le soleil est notre Dieu. Il faudrait alors nous ranger parmi les Perses, quoique nous n'adorions pas comme eux l'image du soleil sur nos boucliers. Le fondement de ce soupçon est apparemment que nous nous tournons vers l'orient, pour prier. Mais ne voit-on pas la plupart de vous tournés vers le même point du monde, affecter d'adorer le ciel et de remuer les lèvres? Si nous donnons à la joie le jour du soleil, c'est pour une raison tout autre que pour le culte du soleil : nous célébrons le jour qui suit immédiatement celui de Saturne, que vous passez dans l'oisiveté et les festins, bien différemment des Juifs, dont vous ignorez la loi et les rites.

Mais depuis peu on a fait paraître notre dieu dans cette ville sous une forme nouvelle. Un de ces hommes qui se louent pour combattre contre les bêtes, a exposé un tableau avec cette inscription : *Le dieu des chrétiens, race d'âne.* Il y était représenté avec des oreilles d'âne, un pied de corne, un livre à la main et vêtu de la toge. Nous avons ri et du nom et de la figure : mais, dans le vrai, ce monstre était le dieu qui convenait parfaitement à ceux qui adorent des divinités avec des têtes de lion et de chien, des cornes de chèvre et de bélier, boucs depuis les reins, serpents depuis les cuisses, portant des ailes au dos ou aux pieds. Je n'étais pas obligé d'entrer dans ce détail : je l'ai fait pour ne pas être soupçonné d'avoir voulu rien déguiser. L'exposition de notre foi va mettre le sceau à notre apologie.

XVII. Ce que nous adorons est un seul Dieu qui, par sa parole, sa sagesse et sa toute-puissance, a tiré du néant le monde avec les éléments, les corps et les esprits, pour être l'ornement de sa grandeur. C'est pour cela que les Grecs ont donné au monde un nom (1) qui signifie ornement. Dieu est invisible, quoiqu'il se montre partout; impalpable, quoique sa grâce nous trace son image; incompréhensible, quoique la raison humaine le connaisse. C'est ce qui prouve à la fois son existence et sa grandeur; car ce qu'on peut voir à la manière ordinaire, ce qu'on peut toucher et comprendre, est moindre que les yeux qui voient, que les mains qui touchent, que la raison qui comprend. Mais ce qui est immense ne peut être parfaitement connu que de soi-même. Rien ne donne une idée de Dieu plus magnifique que l'impossibilité de le concevoir : son infinie perfection le découvre et le cache tout à la fois aux hommes. Voilà pourquoi ils sont inexcusables de ne pas reconnaître celui qu'ils ne sauraient ignorer.

Voulez-vous que nous prouvions l'existence de Dieu par ses ouvrages, par ceux qui nous environnent, qui nous conservent, qui nous réjouissent, qui nous effraient? par le témoignage même de l'âme qui, malgré la prison du corps, malgré les préjugés et la mauvaise éducation, malgré la tyrannie des passions, l'esclavage des faux dieux, lorsqu'elle se réveille comme de l'ivresse ou d'un profond sommeil, lorsqu'elle recouvre pour ainsi dire la santé, invoque Dieu sous le seul nom qui lui convienne : *Grand Dieu! Bon Dieu! Ce qui plaira à Dieu?* Ce langage est dans la bouche de tout le monde. Elle le reconnaît aussi pour juge par ces paroles : *Dieu le voit; je mets ma confiance en Dieu; Dieu me le rendra.* O témoignage de l'âme naturellement chrétienne! Et en disant cela elle ne regarde pas le capitole, mais le ciel. Elle sait que c'est là que Dieu a son palais, que c'est de là qu'elle-même tire son origine, puisqu'elle la tire de Dieu.

XVIII. Pour nous donner une connaissance plus parfaite de lui-même et de ses volontés, Dieu nous accorde le secours de l'Ecriture, que consultent tous ceux qui le cherchent, dans la vue de croire en lui et de le servir après l'avoir trouvé : car dès le commencement il a envoyé dans le monde des hommes dignes, par leur justice et leur innocence, de le connaître et de le faire connaître. Il les a inondés de son esprit, pour annoncer qu'il n'y a qu'un Dieu, qui a tout créé, qui a formé l'homme de terre (c'est là le vrai Prométhée); qui a réglé pour jamais le cours des saisons; qui a semé la terreur de ses jugements par les feux et par les eaux; qui a donné des préceptes pour lui plaire, que vous ignorez ou que vous transgressez, mais auxquels sont attachées des récompenses dignes de lui : car à la fin du monde tous les morts ressusciteront et comparaîtront à son tribunal, pour recevoir le supplice ou la récompense qu'ils

(1) *Cosmos* signifie, en effet, *monde et ornement.*

auront mérité. Il accordera à ses fidèles adorateurs une félicité éternelle; il condamnera les profanes à des flammes également éternelles. Nous avons ri comme vous de ces dogmes; nous avons été des vôtres : les hommes ne naissent pas chrétiens, ils le deviennent. Les prédicateurs dont nous avons parlé sont appelés prophètes, parce qu'ils prédisaient l'avenir. Leurs prophéties et les miracles qu'ils ont faits, pour prouver la divinité de leur mission, sont consignés dans des livres sacrés qui sont maintenant publics. Le plus savant des Ptolémées, surnommé Philadelphe, très-curieux en tout genre de littérature, ayant conçu le projet de former une nombreuse bibliothèque, à l'exemple peut-être de Pisistrate, donna tous ses soins pour rassembler les livres les plus anciens et les plus renommés; et, par le conseil du célèbre Démétrius de Phalère, son bibliothécaire, il fit demander aux Juifs leurs livres écrits en leur langue, et qui ne pouvaient se trouver que chez eux. Les prophètes, qui étaient tous Juifs, n'avaient prophétisé que pour les Juifs, que Dieu avait adoptés pour son peuple dans la personne de leurs pères. Les Juifs sont originairement Hébreux. C'est pour cela qu'ils parlent hébreu, et que leurs livres sont écrits en cette langue. Pour en donner l'intelligence à Ptolémée, ils lui envoyèrent soixante-douze interprètes. Ménédème, philosophe religieux, a été frappé de l'uniformité de leurs versions (1) : Aristée vous en a laissé l'histoire en grec. On voit encore aujourd'hui ces livres dans la bibliothèque de Ptolémée, près du temple de Sérapis, avec l'original hébreu. Les Juifs ont la liberté de les lire publiquement, moyennant un tribut : on a coutume d'aller les entendre le jour du sabbat. Si on y va pour connaître le vrai Dieu, on le trouvera : on ne pourra même se dispenser de croire en lui.

XIX. La grande antiquité de ces livres leur donne une autorité supérieure à celle de tous les autres. Chez vous, l'antiquité va de pair avec la religion. Or, les livres d'un seul de nos prophètes, qui sont comme un trésor où se gardent tous les mystères de la religion juive et par conséquent de la religion chrétienne; oui, ces livres devancent de plusieurs siècles ce que vous avez de plus antique : vos édifices, vos monuments, vos origines, vos ordres, votre histoire, les sources de votre histoire, la plupart même des nations, les villes les plus fameuses, jusqu'aux caractères de l'écriture, ces témoins et ces gardiens de toutes les choses humaines. Je n'en dis pas assez; ils sont antérieurs de plusieurs siècles à vos dieux, à vos temples, à vos oracles, à vos sacrifices. Si vous avez entendu parler de Moïse, il est contemporain d'Inachus, roi d'Argos (2), antérieur de cent soixante-dix ans à Danaüs, un de vos plus anciens rois, de près de huit cents ans à la fondation de Rome, d'environ mille au désastre de Priam (1). Je pourrais aussi, avec plusieurs chronologistes, le faire précéder Homère de plus de cinq cents ans. Tous les autres prophètes sont postérieurs à Moïse; et cependant les moins anciens devancent encore les plus anciens de vos sages, de vos législateurs et de vos historiens.

La preuve de ce que je viens d'avancer n'est pas difficile, mais elle est immense; elle demande de longs calculs. Il faut ouvrir les archives des peuples les plus anciens, des Egyptiens, des Chaldéens, des Phéniciens; il faut consulter leurs historiens, Manéthon d'Egypte, Bérose de Chaldée, Iromus de Phénicie, roi de Tyr, et ceux qui ont écrit d'après eux, Ptolémée de Mendès, Ménandre d'Ephèse, Démétrius de Phalère, le roi Juba, Appion, Thallus et le juif Josèphe qui tantôt les suit, tantôt les combat dans l'ouvrage qu'il a écrit en grec sur les antiquités de son pays. Il faudrait aussi conférer les annales des Grecs, s'attacher à fixer les dates de chaque événement, pour former une chaîne des temps exacte et lumineuse; il faudrait feuilleter les histoires du monde entier. Nous avons déjà fait une partie de la preuve, en indiquant les sources d'où on peut la tirer. Nous nous en tenons là aujourd'hui, de peur, ou de la tronquer en nous pressant, ou de nous écarter trop en voulant la mettre dans tout son jour.

XX. Nous allons vous dédommager de ce délai. Si nous ne prouvons pas à présent l'antiquité de nos Ecritures, nous faisons quelque chose de plus; nous allons prouver leur divinité. La preuve ne se fera pas attendre ni chercher; nous l'avons sous les yeux : c'est le monde même et tout ce qui s'y passe. Ce qui arrive, ce que nous voyons tous les jours, a été prédit : il a été prédit que la terre engloutirait des villes, que la mer submergerait des îles, que des guerres intestines et étrangères déchireraient les hommes, que les royaumes se choqueraient les uns les autres; que la famine, la peste, des calamités publiques, désoleraient certains pays, que les bêtes féroces feraient de grands ravages, que les petits seraient élevés et les grands humiliés, que la justice deviendrait plus rare, que l'injustice se fortifierait, que l'amour de toutes les vertus s'affaiblirait, que les saisons mêmes et les éléments se dérangeraient, que des monstres et des prodiges troubleraient le cours de la nature. Tandis que nous souffrons toutes ces épreuves, nous les lisons dans nos Ecritures. Mais nous ne pouvons les y reconnaître, sans avoir en même temps une preuve invincible en faveur des livres où elles sont annoncées. L'accomplissement des prophéties est, ce me semble, un garant de leur divinité. Les prophéties déjà accomplies nous font croire celles qui restent à s'accomplir. Les mêmes bouches

(1) On sait combien les savants et les critiques sont partagés sur ce fait et sur le merveilleux de la version des Septante. Il suffit d'en avoir averti. Ce point seul demanderait une dissertation entière, pour être discuté avec exactitude, et il est absolument étranger à notre objet. — On peut consulter D. Calmet, *Dictionnaire de la Bible*, article *Septante*.

(2) Moïse est postérieur à Inachus de plus de deux siècles, et antérieur à Danaüs d'environ un demi-siècle.

(1) Il faudrait, pour l'exactitude chronologique, *d'environ trois cents ans*.

les ont prononcées, les mêmes mains les ont écrites, le même esprit les a dictées. Il n'y a qu'un temps pour les prophètes : à leurs yeux tout est présent. Les hommes ordinaires distinguent avec soin tous les temps : l'avenir devient le présent, et le présent est aussitôt le passé. Or, je vous le demande, avons-nous tort de croire pour l'avenir ceux que nous avons trouvés si vrais pour le présent et pour le passé ?

XXI. Comme nous venons de dire que la secte des chrétiens a pour fondement les livres des Juifs, les plus anciens qui existent, et que cependant, de notre aveu même, elle ne remonte pas au delà du règne même de Tibère, on nous accusera de chercher à répandre des opinions nouvelles et téméraires, à l'ombre d'une religion fameuse et permise dans l'état, tandis que nous n'avons rien de commun avec elle, ni l'ancienneté, ni l'abstinence de certaines viandes, ni les fêtes, ni la circoncision, ni même le nom, ce qui devrait être, selon vous, si nous reconnaissions le même Dieu. Le peuple même sait que le Christ a paru sur la terre comme un homme ordinaire, et que les Juifs l'ont jugé tel. De là il se croit fondé à nous accuser d'adorer un homme.

Nous n'avons garde de rougir de Jésus-Christ ; nous nous glorifions au contraire d'être persécutés et condamnés pour son nom ; mais nous n'avons pas d'autre Dieu que les Juifs. Pour me faire entendre, il est nécessaire de vous expliquer en peu de mots notre croyance sur la divinité de Jésus-Christ. Les Juifs seuls étaient agréables à Dieu, à cause de la foi et de la justice de leurs pères. De là la grandeur de leur nation, la prospérité de leur royaume ; leur bonheur était grand, car Dieu lui-même les instruisait, les avertissait de lui être fidèles, et de ne point l'offenser. Mais, follement enflés des vertus de leurs ancêtres, ils abandonnèrent sa loi pour se plonger dans l'impiété et dans toute sorte de crimes. Quand ils n'en conviendraient pas, leur état actuel le prouverait assez. Dispersés, vagabonds, bannis de leur patrie, ils errent partout, sans avoir ni dieu, ni homme pour roi ; sans qu'il leur soit permis de mettre le pied dans leur pays, même comme étrangers. Les saints oracles qui les menaçaient de ces malheurs, leur annonçaient aussi que dans les derniers siècles Dieu se choisirait, parmi tous les peuples et dans tous les lieux, des adorateurs beaucoup plus fidèles, à qui il accorderait des grâces plus abondantes, à cause de la dignité du nouveau législateur. Il était prédit que l'auteur de cette grâce et de cette loi, le maître qui viendrait éclairer, réformer et conduire le genre humain, serait le fils de Dieu ; non pas un fils qui rougît du nom de Fils et des désordres de son père, qui dût le jour à l'inceste d'une sœur, à la faiblesse d'une fille, à l'infidélité d'une épouse étrangère, à un père métamorphosé en serpent, en taureau, en oiseau, en pluie d'or (vous reconnaissez là votre Jupiter). Le Fils de Dieu n'est pas même né d'un mariage : sa mère ne connaissait aucun homme. Je vais vous expliquer sa nature, pour vous faire entendre le mystère de sa naissance.

J'ai déjà dit que Dieu avait créé le monde par sa parole, sa raison et sa puissance. Vos philosophes mêmes conviennent que le monde est l'ouvrage de Dieu, c'est-à-dire de la parole et de la raison. C'est le sentiment de Zénon, qui l'appelle destin, Dieu, l'âme de Jupiter, la nécessité de toutes choses. Selon Cléanthe, ce sont là les attributs de l'esprit répandu dans toutes les parties de l'univers. Nous disons aussi que la propre substance du Verbe, de la raison et de la puissance par laquelle Dieu a tout fait, est un esprit ; verbe, quand il ordonne, raison quand il dispose, puissance quand il exécute. Nous avons appris que Dieu l'a proféré, et en le proférant l'a engendré, que pour cette raison on lui donne le nom de fils de Dieu, et celui de Dieu à cause de l'unité de substance ; car Dieu est l'esprit. Lorsque le soleil darde un rayon, ce rayon est une portion d'un tout : mais le soleil est dans le rayon, puisque c'est son rayon ; et il ne se fait pas une séparation, mais seulement une extension de substance. Ainsi, le Verbe est esprit d'un esprit, Dieu de Dieu, comme la lumière est une émanation de la lumière. La source de la lumière ne perd rien, ni de sa substance, ni de son éclat, en se communiquant et en se répandant. De même, ce qui procède de Dieu, est Dieu et fils de Dieu (et les deux ne sont qu'un), esprit de l'esprit, Dieu de Dieu ; autre en propriété, non en nombre ; en ordre, non en nature ; sorti de son principe sans le quitter.

Ce rayon de Dieu, comme il a toujours été prédit, est descendu dans une vierge, s'est fait chair dans son sein : il naît homme uni à Dieu. La chair animée par l'esprit se nourrit, croît, parle, enseigne, opère, et c'est le Christ. Recevez toujours cette fable semblable aux vôtres, en attendant que je vous montre comment on prouve la divinité du Christ. Ceux qui parmi vous ont inventé des fables, pour détruire la vérité que je vous annonce, savaient que le Christ devait venir. Les Juifs le savaient : c'est à eux que les prophètes l'avaient promis. Ils l'attendent encore à présent, et le grand sujet de contestation entre eux et nous, c'est qu'ils soutiennent qu'il n'est pas encore venu. Deux avénements du Christ sont marqués dans les prophètes : l'un, dans la bassesse de la condition humaine, il est passé ; l'autre, dans la majesté de la divinité qui se manifeste ; c'est pour la fin des siècles. Les Juifs, ne comprenant pas le premier, espèrent le second qui a été prédit avec plus de clarté, et croient qu'il est l'unique. Leurs crimes les ont empêchés de croire le premier, qu'ils auraient cru s'ils l'eussent compris, et qui les aurait sauvés s'ils l'eussent cru. Ils lisent eux-mêmes dans leurs livres que Dieu, pour les punir, leur a ôté la sagesse et l'intelligence, l'usage des yeux et des oreilles. L'abaissement de Jésus-Christ le faisant paraître aux Juifs comme un pur homme, sa puissance devait le faire regarder comme un magicien. D'un mot, chassant les démons des corps des

hommes, éclairant les aveugles, guérissant les lépreux, ranimant les paralytiques, ressuscitant les morts, commandant aux éléments, apaisant les tempêtes, marchant sur les eaux, il se montrait partout le Verbe éternel de Dieu, son premier-né, toujours rempli de sa sagesse, de sa puissance et de son esprit. Mais les docteurs et les premiers d'entre les Juifs, révoltés contre sa doctrine qui les confondait, furieux de voir le peuple courir en foule sur ses pas, forcèrent Pilate, commandant en Judée pour les Romains, de le leur abandonner pour le crucifier. Lui-même il l'avait prédit. Ce n'est pas assez : les prophètes l'avaient prédit longtemps auparavant. Attaché à la croix, il rendit l'esprit en parlant, et prévint le ministère du bourreau. A l'instant le jour disparut en plein midi. Ceux qui ignoraient que ce phénomène avait été prédit pour la mort du Christ, le prirent pour une éclipse. Dans la suite, ne pouvant en découvrir la raison, ils l'ont nié, mais vous le trouvez rapporté dans vos archives.

Après qu'on eut détaché de la croix le corps du Christ, et qu'on l'eut mis dans le tombeau, les Juifs le firent garder avec soin par une troupe de soldats, dans la crainte que ses disciples ne l'enlevassent et ne fissent accroire à des gens déjà prévenus qu'il était ressuscité le troisième jour, comme il l'avait prédit. Mais le troisième jour la terre trembla tout à coup, la pierre qui fermait le tombeau fut renversée, les gardes furent saisis de frayeur, et, sans qu'il eût paru aucun de ses disciples, on ne trouva plus dans le tombeau que les dépouilles d'un tombeau. Cependant les principaux d'entre les Juifs, intéressés à supposer un crime pour éloigner de la foi, pour retenir tributaire et dépendant un peuple prêt à leur échapper, répandirent le bruit que le corps du Christ avait été enlevé par ses disciples. Le Christ ne se montra pas à la multitude, pour laisser les impies dans leur aveuglement, pour que la foi destinée à de magnifiques récompenses coûtât quelque chose à l'homme; mais il demeura pendant quarante jours avec ses disciples, dans la Galilée, qui fait partie de la Judée, leur enseignant ce qu'ils devaient enseigner eux-mêmes. Ensuite, les ayant chargés de prêcher son Evangile par toute la terre, il monta au ciel, environné d'une nuée qui le déroba à leurs yeux. Ce prodige est plus sûr que celui des Romulus, dont vous n'avez que des Proculus pour garants. Pilate, chrétien dans le cœur, rendit compte de tout ce que je viens de dire, à l'empereur Tibère; et les empereurs eux-mêmes auraient cru au Christ, s'ils n'étaient pas nécessaires au monde, ou qu'ils eussent pu être empereurs à la fois et chrétiens (1). Les apôtres, fidèles à leur mission, se partagèrent l'univers; et, après avoir beaucoup souffert des Juifs, avec le courage et la confiance que donne la vérité, ils semèrent le sang chrétien à (1) Rome dans la persécution de Néron.

Nous vous produirons des témoins irréprochables de la divinité du Christ, ceux mêmes que vous adorez. Vous serez étonnés que nous nous servions, pour vous faire croire les chrétiens, de ceux qui vous empêchent de les croire. En attendant, voilà l'histoire et la date exacte de notre secte, de son auteur et de notre nom. Qu'on ne cherche plus à nous décrier comme des imposteurs. Il n'est permis à personne de mentir en parlant de sa religion; car en disant qu'on adore ce qu'on n'adore pas en effet, on renie le véritable objet de son culte : on abjure sa religion en transportant à un autre les honneurs divins. Oui, nous le disons publiquement, au milieu des tortures et tandis que le sang jaillit de nos plaies, nous confessons hautement que nous adorons Dieu par le Christ. Croyez-le un homme si vous voulez : c'est par lui et en lui que Dieu veut être connu et adoré.

Je répondrai aux Juifs qu'eux-mêmes ils ont appris d'un homme, c'est-à-dire de Moïse, à servir le vrai Dieu. Je répondrai aux Grecs qu'Orphée dans la Thrace, Musée à Athènes, Mélampe à Argos, Throphonius dans la Béotie, initiaient les hommes aux mystères des dieux. Je répondrai à vous-mêmes, ô maîtres de l'univers : Numa, qui n'était qu'un homme, mit les Romains sous le joug des plus gênantes superstitions. Qu'il soit donc permis au Christ de révéler le mystère de sa nature divine; je ne dis pas de chercher, comme Numa, à dompter, à humaniser un peuple grossier et farouche par le spectacle imposant et par le culte d'une foule de divinités : mais qu'il soit permis de dessiller les yeux et de faire connaître la vérité à des hommes bien civilisés sans doute, mais trompés par leur urbanité même. Examinez donc si le Christ est véritablement Dieu, si sa religion corrige et rend meilleurs ceux qui la professent. Si cela est, il s'ensuit que toute autre religion qui lui est opposée est fausse, particulièrement celle qui, se cachant sous des noms, et des images de morts, n'a pour preuve de sa divinité que quelques prétendus prodiges et des oracles.

XXII. Nous reconnaissons des substances spirituelles, et le nom même que nous leur donnons n'est pas nouveau. Les philosophes savent qu'il y a des démons : Socrate n'attendait-il pas la réponse de son démon (2), qui

(1) On reconnaît là le génie outré de Tertullien. Le chrétien instruit remarque l'accomplissement des prophéties, qui avaient annoncé et la conspiration générale des peuples et des grands de la terre contre le Christ et contre sa religion, et le triomphe de la religion, qui, après s'être accrue sous le fer et dans le feu, a vu se prosterner à ses pieds ses ennemis, ses tyrans, les Césars mêmes, à qui il avait été donné de dominer et de persécuter l'Eglise sans relâche, pendant trois siècles, pour faire éclater sa force et ses vertus vraiment divines.

(1) *Sanguinem christianum seminaverunt*; expression forte et originale, que nous n'avons pas dû affaiblir, et que Tertullien développe à la fin de l'Apologétique. *Le sang chrétien répandu par nos persécuteurs est une semence de chrétiens.*

(2) Tertullien, qui n'a pour but dans tout cet ouvrage que de justifier le christianisme aux yeux des païens, tire habilement parti pour cela de toutes les opinions qu'il trouve établies parmi eux, sans discuter si elles sont fondées ou non, ce qui était tout à fait étranger à son objet. Les arguments tirés des principes et des préjugés des adversaires qu'on combat, vulgairement appelés *ad*

s'était attaché à lui dès l'enfance, et qui ne pouvait que le porter au mal? Les poètes savent qu'il y a des démons; le peuple même le plus ignorant le sait; il emploie fréquemment dans ses jurements et dans ses imprécations le nom des démons et de leur chef qui est satan. Platon reconnaît aussi des anges. Si nous écoutons les magiciens, nous apprendrons qu'il y a et des démons et des anges. Mais comment de quelques anges qui se sont volontairement pervertis, est venue la race plus perverse encore des démons (1) réprouvés de Dieu avec leurs auteurs et leur chef? c'est ce qu'il faut voir en détail dans les livres saints.

Il suffira de parler de leurs opérations: elles tendent toutes au malheur de l'homme. Dès le commencement du monde, leur méchanceté s'est signalée en ce genre avec un succès trop complet. Ils causent au corps des maladies, de funestes accidents, font éprouver tout à coup à l'âme des émotions violentes et désordonnées: la subtilité de leur nature, qui échappe à tous nos sens, est très-propre pour cela. On ne peut apercevoir des esprits lorsqu'ils agissent; on ne les reconnaît qu'aux maux qu'ils ont faits, soit, par exemple, qu'une secrète altération de l'air fasse tomber les fleurs, étouffe les germes, ou gâte les fruits, soit que, devenu infect, il exhale des vapeurs pestilentielles. C'est par des ressorts aussi cachés que les anges et les démons remuent les âmes, les corrompent, les jettent dans des accès de fureur et de démence, leur inspirent d'infâmes passions, les aveuglent à un tel point qu'ils se font adorer eux-mêmes, qu'ils vous font offrir à leurs simulacres des sacrifices et des parfums, dont ces esprits impurs se repaissent. Mais ce qu'il y a de plus délicieux pour eux, c'est d'éloigner l'homme du vrai Dieu par leurs prestiges et par leurs oracles que je vais vous dévoiler.

Tout esprit a la vitesse d'un oiseau: c'est pourquoi les anges et les démons se transportent partout en un moment. Toute la terre n'est pour eux qu'un seul et même lieu: il leur est aussi facile de savoir ce qui se passe quelque part, que de le publier. Leur vélocité, parce que leur nature est inconnue, les fait aisément passer pour dieux. Ils veulent paraître les auteurs de ce qu'ils annoncent: ils le sont quelquefois du mal, jamais du bien; ils ont même appris les desseins de Dieu, autrefois par ses prophètes, à présent par leurs écrits. C'est ainsi qu'en dérobant à la divinité ses secrets, ils sont parvenus à la contrefaire. Quant à leurs oracles, Crésus et Pyrrhus peuvent nous apprendre combien ils sont habiles à les envelopper de manière qu'ils s'accordent toujours avec l'événement, quel qu'il soit. Si la prêtresse sut à Delphes que Crésus faisait cuire une tortue, c'est que le dieu s'était transporté en Lydie dans le moment. Répandus dans l'air, portés sur les nues, voisins des astres, il leur est fort aisé de prédire les changements de temps Vous avez bien raison de vanter leur bienfaisance en guérissant les maladies: ils commencent par les donner, ils ordonnent ensuite des remèdes inouis ou contraires à la maladie, et l'on croit qu'ils ont guéri le mal lorsqu'ils ont cessé simplement d'en faire. A quoi bon citer après cela les prodiges et les prestiges de ces esprits trompeurs, ces fantômes sous la figure de Castor et Pollux, l'eau qu'une vestale porte dans un crible, le vaisseau qu'une autre tire avec sa ceinture, cette barbe qui devient rousse sur-le-champ? Et pourquoi tous ces prodiges? pour faire adorer des pierres au préjudice du vrai Dieu.

XXIII. Or, si les magiciens font paraître des fantômes, s'ils évoquent les âmes des morts, s'ils font rendre des oracles à des enfants, à des chèvres, à des tables, s'ils imitent les prodiges en habiles charlatans, s'ils savent même envoyer des songes par le moyen des anges et des démons qu'ils ont invoqués et qui leur ont confié leur pouvoir, à plus forte raison ces puissances séductrices feront pour elles-mêmes ce qu'elles font pour des intérêts étrangers. Mais si vos dieux ne faisaient rien de plus que les anges et les démons, que deviendrait la prééminence, la supériorité qui caractérise essentiellement la nature divine? Vous persuaderez-vous que les dieux ne soient rien de plus que les anges et les démons? N'est-il pas vraisemblable que ces mêmes esprits qui par leurs prodiges vous font croire aux dieux, se font aussi adorer de vous sous leur nom? ou toute la différence viendrait-elle des lieux, en sorte que ceux que vous reconnaissez pour dieux dans les temples, cessent de l'être partout ailleurs? Il faudrait dire de même que ceux qui courent sur les tours des temples ne sont pas fous comme ceux qui courent sur les toits de leurs voisins, ceux qui se mutilent, comme ceux qui se coupent la gorge. Des extravagances si semblables n'annoncent-elles pas le même principe? Mais jusqu'ici ce ne sont que des paroles: voici la démonstration par le fait que les dieux et les démons sont absolument les mêmes.

Qu'on fasse venir devant vos tribunaux un homme qui soit reconnu pour possédé du démon, qu'un chrétien, quel qu'il soit, n'importe, commande à cet esprit de parler: il avouera, et qu'il est véritablement démon, et qu'ailleurs il se dit faussement dieu. Qu'on amène également quelqu'un de ceux qu'on croit agités par un dieu, qui, en respirant avec force sur les autels, aient reçu la divinité avec la vapeur, qui parlent avec effort et comme hors d'haleine; oui, si cette vierge Célestis, déesse de la pluie, si Esculape, inventeur de la médecine, qui a rendu à la vie Socordius, Thanatius et Asclépiodote, destinés à la perdre une seconde fois; si, n'osant mentir à un chrétien, ils ne confessent pas qu'ils sont des démons, répandez sur le lieu

hominem, quoique faibles ou faux même dans le fond, n'en sont pas moins sans réplique.

(1) Nous ne perdrons pas le temps à combattre une erreur commune à Tertullien et à quelques anciens écrivains ecclésiastiques: elle n'est pas dangereuse dans notre siècle, elle n'est que ridicule.

même le sang de ce téméraire chrétien. Qu'y a-t-il de plus manifeste et de plus sûr qu'une pareille preuve? Voilà la vérité elle-même avec sa simplicité et son énergie. Que pourriez-vous soupçonner? de la magie ou de la fourberie? vos yeux et vos oreilles vous confondraient. Non, vous n'avez rien à opposer à l'évidence toute nue, pour ainsi dire, et sans art.

Si vos dieux le sont véritablement, pourquoi disent-ils faussement qu'ils sont démons? Est-ce par déférence pour nous? leur divinité est donc soumise aux chrétiens. Eh! quelle divinité qui dépend des hommes et, ce qui serait encore plus humiliant, de ses adversaires? Si, d'un autre côté, ils sont anges ou démons, pourquoi répondent-ils qu'ailleurs ils se donnent pour des dieux? Comme ceux qui passent pour dieux, s'ils l'étaient réellement, ne se diraient pas des démons, pour ne point se dégrader eux-mêmes, ainsi ceux que vous savez certainement être des démons, ne prendraient pas le nom de dieux s'il y en avait effectivement. Sans doute ils n'oseraient profaner la majesté de leurs maîtres. Tant il est vrai que la divinité que vous adorez n'existe point, puisque, si elle existait, elle ne serait ni usurpée par les démons, ni désavouée par les dieux. Les uns et les autres concourent à vous prouver qu'ils ne sont pas dieux. Reconnaissez donc qu'ils sont tous des démons, cherchez donc ailleurs la divinité. Les chrétiens, après vous avoir convaincus de la fausseté de vos dieux par vos dieux mêmes, vous font découvrir par la même voie quel est le vrai Dieu, s'il est unique, si c'est celui que reconnaissent les chrétiens, s'il faut croire en lui et l'adorer, comme la foi et les rites des chrétiens le prescrivent.

Oui, que vos dieux vous disent qui est Jésus-Christ, si son histoire n'est qu'un roman, si lui-même il n'est qu'un homme ordinaire ou un magicien, si ses disciples ont enlevé son corps du tombeau, s'il est encore parmi les morts, s'il n'est pas plutôt dans le ciel, s'il ne doit pas en descendre sur les ruines du monde, au milieu des frémissements et des gémissements de tous les mortels, les chrétiens seuls exceptés, s'il ne doit pas en descendre avec la majesté de celui qui est la puissance et l'esprit de Dieu, son Verbe, sa sagesse, sa raison, son fils. Qu'ils rient avec vous de nos mystères, qu'ils nient que le Christ, après la résurrection générale, jugera tous les hommes; qu'avec Platon et les poètes, ils placent sur son tribunal Minos et Rhadamanthe, que du moins ils essaient d'effacer l'ignominie de leur condamnation, qu'ils osent nier qu'ils sont des esprits immondes, ce qui paraît assez par ces sacrifices infects dont ils font leurs délices, et par toutes les infamies que se permettent leurs prêtres; qu'ils nient qu'ils doivent être condamnés au jour du jugement avec leurs adorateurs et leurs ministres.

Le pouvoir que nous avons sur les démons nous vient du nom de Jésus-Christ et des menaces que nous leur faisons de sa part et de celle de Dieu. Craignant le Christ en Dieu, et Dieu dans le Christ, ils sont soumis aux serviteurs de Dieu et du Christ. Aussi, en notre présence, à notre commandement, effrayés par la pensée et par l'image du feu éternel, vous les voyez sortir des corps pleins de fureur et couverts de honte: vous les croyez, lorsqu'ils vous trompent; croyez-les de même, lorsqu'ils vous disent la vérité. On ment bien par vanité, mais jamais pour se déshonorer: aussi sommes-nous bien plus portés à croire ceux qui font des aveux contre eux-mêmes, que ceux qui nient pour leur propre intérêt. Les témoignages de vos dieux font beaucoup de chrétiens, parce qu'on ne peut les croire sans croire au Christ. Oui, ils enflamment la foi à nos saintes Ecritures, ils affermissent le fondement de notre espérance. Vous leur offrez en sacrifice le sang des chrétiens: comment donc pourraient-ils se résoudre à perdre des serviteurs si utiles, si zélés, s'exposer, en les rendant chrétiens, à se voir un jour chassés par eux, s'il leur était permis de mentir, quand un chrétien veut en votre présence tirer la vérité de leur bouche?

XXIV. Toute cette confession de vos dieux qui avouent qu'ils ne le sont pas, qu'il n'y a pas d'autre Dieu que celui des chrétiens, suffit sans doute pour nous justifier de l'accusation d'avoir offensé la religion romaine; car s'il est certain qu'ils ne sont pas dieux, il l'est, par une suite nécessaire, que ce n'est pas une religion. Mais, si ce n'est pas une religion, comment pouvons-nous être coupables envers la religion? Votre accusation retombe sur vous seuls qui adorez le mensonge, qui non seulement méprisez, mais combattez la vraie religion du vrai Dieu, et qui par conséquent vous rendez coupables du crime trop réel d'irréligion.

Et quand il serait sûr que ce sont des dieux, ne convenez-vous pas, selon l'opinion générale, qu'il est un être plus élevé, plus puissant et comme le roi du monde; que le pouvoir suprême ne réside qu'en lui, quoiqu'il partage avec plusieurs les fonctions de la divinité? Voilà pourquoi Platon nous représente le grand Jupiter dans le ciel, à la tête d'une armée de dieux et de démons. Selon vous, il faut adorer avec lui tous ceux qu'il a établis ses lieutenants. Mais quel crime commet-on, en ne voulant plaire qu'à lui, en attendant tout de lui, en refusant de communiquer à plusieurs le nom de dieu, ainsi que le nom d'empereur? C'est un crime capital d'appeler ou de souffrir qu'on appelle empereur qui que ce soit, hors l'empereur lui-même. Permettez à l'un d'adorer le vrai Dieu; à l'autre, Jupiter; à l'un, de lever les yeux au ciel, à l'autre, vers l'autel de la foi; à celui-là de compter, comme vous dites, les nuages, à celui-ci, les panneaux d'un lambris; à l'un, enfin, de s'offrir lui-même à Dieu, à l'autre, d'offrir un bouc. Prenez garde que ce ne soit une espèce d'irréligion d'ôter la liberté de religion et l'option de la divinité, de ne pas me permettre d'adorer le dieu que je veux adorer, de me contraindre d'adorer celui que je ne veux point adorer. Quel dieu recevra

les hommages forcés? un homme n'en voudrait point.

Les Egyptiens ont toute liberté de se livrer à l'extravagance de leurs superstitions, de mettre toute sorte de bêtes au rang des dieux, de punir de mort quiconque aurait tué un de ces dieux. Chaque province, chaque ville a ses dieux; la Syrie a Astarté; l'Arabie, Dysarès; le Norique, Bélènus; l'Afrique, Célestis; la Mauritanie a ses rois. Je crois n'avoir nommé que des provinces romaines, et cependant leurs dieux ne sont pas les dieux des Romains. Ceux des villes municipales d'Italie ne sont pas plus honorés à Rome. Delventinus est adoré à Cassin, Visidianus à Narni, Ancaria à Ascoli, Nursia à Vulsin, Valentia à Ocriculum, Nortia à Sutrin, Curis à Falèse, Curis qui a donné son nom à sa fille Junon. Nous sommes les seuls à qui l'on refuse la liberté de conscience. Nous offensons les Romains, ils ne nous regardent plus comme Romains, parce que notre Dieu n'est pas adoré des Romains. Mais que vous le vouliez ou que vous ne le vouliez pas, notre Dieu est le Dieu de tous les hommes; et chez vous il est libre d'adorer tout, hors le vrai Dieu, comme si le Dieu de qui nous dépendons tous ne devait pas être adoré de tous.

XXV. Je crois n'avoir rien à ajouter à ma démonstration de la fausseté de vos dieux et de la vérité du nôtre. L'autorité de vos dieux même est venue mettre le sceau à l'évidence et à la force du raisonnement. Mais puisque je viens de parler des Romains, je ne refuserai pas d'entrer en lice avec ceux qui soutiennent que c'est à cause de leur zèle pour la religion que les Romains sont élevés à ce haut point de gloire, qu'ils sont maîtres du monde, et qu'une preuve sensible que leurs dieux sont véritables, c'est que leurs plus religieux adorateurs sont aussi les peuples les plus puissants.

Voilà donc la récompense que les dieux ont accordée aux Romains, j'entends Sterculus, Mutunus, Larentina : car pour les dieux étrangers, il n'est pas croyable qu'ils aient préféré les Romains à leurs compatriotes, qu'ils aient abandonné à des peuples ennemis la terre où ils ont reçu le jour, où ils ont passé leur vie, où ils se sont signalés et où reposent leurs cendres.

Mais Cybèle chérit peut-être dans Rome le sang troyen, les descendants de ses compatriotes qu'elle défendit autrefois contre les Grecs. Elle a voulu passer chez leurs vengeurs, qu'elle prévoyait devoir mettre un jour sous le joug, les conquérants de la Phrygie. Aussi a-t-elle donné de notre temps une preuve bien éclatante de sa divinité, lorsque l'empereur Marc-Aurèle ayant été enlevé à la république près de Syrmium, le seize des calendes d'avril, le vénérable chef des Galles faisait néanmoins des libations de son propre sang le neuf des calendes du même mois, ordonnait les prières ordinaires pour la santé de cet empereur, alors au rang des morts. O paresseux courriers! ô tardives dépêches qui ont empêché Cybèle d'être plus tôt instruite de la mort de l'empereur! En vérité les chrétiens riraient bien d'une pareille divinité.

Jupiter a-t-il pu voir d'un œil indifférent son île de Crète ébranlée jusque dans ses fondements par les faisceaux romains? A-t-il ainsi oublié l'antre du mont Ida, et les danses des Corybantes, et le parfum de sa nourrice? Son tombeau ne lui est-il pas plus cher que le Capitole? et n'est-ce pas à la terre qui couvrait ses cendres qu'il devait accorder l'empire du monde?

Et Junon, aurait-elle souffert que Carthage, cette cité chérie, qu'elle préférait à Samos même, fût renversée par la race d'Enée : cette cité, *où était son char et ses armes, et qu'elle ambitionnait, qu'elle s'efforçait de faire régner sur toutes les nations, si les destins l'eussent permis?* Epouse et sœur infortunée de Jupiter, elle ne pouvait rien contre les destins : *Jupiter lui-même leur est soumis.* Les destins ont donc livré Carthage aux Romains, malgré les vœux et les efforts de Junon; et cependant les Romains ne leur ont jamais rendu tant d'honneurs qu'à Larentina, cette infâme prostituée.

Il est constant que plusieurs de vos dieux ont régné. Or, si ce sont eux à présent qui distribuent les royaumes, de qui tenaient-ils les leurs? Quelles divinités Jupiter et Saturne adoraient-ils? quelque Sterculus apparemment? Mais Sterculus et ses compatriotes n'eurent des autels à Rome que longtemps après. Quant à ceux de vos dieux qui n'ont pas régné, il est certain que de leur temps il y avait des rois qui ne leur rendaient point de culte, puisque ces dieux ne l'étaient pas encore. Il y avait des princes longtemps avant vos dieux : il faut donc chercher ailleurs les dispensateurs des couronnes.

Mais que c'est avec peu de fondement qu'on attribue aux dieux la grandeur de Rome, comme le prix des honneurs qu'ils en ont reçus, puisque ces honneurs sont postérieurs à sa grandeur! car, quoique Numa soit le premier auteur de vos superstitions, néanmoins vous n'aviez de son temps ni statues, ni temples : la religion était frugale, les cérémonies pauvres; il n'y avait pas de Capitole rival de l'Olympe, mais des autels de gazon dressés à la hâte, des vases d'argile, une fumée légère : le dieu ne paraissait nulle part, l'art des Grecs et des Etrusques n'avait pas encore rempli Rome de figures. En un mot, les Romains n'étaient pas religieux avant d'être grands; ils ne sont donc pas grands, parce qu'ils ont été religieux; et comment le seraient-ils, si l'irréligion a été la source de leur grandeur?

En effet, les royaumes et les empires, si je ne me trompe, s'établissent par les guerres, s'agrandissent par les victoires; mais les guerres et les victoires entraînent nécessairement la ruine des villes. Les villes ne peuvent être ruinées sans que les dieux en souffrent. Les murailles et les temples s'écroulent à la fois, le sang des prêtres coule mêlé avec celui de leurs concitoyens, les mêmes mains enlèvent l'or sacré et l'or profane; ainsi autant de trophées des Romains, autant

de sacriléges ; autant de triomphes sur les peuples, autant de triomphes sur les dieux ; autant de dépouilles ravies à l'ennemi, autant de simulacres des dieux captifs. Et ces dieux consentent à recevoir les hommages de leurs ennemis et de leurs vainqueurs ! ils donnent un empire sans bornes à ceux dont ils ont à payer les outrages plutôt que les adorations ! mais on outrage impunément comme on adore vainement des dieux qui ne sentent rien. Eh ! comment pourrait-on faire honneur à la religion de la grandeur des Romains, qui l'ont offensée à mesure qu'ils se sont agrandis, ou même qui ne se sont agrandis qu'en l'offensant ? D'ailleurs, tous ces peuples vaincus dont les royaumes ont été réduits en provinces de l'empire romain, n'avaient-ils pas aussi leurs religions ?

XXVI. Voyez donc si le dispensateur des couronnes ne serait pas cet être souverain de qui dépendent également et la terre et ceux qui règnent sur la terre ; si celui qui était avant les temps, qui a fait les temps et les siècles, n'a pas réglé la durée et les vicissitudes des empires ; si les cités ne s'élèvent et ne s'abaissent point au gré de celui qui dominait le genre humain, lorsqu'il n'y avait pas encore de cités.

Pourquoi chercher à vous tromper vous-mêmes ? Rome sauvage est plus ancienne que quelques-uns de vos dieux : elle régnait avant d'avoir donné cette enceinte immense au Capitole. Les Babyloniens régnaient avant vos pontifes, les Mèdes avant vos quindécemvirs, les Egyptiens avant vos saliens, les Assyriens avant vos luperques, les Amazones avant vos vestales. Et si c'étaient véritablement vos dieux qui disposassent des royaumes, les contempteurs de tous les dieux, les Juifs, n'eussent jamais régné. Vous avez offert des victimes à leur Dieu, des présents à son temple ; vous avez honoré de votre alliance la nation que vous n'auriez jamais subjuguée, si elle n'eût commis un dernier attentat contre le Christ.

XXVII. Nous nous sommes suffisamment justifiés d'avoir offensé vos dieux, en prouvant qu'ils ne sont rien moins que dieux. Aussi, quand on nous presse d'aller leur sacrifier, nous nous en défendons toujours par les lumières de notre conscience, qui nous apprend à qui se rapportent les hommages qu'on rend à ces simulacres et à ces hommes déifiés. Mais il y en a parmi vous qui nous traitent d'insensés de perdre la vie par entêtement, au lieu de la sauver en sacrifiant, sans changer pour cela d'opinion. Vous nous donnez là un bon conseil pour vous tromper : nous reconnaissons sans peine quel est celui qui vous l'a suggéré, et comment il essaie de tous les moyens possibles, tantôt de l'artifice, tantôt de la cruauté, pour triompher de notre constance. C'est cet esprit, ange et démon qui, devenu notre ennemi par sa réprobation, et envieux des grâces divines, s'insinue dans vos âmes, d'où il nous fait la guerre et vous inspire, sans que vous le soupçonniez, ces jugements iniques et barbares dont je me suis plaint au commencement de cette apologie.

Car, quoique les démons nous soient soumis, cependant, comme de méchants esclaves, ils mêlent souvent l'insolence à la crainte ; ils sont ravis de nuire à ceux qu'ils craignent : la haine est la fille de la crainte. Condamnés sans espérance, leur unique consolation est de jouir du fruit de leur méchanceté, tandis que leur supplice est encore suspendu. Mais ce n'est que de loin qu'ils osent nous attaquer. A notre approche, vaincus et suppliants, ils rentrent aussitôt dans leur condition. Ainsi, lorsque semblables à des esclaves échappés des fers, des prisons ou des mines, ils s'élancent contre leurs maîtres avec d'autant plus de fureur qu'ils sentent l'inégalité de leurs forces ; obligés de combattre ces vils ennemis, nous leur résistons avec une constance égale à leur acharnement, et nous n'en triomphons jamais plus glorieusement que lorsque nous mourons pour la foi.

XXVIII. Mais forcer des hommes libres à sacrifier, c'est une injustice trop criante, c'est une violence inouïe. Eh ! quoi de plus déraisonnable que de vouloir contraindre un autre homme à rendre à la divinité des hommages que de lui-même il est assez intéressé à lui rendre ? N'aurait-il pas droit de répondre : je ne veux pas, moi, me rendre Jupiter propice, de quoi vous mêlez-vous ? Que Janus se fâche, qu'il me tourne quel visage il voudra, que vous importe ? C'est pour cela que ces esprits pervers vous ont suggéré de nous faire sacrifier pour les jours des empereurs. Vous vous croyez obligés de nous y contraindre, et nous le sommes de courir risque de la vie.

Nous voilà donc arrivé au crime de lèse-majesté humaine : mais cette majesté est pour vous plus auguste que la divine. Vous craignez, vous respectez plus l'empereur que Jupiter même dans l'Olympe : vous avez raison sans doute, si vous ne l'ignorez pas, puisque le dernier des vivants est préférable à quelque mort que ce soit. Mais ce n'est point là le motif qui vous fait agir. Vous avez plus d'égard pour la puissance des empereurs, parce que vous l'avez sous les yeux, et vous êtes véritablement coupable envers la divinité de lui préférer une majesté humaine. Aussi vous parjureriez-vous plutôt en jurant par tous vos dieux que par le génie seul de César.

XXIX. Il faut d'abord s'assurer que ceux à qui vous sacrifiez peuvent rendre la santé aux empereurs ou à quelqu'autre homme. Si cela est, traitez-nous en criminels ; mais si ces esprits méchants, anges ou démons, sont capables de faire quelque bien ; si condamnés, si perdus eux-mêmes sans ressource, ils justifient et ils sauvent les autres, si des morts (vous savez ce qui en est) garantissent les vivants, qu'ils commencent donc par garantir leurs statues et leurs temples qui ne sauraient se passer des gardes que leur donne l'empereur. Et ces statues, ces temples, la matière n'en est-elle pas tirée des

mines et des carrières de l'empereur? Les temples ne dépendent-ils pas absolument de lui? Plusieurs dieux ont éprouvé sa colère, d'autres se sont ressentis de sa magnificence et de sa faveur. Or, ceux qui sont au pouvoir de l'empereur, qui tiennent tout de lui, comment seront-ils les arbitres de sa destinée? comment leur devra-t-il sa conservation, tandis qu'eux-mêmes ils lui sont redevables de la leur?

Voilà donc pourquoi nous sommes criminels de lèse-majesté, parce que nous n'abaissons pas les empereurs au-dessous de ce qui leur est soumis, parce que nous ne nous jouons pas du salut des empereurs en le plaçant dans des mains de plomb. Pour vous, vous êtes religieux envers les empereurs, parce que vous cherchez leur salut où il n'est point, que vous le demandez à ceux qui ne sauraient l'accorder, tandis que vous ne pensez point à celui de qui il dépend uniquement, et que vous faites une cruelle guerre aux chrétiens, qui seuls savent comment il faut le demander, et par conséquent peuvent seuls l'obtenir.

XXX. Car nous invoquons pour le salut des empereurs le Dieu éternel, le vrai Dieu, le Dieu vivant, que les empereurs souhaitent se rendre favorable, plutôt que tous les dieux ensemble. Peuvent-ils ignorer que c'est de lui qu'ils ont reçu et l'empire et la vie, qu'il n'y a pas d'autre Dieu que lui, qu'ils sont en sa puissance, qu'ils sont immédiatement après lui, avant tous les dieux. Ils sont au-dessus de tous les hommes vivants, à plus forte raison donc au-dessus de ces dieux morts. Ils connaissent les bornes de leur pouvoir; ils sentent qu'ils ne peuvent rien contre celui par qui ils peuvent tout. Que l'empereur déclare la guerre au ciel, qu'il le traîne captif, attaché à son char de triomphe, qu'il mette des sentinelles dans le ciel, qu'il rende le ciel tributaire, extravagantes chimères! Il n'est grand qu'autant qu'il reconnaît son maître dans le dieu du ciel. L'auteur du ciel et de toutes les créatures est aussi le sien : c'est par lui qu'il est empereur, et qu'avant d'être empereur il est homme; il tient sa couronne du Dieu dont il tient la vie. Les yeux levés au ciel, les mains étendues parce qu'elles sont pures, la tête nue, parce que nous n'avons à rougir de rien, sans ministre qui nous enseigne des formules de prières, parce que c'est le cœur qui prie, nous demandons pour les empereurs une longue vie, un règne tranquille, la sûreté dans leurs palais, la valeur dans les troupes, la fidélité dans le sénat, la vertu dans le peuple, la paix dans tout le monde, enfin, tout ce qu'un homme, tout ce qu'un empereur peut désirer.

Je ne puis demander tout cela qu'à celui de qui je suis assuré de l'obtenir : il est le seul qui puisse l'accorder, et je suis le seul qui puisse l'obtenir, comme son serviteur et son adorateur, prêt à être immolé pour sa loi. Je lui offre la plus précieuse victime qu'il m'a demandée lui-même, la prière, qui vient d'un corps chaste, d'une âme innocente et du Saint-Esprit. Je ne lui offrirai pas quelques grains d'un vil encens ou d'autres parfums d'Arabie, des gouttes de vin, du sang d'un bœuf languissant qui désire la mort, beaucoup moins encore une conscience infecte. Je suis toujours étonné de voir les prêtres les plus corrompus faire le choix des victimes, et qu'on examine plutôt les entrailles des animaux que les cœurs des sacrificateurs. Tandis que nous prions de la sorte, déchirez-nous, si vous voulez, avec des ongles de fer; attachez-nous à des croix, jetez-nous dans les flammes, tirez le glaive contre nous, exposez-nous aux bêtes : le chrétien qui prie est disposé à tout souffrir. Pour vous, magistrats zélés, hâtez-vous d'arracher la vie à des hommes qui l'emploient à prier pour l'empereur. La vérité, la fidélité à Dieu, voilà donc nos crimes!

XXXI. Mais nous sommes des flatteurs dont le but est d'échapper au supplice à la faveur de l'imposture. En vérité, cet artifice nous réussit à merveille. Sans doute vous croyez et vous nous laissez prouver tout ce que nous voulons. Si cependant vous êtes persuadés que nous ne prenons aucun intérêt à la vie des empereurs, ouvrez nos livres, qui sont la parole de Dieu même : nous ne les cachons à personne, et différentes circonstances les ont fait passer dans les mains des étrangers; vous verrez qu'ils nous est ordonné de prier, par un excès de charité, pour nos ennemis, de souhaiter du bien à nos persécuteurs. Or, qui sont les plus grands ennemis, les plus ardents persécuteurs des chrétiens, sinon ceux dont ils sont accusés d'offenser la majesté? de plus, nous lisons en termes exprès dans les saintes Ecritures : « Priez pour les rois et pour toutes les puissances, afin que vous jouissiez d'une paix parfaite. » En effet, l'empire ne peut être ébranlé que tous ses membres ne le soient; et nous-mêmes, quoique regardés comme étrangers, nous nous trouvons nécessairement enveloppés dans ses malheurs.

XXXII. D'ailleurs, nous sommes obligés, par une raison particulière, de prier pour les empereurs et pour l'empire romain : c'est que nous savons que la fin du monde, avec les calamités affreuses dont elle menace tout le monde, est suspendue par le cours de l'empire romain (1). En demandant à Dieu que cette horrible catastrophe soit retardée, nous demandons par conséquent que la durée de l'empire romain soit prolongée. Si nous ne jurons point par le génie des empereurs, nous jurons par leur vie, plus auguste que tous les génies qui ne sont que des démons. Nous respectons dans les empereurs les jugements de Dieu, qui les a établis pour gouverner les peuples. Nous savons qu'ils n'ont de pouvoir que celui que Dieu leur a donné. Nous demandons la conservation de ce que Dieu lui-même a voulu; et c'est là pour nous un grand serment. Quant aux génies, nous les conjurons pour les chasser du corps des hommes; nous n'avons garde de jurer par eux, pour leur déférer un honneur qui n'appartient qu'à Dieu.

(1) Cette opinion de Tertullien, qui nous paraît très-singulière, lui est commune avec plusieurs anciens docteurs,

XXXIII. Mais pourquoi parler davantage de nos sentiments religieux pour l'empereur? Pouvons-nous ne pas les avoir pour celui que notre Dieu a placé sur le trône, et qu'à ce titre nous sommes fondés à regarder spécialement comme notre empereur? Je puis aussi, plus qu'un autre, contribuer à sa conservation, non seulement parce que je la demande à celui qui peut l'accorder, et que je suis ce qu'il faut être pour l'obtenir, mais encore parce qu'en abaissant sa majesté au-dessous de Dieu et de Dieu seul, je dispose Dieu par là à lui être favorable. Je n'égalerai point l'empereur à Dieu; je ne l'appellerai point dieu, et parce que je ne sais pas mentir, et parce que je le respecte trop pour me moquer de lui, et parce que lui-même ne voudra point s'entendre appeler dieu, puisqu'il est homme, et que le devoir ainsi que l'intérêt de l'homme est de se reconnaître inférieur à Dieu. C'est bien assez pour lui d'avoir le titre d'empereur, titre auguste qu'il tient de Dieu. Qui l'appelle Dieu nie qu'il soit empereur : il ne peut être empereur sans être un homme. Lors même qu'il est porté sur ce pompeux char de triomphe, on a soin de l'avertir qu'il est homme : quelqu'un est placé derrière lui pour lui dire, *Regarde derrière toi, et souviens-toi que tu es homme.* Rien de si flatteur, de si propre à lui donner la plus haute idée de sa gloire, que cette précaution qu'on juge nécessaire de le faire ressouvenir de ce qu'il est. Il serait moins grand si on l'appelait dieu, parce qu'il sentirait que c'est une fausseté. Il est bien plus grand quand on l'avertit de ne pas se croire un dieu.

XXXIV. Le fondateur de votre empire, Auguste, ne souffrait pas qu'on le nommât seigneur. Ce nom, en effet, appartient à la Divinité. Je consens cependant à donner à l'empereur le nom de seigneur, pourvu que ce ne soit pas dans le même sens que je le donne à Dieu. Je ne suis point l'esclave de l'empereur : je n'ai proprement qu'un seigneur, le Dieu tout-puissant et éternel, qui est également le seigneur de l'empereur. D'ailleurs, comment le père de la patrie en serait-il encore le seigneur? Un nom qui respire la douceur et l'amour n'est-il pas préférable à celui qui n'annonce que la puissance? Aussi les chefs de famille en sont-ils appelés les pères plutôt que les seigneurs.

Le nom de Dieu convient encore bien moins à l'empereur. Ce n'est qu'à la plus honteuse et la plus funeste flatterie qu'il appartient de le lui donner. Tandis que vous avez un empereur, irez-vous saluer empereur quelqu'un de ses sujets? Par ce sanglant outrage vous attireriez infailliblement la vengeance de l'empereur sur votre tête, peut-être même sur celui que vous auriez nommé empereur. Rendez à Dieu le culte qui lui est dû, si vous voulez ménager à l'empereur sa protection; cessez de reconnaître un autre dieu; cessez d'appeler dieu celui qui ne peut se passer du secours de Dieu. Si cette basse et sacrilége adulation ne rougit pas de son imposture, qu'elle en redoute les suites : vous-même ne maudissez-vous pas quiconque appelle l'empereur dieu avant son apothéose?

XXXV. Les chrétiens sont donc les ennemis de l'Etat, parce qu'ils rendent à l'empereur des honneurs qui ne sont ni vains, ni faux, ni sacriléges, parce que faisant profession de la véritable religion, ils célèbrent les jours de fête de l'empereur par les sentiments de leurs cœurs, et non par la débauche. Grande preuve de zèle, en effet, d'allumer des feux et de tendre des lits dans les rues, d'y faire de grands festins, de changer Rome en taverne, de répandre le vin partout, de courir en troupes pour insulter et pour commettre toute sorte de désordres! La joie publique ne s'annonce-t-elle donc que par la honte publique? Ce qui serait indécent un autre jour devient-il décent dans les jours consacrés au prince? Ceux qui observent les lois par respect pour le prince, les violeront-ils à cause de lui? La licence et le déréglement s'appelleront-ils piété? Une occasion de dissolution passera-t-elle pour une fête religieuse? Nous sommes bien coupables sans doute : nous acquittons les vœux pour les empereurs sans cesser d'être sobres, chastes et modestes! Dans ces jours de joie nous ne couvrons pas nos portes de lauriers, nous n'allumons pas des lampes en plein midi : rien cependant n'est plus honnête alors que de donner à sa maison l'air d'un lieu de prostitution.

Il est à propos maintenant de mettre dans son jour le peu de sincérité de vos accusations à l'égard du culte de la seconde majesté, qu'on nous accuse d'offenser par un second sacrilége, lorsque nous refusons de célébrer avec vous les fêtes des empereurs d'une manière également opposée à la bienséance, à la modestie et à la pudeur. Il faut voir si ceux qui nous refusent le nom de Romains, qui nous traitent d'ennemis des empereurs, ne sont pas plus criminels que nous. J'interroge donc les Romains : je demande à cette immense multitude qui remplit vos sept collines, si jamais dans son langage romain elle épargne les empereurs : le Tibre et les écoles des gladiateurs peuvent en rendre témoignage. Si la nature n'eût couvert les cœurs que d'une matière transparente, on y verrait l'objet de leurs vœux secrets, les images de nouveaux princes qui se succèderaient sans cesse, pour faire des largesses et des distributions au peuple. Oui, voilà les vœux secrets de ces Romains, dans les temps même qu'on les entend crier : *O Jupiter! retranche de nos années pour les donner à l'empereur.* Un chrétien ne sait point tenir ce langage : il ne sait point non plus souhaiter un nouvel empereur.

Le peuple, dites-vous, est toujours peuple. Fort bien. Mais cependant ce sont là des Romains, et nos plus grands ennemis. Les autres ordres de l'Etat, selon le rang qu'ils y tiennent, sont sans doute d'une fidélité à l'épreuve : jamais il ne s'est trouvé de factieux dans le sénat, dans l'ordre équestre, dans les camps, dans le palais. D'où sont donc sortis les Cassius, les Nigers, les Albinus; ceux

qui assassinent leur prince entre deux bosquets de laurier; ceux qui s'exercent dans les gymnases pour les étrangler habilement; ceux qui forcent le palais à main armée, plus audacieux que les Sigérius et les Parthénius (1)? Si je ne me trompe, tous ces gens-là étaient romains, c'est-à-dire n'étaient pas chrétiens. Tous, jusqu'au moment où leur rébellion a éclaté, sacrifiaient pour le salut de l'empereur, juraient par son génie, et surtout ne manquaient pas de donner aux chrétiens le nom d'ennemis publics. Les complices ou les partisans des dernières factions qu'on découvre tous les jours, restes échappés d'un parti dont les parricides chefs viennent d'être moissonnés, n'ornaient-ils pas leurs portes des branches de laurier les plus fraîches et les plus touffues? n'avaient-ils pas dans leurs vestibules les plus brillantes illuminations? ne remplissaient-ils pas la place de lits superbes, non, à la vérité, dans l'intention de prendre part à la joie publique, mais pour former des vœux particuliers dans une fête tout à fait étrangère, pour faire en quelque sorte dans le secret l'inauguration de celui à qui ils destinaient le trône?

Ceux qui consultent les astrologues, les aruspices, les augures, les magiciens, sur la vie des empereurs, n'ont pas moins d'empressement à s'acquitter de ces devoirs religieux. Pour les chrétiens, jamais ils n'ont recours à des sciences inventées par les anges rebelles et maudits de Dieu. Et d'où peut venir cette curiosité de s'informer des jours des empereurs, si on ne trame rien contre eux, si du moins on ne souhaite et on n'attend pas leur mort? car on ne tire pas l'horoscope de ses maîtres par le même motif qu'on tire celui des personnes qu'on aime : la curiosité du sang et de l'amitié est bien différente de celle de l'esclavage.

XXXVI. S'il est donc certain que ceux que vous appeliez Romains et qui passaient pour tels sont convaincus d'être les ennemis de l'empire, ne pourrait-il pas se faire aussi que ceux qui passent pour ennemis, et à qui vous refusez le nom de Romains fussent effectivement Romains et rien moins qu'ennemis? Non, la fidélité et le dévouement dus aux empereurs ne consistent pas dans de vaines démonstrations, sous le masque desquelles la trahison sait si bien se cacher. Ils consistent dans les sentiments que nous sommes obligés d'avoir pour tous les hommes comme pour les empereurs : car ce n'est pas aux empereurs seuls que nous devons vouloir du bien. Nous faisons le bien sans acception de personnes, parce que c'est pour nous-mêmes que nous le faisons, sans attendre ni louange, ni récompense d'aucun homme. Notre rémunérateur est Dieu seul, qui nous fait une loi de cet amour universel pour tous indistinctement. Nous sommes les mêmes pour les empereurs que pour tous ceux avec qui nous avons quelque rapport. Il nous est également défendu de vouloir du mal à qui que ce soit, d'en faire, d'en dire, d'en penser même. Ce qui ne nous est pas permis contre l'empereur, ne l'est contre personne; ce qui ne l'est contre personne, l'est peut-être encore moins contre celui que Dieu a fait si grand.

XXXVII. Si, comme nous l'avons dit, il nous est ordonné d'aimer nos ennemis, qui pourrions-nous haïr? S'il nous est défendu de nous venger de ceux qui nous offensent, pour ne pas nous rendre aussi coupables qu'eux, qui nous sera-t-il permis d'offenser? Vous-mêmes, je vous en fais juges, combien de fois exercez-vous des cruautés contre les chrétiens, ou de votre propre mouvement, ou pour obéir aux lois? Combien de fois le peuple, sans attendre vos ordres, ne nous accable-t-il pas de pierres et ne met-il pas le feu à nos maisons? Dans la fureur des bacchanales on n'épargne pas même les morts : oui, l'asile de la mort est violé. Du fond des tombeaux où ils reposent, on arrache les cadavres des chrétiens, quoique méconnaissables, quoique déjà corrompus, pour leur insulter et les mettre en pièces. Cependant avez-vous remarqué que nous ayons jamais cherché à nous venger de cet acharnement qui nous poursuit au-delà du tombeau? Une seule nuit avec quelques flambeaux, c'en serait assez, s'il nous était permis de rendre le mal pour le mal; mais à Dieu ne plaise qu'une religion divine ait recours à des moyens humains pour se venger, ou qu'elle se laisse abattre par les épreuves. Si, au lieu de nous venger sourdement, nous voulions agir en ennemis déclarés, nous ne manquerions ni de forces, ni de troupes. Les Maures, les Marcomans, les Parthes mêmes, quelque nation que ce soit, renfermée après tout dans ses limites, est-elle plus nombreuse qu'une nation qui n'en a d'autres que l'univers? Nous ne sommes que d'hier, et nous remplissons tout, vos villes, vos îles, vos châteaux, vos bourgades, vos conseils, vos camps, vos tribus, vos décuries, le palais, le sénat, la place publique : nous ne vous laissons que vos temples. Ne serions-nous pas bien propres à la guerre, même à forces inégales, nous qui nous laissons tuer si volontiers, si ce n'était une de nos maximes qu'il vaut mieux souffrir la mort que de la donner? Sans même prendre les armes, sans nous révolter, nous pourrions vous combattre simplement en nous séparant de vous; car si cette multitude d'hommes vous eût quittés pour se retirer dans quelque contrée éloignée, la perte de tant de citoyens de tout état aurait décrié votre gouvernement et vous eût assez punis; vous auriez été effrayés de votre solitude, du silence, de l'étonnement du monde, qui aurait paru comme mort : vous auriez cherché à qui commander; il vous serait resté plus d'ennemis que de citoyens. A présent la multitude des chrétiens fait que vos ennemis paraissent en petit nombre.

Et qui vous délivrerait de ces ennemis ca-

(1) Meurtriers de l'empereur Domitien. — C'étaient deux grands personnages de sa cour, admis dans son intimité. Martial, IV, 78, 6 et 7.

Et sacro decies repetis pallatia clivo,
Sigeriosque meros Partheniosque somas.

Suétone, *in Domitian.* 16 et 17. C. B.

chés, aussi funestes à vos âmes qu'à vos corps, je veux dire des démons que nous chassons sans intérêt et sans récompense ? Il suffirait pour notre vengeance de vous laisser à la merci de ces esprits immondes. Et vous, sans nous tenir compte d'un service de cette importance, sans réfléchir que, loin de vous être nuisibles, nous vous sommes nécessaire, vous nous traitez en ennemis : nous sommes, à la vérité, ennemis déclarés, mais de l'erreur et nullement du genre humain.

XXXVIII. Il fallait donc traiter avec douceur et mettre du moins au rang des factions permises, une religion à qui on ne peut rien reprocher de ce qu'on a craint des factions justement proscrites. On les a proscrites, si je ne me trompe, pour la tranquillité publique, pour empêcher que la ville ne fût déchirée par des partis opposés, ce qui aurait troublé les assemblées du peuple et du sénat, les harangues et les spectacles, surtout dans un temps où l'on vend jusqu'aux violences qu'on commet.

Pour nous, qui ne brûlons point de la passion de la gloire et des honneurs, nous n'avons nul intérêt de former des cabales. Nous ne nous mêlons jamais des affaires publiques : le monde, voilà notre république. Nous renonçons sans peine à vos spectacles; pleins de mépris pour tout ce qui s'y passe, nous avons en horreur la superstition qui en est la mère. Nous n'avons rien de commun avec les extravagances du cirque, avec les obscénités du théâtre, avec la barbarie de l'arène, avec la frivolité des gymnases. N'a-t-il pas été permis aux épicuriens de se faire de la volupté l'idée qu'il leur a plu? Vous offensons-nous en adoptant d'autres plaisirs que les vôtres ? Et si nous voulions nous sevrer de toute sorte d'amusements, ce ne serait pas à vous, ce ne serait qu'à nous-mêmes que nous ferions tort. Nous condamnons vos plaisirs, j'en conviens, comme vous-mêmes vous ne pouvez goûter les nôtres.

XXXIX. Je vais montrer maintenant à quoi s'occupe la faction des chrétiens : après l'avoir défendue contre les calomnies, il faut la faire connaître. Unis ensemble par les nœuds d'une même foi, d'une même espérance, d'une même morale, nous ne faisons qu'un corps. Nous nous assemblons pour prier Dieu ; nous formons une sainte conjuration, pour lui faire une violence qui lui est agréable; nous prions pour les empereurs, pour leurs ministres, pour toutes les puissances, pour l'état présent de ce monde, pour la paix, pour le retardement de la fin de l'univers. Nous nous assemblons pour lire les Ecritures, où nous puisons, selon les circonstances, les lumières et les avertissements dont nous avons besoin (1). Cette sainte parole nourrit notre foi, relève notre espérance, affermit notre confiance, resserre de plus en plus la discipline en inculquant le précepte (1). C'est là que se font les exhortations et les corrections, que se prononcent les censures au nom de Dieu. Certains que nous sommes toujours en sa présence, nous jugeons avec grand poids ; et c'est un terrible préjugé pour le jugement futur, quand quelqu'un a mérité d'être retranché de la communion des prières, de nos assemblées et de tout ce saint commerce. Des vieillards président : ils parviennent à cet honneur non par argent, mais par le témoignage d'un mérite éprouvé. L'argent n'influe en rien dans les choses de Dieu; et si l'on trouve chez nous une espèce de trésor, nous n'avons pas à rougir d'avoir vendu la religion. Chacun fournit tous les mois une somme modique, ou lorsqu'il le veut, s'il le veut et s'il le peut ; on n'y oblige personne : rien de plus libre que cette contribution ; c'est un dépôt de piété qu'on ne dissipe point en repas et en débauches : il n'est employé qu'à nourrir et à enterrer les pauvres, à soulager les orphelins sans bien, les domestiques cassés de vieillesse, les malheureux qui ont fait naufrage. S'il y a des chrétiens condamnés aux mines, détenus dans les prisons ou relégués dans les îles uniquement pour la cause de Dieu, ils y sont entretenus par la religion qu'ils ont confessée.

Il se trouve néanmoins des gens qui nous font un crime de cette charité. « Voyez, disent-ils, comme ils s'aiment ; » car pour nos censeurs ils se haïssent tous. « Voyez comme ils sont prêts à mourir les uns pour les autres : » pour eux, ils sont plutôt prêts à s'entr'égorger. Quant au nom de frères que nous nous donnons, ils ne le décrient que parce que chez eux, tous les noms de parenté ne sont que des expressions trompeuses d'attachement. Nous sommes aussi vos frères par le droit de la nature, la mère commune de tous les hommes. Il est vrai que vous êtes de mauvais frères ; à peine êtes-vous des hommes. De véritables frères sont ceux qui reconnaissent pour père le même Dieu, qui ont reçu le même esprit de sainteté, qui, sortis du sein commun de l'ignorance, ont vu avec transport luire le jour de la même vérité. Mais peut-être qu'on ne nous croit pas frères, ou parce que notre nom ne se trouve jamais dans vos tragédies, ou parce que nous vivons en commun et en frères des mêmes biens qui chez vous divisent tous les jours les frères. Ne faisant tous qu'un cœur et qu'une âme, pourrions-nous avoir de la répugnance à communiquer nos biens? Tout est commun entre nous, hormis nos femmes; nous sommes divisés dans ce seul point qui réunit les autres hommes. Ils font entre eux comme un échange des droits que leur donne le mariage, à l'exemple sans doute de leurs sages, d'un Socrate parmi les Grecs, d'un Caton parmi les Romains, qui abandonnè-

(1) On peut traduire aussi : *Où, selon les circonstances du temps, tantôt nous trouvons des avertissements pour l'avenir, tantôt nous reconnaissons les événements qui viennent de se passer.* Cette interprétation du terme *recognoscere* est justifiée par le chapitre 20, où il évidemment ce sens : *Dum recognoscimus, probantur* (*scripturæ*).

(1) Le manuscrit de Fulde où on lit, au lieu de *inculcationibus*, *in compulsationibus*, qui, dans le langage de Tertullien, signifie *troubles persécutions*, présente aussi un fort beau sens : *Dans le feu de la persécution nous fortifions la discipline et l'attachement aux préceptes divins.*

rent à leurs amis des femmes qu'ils avaient épousées, pour en avoir des enfants dont ils ne seraient point les pères. Fut-ce malgré elles? on peut en douter. Indignement prostituées par leurs propres maris, pouvaient-elles être bien jalouses de la chasteté conjugale? O sagesse attique! ô gravité romaine! Un philosophe et un censeur donnent l'exemple du plus infâme commerce!

Pour les chrétiens, il n'est pas étonnant que, s'aimant si tendrement, ils aient des repas communs. Vous cherchez à décrier nos soupers, non seulement comme criminels, mais comme trop somptueux. C'est apparemment pour nous que Diogène disait: « Les Mégariens mangent comme s'ils devaient mourir de faim le lendemain, et bâtissent comme s'ils étaient immortels. » On voit plutôt une paille dans l'œil d'autrui qu'une poutre dans le sien. L'air est infecté des digestions de tant de tribus, de curies et de décuries. Les Saliens (1) ne donnent pas de soupers sans faire d'emprunt. Il faut de grands calculs pour arrêter les frais des festins en l'honneur d'Hercule. On choisit les plus habiles cuisiniers pour les apaturies (2), les dionysies (3) et les mystères de l'Attique. La fumée des soupers de Sérapis éveille tous ceux qui sont préposés pour les incendies; et l'on ne parle que des repas des chrétiens!

Leur nom seul montre quel en est le motif: on les appelle *agapes*, d'un mot grec qui signifie *charité*. Quoi qu'ils puissent coûter, nous nous croyons bien dédommagés par l'avantage de faire du bien; nous soulageons par là les pauvres; nous ne rassemblons point comme vous des parasites qui font gloire de vendre leur liberté et de venir à nos tables s'engraisser au prix de mille avanies. Nous traitons les pauvres comme des hommes sur qui la Divinité attache ses regards avec le plus de complaisance.

Vous voyez combien le motif de nos soupers est honnête: tout ce qui s'y passe y répond et est également réglé par des vues de religion: on n'y souffre ni bassesse, ni immodestie; on ne se met à table qu'après avoir fait la prière à Dieu. On mange autant qu'on a faim; on boit comme il convient à des gens qui font profession de chasteté; on se rassasie comme devant prier Dieu cette même nuit; on converse comme sachant que Dieu écoute. Après qu'on s'est lavé les mains et qu'on a allumé les flambeaux, chacun est invité à chanter les louanges de Dieu qu'il tire des saintes Ecritures, ou qu'il compose lui-même. On voit par là combien il a bu. Le repas finit comme il a commencé, par la prière. On sort de là, non pour faire du désordre, pour commettre des insolences et des meurtres, mais avec modestie, avec pudeur; on sort d'une école de vertu plutôt que d'un souper.

Condamnez, proscrivez nos assemblées, si elles ont quelque rapport avec les assemblées dangereuses et criminelles, si on peut leur faire le même reproche qu'aux factions ordinaires. Mais nous sommes-nous jamais assemblés pour nuire à qui que ce soit? Nous sommes tels assemblés que séparés, tous ensemble que chacun en particulier, n'offensant personne, n'affligeant personne.

XL. Une assemblée de gens de bien, de gens vertueux, pieux et chastes, n'est point une faction, c'est un sénat: le nom de faction convient à ceux qui conspirent contre ces hommes vertueux, qui demandent à grands cris leur sang, qui prennent pour prétexte de leur haine que les chrétiens sont la cause de toutes les calamités publiques. Pitoyable prétexte! Si le Tibre inonde Rome, si le Nil n'inonde point les campagnes, si le ciel est fermé, si la terre tremble, s'il survient une famine, une peste, on entend crier aussitôt: *Les chrétiens au lion!* Quoi! tous les chrétiens au lion!

Mais dites-moi, je vous prie, avant Tibère, c'est-à-dire avant la naissance de Jésus-Christ, la terre, les villes n'ont-elles pas éprouvé les plus grands malheurs? L'histoire ne nous apprend-elle pas que Hiérapolis, que les îles de Délos, de Rhodes et de Cos ont été submergées avec plusieurs milliers d'hommes? Platon assure que la mer Atlantique a couvert la plus grande partie du continent de l'Asie ou de l'Afrique. Un tremblement de terre a mis à sec la mer de Corinthe. La violence des flots a détaché la Lucanie de l'Italie et en a fait l'île de Sicile. De tels changements dans le globe n'ont pu arriver sans faire périr quantité d'hommes. Où étaient, je ne dis pas les chrétiens, ces contempteurs de vos dieux, où étaient vos dieux eux-mêmes, lorsque le déluge a submergé toute la terre ou du moins les plaines, comme Platon l'a prétendu? Les villes où vos dieux sont nés, où ils sont morts, celles mêmes qu'ils ont bâties, prouvent assez qu'ils sont postérieurs au déluge: autrement elles ne subsisteraient pas aujourd'hui.

Les essaims des Juifs, d'où les chrétiens tirent leur origine, n'étaient pas encore sortis de l'Egypte pour aller se fixer dans la Palestine, lorsqu'une pluie de feu consuma sur ses frontières les villes de Sodome et de Gomorrhe. La terre de cette contrée exhale encore une odeur infecte, et si on y voit quelques fruits, ils tombent en cendres dès qu'on y porte la main.

La Tuscie et la Campanie ne se plaignaient pas des chrétiens, lorsque Vulsinie (1) fut brûlée par le feu du ciel, et Pompeïa (2) par celui de sa montagne. Personne n'adorait à Rome le vrai Dieu, lorsqu'Annibal, après la sanglante journée de Cannes, remplissait un boisseau des anneaux des Romains. Tous vos dieux étaient adorés de vous tous, lorsque les Gaulois Sénonais investirent le Capitole. Pour tout dire, en un mot, les villes n'ont jamais essuyé de désas-

(1) Prêtres institués pour la garde des boucliers sacrés.
(2) Fêtes grecques en l'honneur de différentes divinités.
(3) Fêtes de Bacchus.

(1) Ville de la Tuscie ou Étrurie, aujourd'hui la Toscane.
(2) Ville de la Campanie, voisine du mont Vésuve, engloutie avec Herculanum, par la célèbre éruption de ce volcan, arrivée l'an 80 de Jésus-Christ.

tres que les temples ne les aient partagés. Les dieux ne sauraient donc être regardés comme les auteurs des calamités dont ils se sont eux-mêmes ressentis.

La race des mortels n'a cessé d'offenser Dieu, soit en négligeant son culte, en ne cherchant pas cet Être suprême qui s'était laissé entrevoir à eux, soit en se faisant des dieux pour les adorer; et parce qu'ils n'ont pas cherché l'auteur de l'innocence, le juge et le vengeur du crime, ils se sont livrés à toute sorte de vices et de déréglements. S'ils l'avaient cherché, ils le connaîtraient; s'ils le connaissaient, ils l'adoreraient; s'ils l'adoraient, ils éprouveraient sa clémence, au lieu d'être en butte à sa colère. Le même Dieu, dont les hommes ont ressenti la vengeance avant qu'il y eût des chrétiens, les châtie encore aujourd'hui. Avant qu'ils se fussent forgé des dieux, ils jouissaient de ses bienfaits, sans penser à leur bienfaiteur. Qu'ils apprennent que c'est également de lui que viennent les maux qu'a mérité leur ingratitude.

Si cependant nous nous rappelons les calamités qui désolèrent autrefois la terre, nous verrons que les hommes sont traités avec moins de rigueur depuis qu'il y a des chrétiens. Depuis cette époque, l'innocence a balancé le crime; la terre a eu des intercesseurs auprès de Dieu. Lorsque les pluies d'hiver et d'été suspendues menacent d'une affreuse stérilité, vous remplissez les bains, les cabarets, les lieux de débauche, vous sacrifiez à Jupiter, vous avertissez le peuple de demander de l'eau nu-pieds, vous cherchez le ciel au Capitole, vous comptez faire descendre les nuages des voûtes des temples, tandis que vous outragez Dieu et le ciel. Pour nous, exténués par le jeûne, purifiés par la continence, sevrés de tous les plaisirs, sous le sac et la cendre, nous désarmons (1) le ciel; et lorsque nous avons arraché le pardon, on remercie Jupiter.

XLI. C'est donc vous qui êtes à charge à la terre; c'est vous qui, méprisant Dieu pour adorer des statues, causez tous les malheurs de l'état. C'est ce Dieu que vous méprisez qui vous fait sentir sa colère, et non point ces prétendus dieux que vous servez avec tant de zèle. Ce serait de leur part le comble de l'injustice de punir leurs propres adorateurs à cause des chrétiens, d'envelopper dans les mêmes désastres des hommes si différents. Il est aisé, dites-vous, de rétorquer la difficulté contre vous-mêmes. Votre Dieu souffre donc que ses fidèles serviteurs soient punis de nos sacriléges?

Apprenez quels sont les desseins de Dieu, et vos objections finiront. Dieu qui a renvoyé après la fin du monde le jugement éternel de tous les hommes, ne précipite point avant ce terme la séparation qui sera la suite du jugement. En attendant, il paraît traiter de même tous les hommes; il veut que les infidèles partagent les biens de ses serviteurs, et que ses serviteurs aient part aux maux des infidèles; que les uns et les autres éprouvent et sa bonté et sa sévérité. Instruits par lui-même de ses décrets, nous aimons sa bonté, nous craignons sa sévérité. Pour vous, vous méprisez l'une et l'autre : de là il arrive que tous les maux qui sont pour vous de véritables punitions, ne sont pour nous que des avertissements. Nous ne nous plaignons point, parce que nous n'avons d'autre intérêt dans ce monde que d'en sortir au plus tôt. D'ailleurs, nous savons que ce sont vos crimes qui attirent sur la terre les fléaux du ciel; et quoique nous nous en ressentions nécessairement, faisant partie avec vous de la même société, nous voyons avec joie l'accomplissement des oracles divins qui affermissent notre foi et notre espérance. Si, au contraire, il était vrai que ceux que vous adorez vous envoyassent tous ces maux à cause de nous, comment pourriez-vous adorer encore des dieux et si ingrats et si injustes, qui devraient vous en garantir et vous combler de faveurs en haine des chrétiens?

XLII. On nous fait un autre reproche : on dit que nous sommes inutiles au commerce de la vie. Comment cela pourrait-il être? Nous vivons avec vous, nous avons la même nourriture, les mêmes habits, les mêmes meubles, les mêmes besoins. Nous ne ressemblons pas aux brachmanes et aux gymnosophistes des Indes : nous n'habitons pas les forêts, nous ne fuyons pas les hommes. Nous nous souvenons que nous devons rendre grâces à Dieu, le seigneur et le créateur de toutes choses; nous ne rejetons rien de ce qu'il a fait pour nous; mais nous sommes en garde contre l'excès et contre l'abus. Nous nous trouvons avec vous à la place, au marché, aux bains, aux boutiques, aux hôtelleries, aux foires, dans tous les lieux nécessaires au commerce de la vie. Nous naviguons avec vous, nous portons les armes, nous cultivons la terre, nous trafiquons, nous exerçons les mêmes arts, et pour votre usage. Je ne comprends pas comment nous vous sommes inutiles, tandis que nous vivons avec vous et de ce que nous gagnons à votre service.

Si je ne fréquente pas vos cérémonies, je ne laisse pas de vivre ces jours-là. Je ne prends pas le bain la nuit pendant les saturnales, pour ne pas perdre le jour et la nuit; je le prends à une heure convenable, pour ne pas me glacer le sang : il sera assez temps après ma mort d'être pâle et roide au sortir de l'eau. Je ne mange point en public aux fêtes de Bacchus, à l'exemple des bestiaires qui font leur dernier repas; mais quelque part que je soupe, on me sert les mêmes mets qu'à vous. Je n'achète pas de couronnes de fleurs; mais j'achète des fleurs, et que vous importe comment je m'en serve? Je les aime mieux quand elles ne sont pas liées ensemble, qu'elles ne forment ni couronnes ni bouquets. Les couronnes mêmes, je les approche du nez : j'en demande pardon à ceux qui ont leur odorat dans les cheveux. Nous n'allons pas aux spectacles, mais quand j'ai envie de ce qui s'y vend, je l'achète plus vo-

(1) *Invidia cœlum tundimus.* Expression énergique, qui peut même paraître outrée, mais qui est familière à Tertullien. *Nous faisons honte au ciel, nous rendons sa rigueur odieuse.*

(*Troisième.*)

lontiers chez les marchands. Nous n'achetons pas d'encens, il est vrai : si les Arabes s'en plaignent, les Sabéens savent que nous achetons des aromates plus chers et en plus grande quantité pour ensevelir les morts, que vous n'en perdez à enfumer vos dieux.

Du moins, dites-vous, on ne saurait nier que les revenus des temples ne diminuent tous les jours. Qui est-ce qui met encore dans les troncs? C'est que nous ne pouvons suffire à donner aux hommes et aux dieux, et que nous ne croyons devoir donner qu'à ceux qui demandent. Que Jupiter tende la main, nous lui donnerons. Enfin, vous faites moins d'offrandes dans vos temples que nous ne faisons d'aumônes dans les rues. Et combien le fisc n'a-t-il pas à se louer des chrétiens? car si l'on examine combien les différentes impositions perdent par vos fraudes et vos fausses déclarations, tandis que nous les payons avec cette même bonne foi qui ne nous permet pas de faire tort à qui que ce soit, on trouvera que le seul article, où vous pouvez nous reprocher d'être inutiles à l'état est bien compensé par tous les autres (1).

XLIII. Il faut l'avouer cependant, il y a des gens fondés à se plaindre qu'il n'y a rien à gagner avec les chrétiens. Et qui sont-ils? ceux qui font un commerce infâme, et leurs vils esclaves, les ravisseurs, les assassins, les empoisonneurs, les magiciens, les aruspices, les devins, les astrologues : on gagne beaucoup de ne rien faire gagner à tous ces gens-là. Mais s'il était vrai que notre secte vous causât quelque préjudice, convenez qu'elle vous en dédommage bien. Comptez-vous pour rien d'avoir parmi vous des hommes, je ne dis plus qui chassent les démons, qui invoquent pour vous le vrai Dieu, mais du moins de qui vous n'avez rien à craindre?

XLIV. Une perte réelle, une perte irréparable pour l'état, à laquelle personne ne fait attention, c'est celle de tant d'hommes vertueux, irréprochables, qu'on persécute, qu'on fait mourir tous les jours. Je prends à témoin vos registres, vous qui jugez tous les jours les prisonniers, qui condamnez tant d'hommes coupables de toutes sortes de crimes, des assassins, des filous, des sacriléges, des séducteurs; y en a-t-il un seul d'entre eux qui soit chrétien? ou, parmi ceux qui vous sont déférés comme chrétiens, s'en trouve-t-il un seul coupable d'aucun de ces crimes? C'est donc des vôtres que regorgent les prisons, que s'engraissent les bêtes; c'est de leurs cris que retentissent les mines; c'est parmi les vôtres qu'on choisit des troupeaux de criminels pour servir de spectacle. Nul d'entre eux n'est chrétien, ou il n'est que chrétien; s'il est coupable de quelque autre crime, non, il n'est point chrétien.

XLV. Nous seuls donc, nous seuls sommes innocents. Qu'y a-t-il là qui doive vous surprendre? L'innocence est pour nous une nécessité, oui, une nécessité : nous la connaissons parfaitement, l'ayant apprise de Dieu même, qui est un maître parfait; nous la gardons fidèlement, comme ordonnée par un juge qu'on ne peut mépriser. Pour vous, ce sont des hommes qui vous l'ont enseignée, ce sont des hommes qui vous l'ont ordonnée. Vous ne pouvez donc ni la connaître comme nous, ni craindre comme nous de la perdre. Eh! peut-on compter sur les lumières de l'homme pour faire connaître la vraie vertu, sur son autorité pour la faire pratiquer? Ses lumières égarent, son autorité est méprisée.

D'ailleurs, quelle est la loi la plus sage de celle qui dit : *Vous ne tuerez point,* ou de celle qui dit : *Vous ne vous mettrez point en colère?* Lequel est le plus parfait de condamner l'adultère ou la simple concupiscence des yeux, les actions mauvaises ou jusqu'aux paroles; de défendre de faire injure à personne ou de défendre même de repousser l'injure? Et remarquez que vos lois ont emprunté ce qu'elles ont de bon d'une loi plus ancienne, qui est la loi divine. Nous avons parlé plus haut du temps auquel vécut Moïse.

Mais, encore une fois, que toutes les lois humaines sont impuissantes! Presque toujours on peut leur échapper en se cachant, ou la passion et la nécessité les bravent (1), et le supplice dont elles menacent est d'une si courte durée! du moins on ne peut le prolonger au delà de la vie. C'est par cette raison qu'Epicure méprisait tous les tourments et toutes les douleurs. « Si la douleur est légère, disait-il, elle est par conséquent aisée à supporter; si elle est violente, elle ne dure pas. » Pour nous qui devons être jugés par un Dieu qui voit tout, et qui savons que ses punitions sont éternelles, nous sommes les seuls qui embrassons la vraie vertu, et parce que nous la connaissons parfaitement, et parce que le supplice destiné au crime est, non pas de longue durée, mais éternel. Nous craignons l'Etre souverain que doit craindre celui qui juge des hommes qui le craignent; nous craignons Dieu, et non le proconsul.

XLVI. Je crois avoir justifié les chrétiens de tous les crimes que leur imputent des accusateurs altérés de leur sang. J'ai tracé, sans rien déguiser, le tableau de leur reli-

(1) Si on veut prendre la peine de jeter ici les yeux sur le texte, on se convaincra qu'il ne peut avoir d'autre sens que celui que je lui donne. J'en fais la remarque à cause du mérite de l'écrivain qui a donné à cet endroit un sens tout opposé : c'est M. l'abbé Fleury. Il traduit : « Si on examine avec quelle fidélité nous payons les tributs, et combien ils diminuent par vos fraudes et vos fausses déclarations, on trouvera que ce seul article récompense tous les autres. » Tertullien met en contraste la fidélité des chrétiens à satisfaire aux différentes impositions qu'il nomme *cætera vectigalia* avec les fraudes continuelles sur leurs revenus et les fausses déclarations des païens, qui ne sauraient se vanter que de leurs contributions pour les religions, désignées par le même terme *vectigalia*, et qui ne seraient jamais à se plaindre des chrétiens que sur ce seul article. On ne peut donc traduire : « On trouvera que *ce seul article récompense tous les autres,* » mais au contraire : « On trouvera qu'*un seul article est plus que compensé par tous les autres,* » *unius speciei querela compensata pro cæterorum vectigalium rationum.*

(1) Nous lisons, comme on le voit par la traduction, *cum homini contingat..... contemnere ex voluntate vel necessitate delinquenti*, parce que c'est la leçon de tous les manuscrits, selon Havercamp même qui la rejette, et qu'elle présente un sens du moins aussi naturel et aussi convenable ici que la leçon de Rigault, *ex involuntate*, qui ne peut pas subsister avec *contemnere*. Méprise-t-on ce qu'on viole sans le vouloir?

gion. L'autorité et l'ancienneté de nos Ecritures, la confession même des démons, voilà mes preuves. Si quelqu'un entreprend de me réfuter, qu'il laisse là l'artifice du discours ; qu'il réponde avec la franchise et la simplicité dont je lui ai donné l'exemple.

Mais l'incrédulité convaincue par sa propre expérience de l'excellence du christianisme se retranche à dire qu'il n'a rien de divin, que ce n'est qu'une secte de philosophie comme les autres. Les philosophes, nous dit-on, enseignent comme vous, font profession comme vous d'innocence, de justice, de patience, de sobriété, de chasteté. Pourquoi donc, si notre doctrine est la même que la leur, ne nous est-il pas permis de la professer comme à eux ? Pourquoi, s'ils sont d'une secte semblable à la nôtre, ne les oblige-t-on pas aux mêmes choses, que nous ne pouvons refuser sans courir risque de la vie? Quel est, en effet, le philosophe qu'on ait contraint de sacrifier, de jurer par les dieux, d'allumer follement des flambeaux en plein midi? Tout est permis aux philosophes : ils détruisent ouvertement le culte de vos dieux, ils écrivent contre vos superstitions, et vous leur applaudissez ; la plupart même se déchaînent contre vos princes, et vous le souffrez ; au lieu de les condamner aux bêtes, vous leur décernez des récompenses, vous leur élevez des statues. Vous avez raison de le faire : ils prennent le nom de philosophes, et non pas de chrétiens ; et le nom de philosophe ne met pas en fuite les démons. Que dis-je? les philosophes placent les démons au second rang après les dieux : *Si mon démon le permet*, disait Socrate. Ce philosophe, qui du moins entrevoyait la vérité, puisqu'il niait qu'il y eût des dieux, ordonna cependant, sur le point de mourir, qu'on sacrifiât un coq à Esculape, sans doute par reconnaissance pour son père Apollon, dont l'oracle l'avait déclaré le plus sage des hommes. Mais quelle imprudence de vanter la sagesse d'un homme qui ne reconnaissait pas les dieux!

Plus la vérité est odieuse, plus celui qui la professe sans déguisement révolte les esprits. Mais un moyen sûr de plaire à tous ceux qui la persécutent, c'est de l'affaiblir et de l'altérer : c'est ce que font les philosophes qui se vantent d'enseigner la vérité, et qui n'ont d'autre but que la gloire. Les chrétiens, au contraire, qui ne pensent qu'à leur salut, recherchent nécessairement la vérité, et la professent dans toute sa pureté. Les philosophes ne sont donc pas, comme vous le pensez, à comparer aux chrétiens, soit pour la doctrine, soit pour les mœurs.

Thalès, ce grand physicien, put-il répondre quelque chose de positif à Crésus sur la Divinité, après avoir pris cependant plusieurs délais pour y penser? Chez les chrétiens, le dernier artisan connaît Dieu, le fait connaître aux autres, et satisfait à toutes vos questions sur l'auteur de l'univers, tandis que Platon nous assure qu'il est bien difficile de le connaître, et encore plus d'en parler devant le peuple.

Les philosophes prétendraient-ils nous le disputer pour la chasteté? Je lis dans l'arrêt de mort de Socrate, qu'il fut condamné comme corrupteur de la jeunesse : jamais on ne reprochera à un chrétien de violer les lois de la nature. Diogène ne rougissait pas d'assouvir sa passion avec la courtisane Phryné ; Speusippe, disciple de Platon, fut tué en commettant un adultère : un chrétien ne connaît que sa femme. Démocrite se crevant les yeux, parce qu'il n'était plus maître de lui-même, lorsqu'il voyait une femme, publie assez son incontinence par la punition qu'il s'impose : un chrétien garde ses yeux et ne voit pas les femmes, parce que son cœur est aveugle pour la volupté. Parlerai-je de l'humilité? je vois Diogène fouler de ses pieds couverts de boue l'orgueil de Platon avec un orgueil plus grand encore : un chrétien ne connaît pas la hauteur même avec un pauvre. S'agit-il de la modération? Pythagore veut régner sur les Thuriens, Zénon sur les Priéniens : un chrétien ne brigue pas même l'édilité. Si je viens à l'égalité d'âme, Lycurgue se fit mourir de faim, parce que les Lacédémoniens avaient changé quelque chose à ses lois : un chrétien remercie ceux qui l'ont condamné. Si je compare la bonne foi, Anaxagore nie le dépôt qu'il a reçu de ses hôtes : la bonne foi des chrétiens est vantée par les païens mêmes. Si je considère la bonté, Aristote fait chasser son ami Hermias de la place qu'il occupait : un chrétien n'humiliera point son ennemi. Aristote flatte bassement Alexandre pour le gouverner, Platon, Denys le tyran pour être admis à sa table : Aristippe, sous la pourpre et sous le masque de la plus grande austérité, s'abandonne à la débauche ; Hippias est tué lorsqu'il veut opprimer sa patrie (1) : jamais un chrétien ne s'est rien permis contre l'état, même pour venger les chrétiens, quoique traités inhumainement.

On dira peut-être qu'il y a des gens parmi nous qui s'affranchissent des règles de la morale : qu'on ajoute donc aussi que nous ne les comptons plus au nombre des chrétiens. Mais les philosophes, après tant de crimes et de bassesses, conservent parmi

(1) Si l'on veut quelques éclaircissements sur ce qui regarde les philosophes nommés en cet endroit, on peut consulter Plutarque et Diogène Laërce. L'histoire et la tradition n'étaient pas toujours d'accord; Tertullien a cru pouvoir choisir. Par exemple, ce qu'il dit ici de Thalès est attribué par d'autres (notamment par Cicéron, *de Nat. Deor.* I, 22) à Simonide ; la mort de Lycurgue est racontée diversement (Plutarque, *in Lycurg.*). Mais tout cela est égal pour l'objet de notre auteur. — Tertullien avait peut-être écrit, au lieu d'Hippias, un autre nom que les copistes n'ont pas su lire. Il y a eu un philosophe de ce nom, né à Elide, dont parlent Cicéron, *de Orat.* III, 32, Apulée, *Florid. Fragm.* V, Xénophon, *Memorab.* IV, Lucien, *in Hippia*, etc. ; mais on ne lit nulle part qu'il ait été tué pour avoir voulu opprimer sa patrie, et le caractère que les anciens lui donnent, s'accorderait difficilement avec la supposition qu'il eût péri de ce genre de mort. Hippias, fils du tyran d'Athènes, Pisistrate, mourut dans la bataille de Marathon, portant les armes contre ses concitoyens (Cicéron, *ad Attic.* IX, 19, Justin, II, 9, etc.); mais ce n'était pas un philosophe, et Tertullien semble n'avoir voulu citer que des philosophes ; en second lieu, les termes mêmes de Tertullien ne s'appliquent point à un homme mort sur un champ de bataille dans une guerre ouverte, puisqu'il y est question d'*embûches*. *Hippias, dum insidias civitati disponit occiditur.*

vous le nom et les honneurs de sages. Et comment pouvez-vous comparer un philosophe avec un chrétien, un disciple de la Grèce avec un disciple du ciel, un homme qui n'est occupé que de la gloire avec celui qui n'a que son salut à cœur, un homme qui parle en sage avec un homme qui vit en sage, un homme qui détruit tout avec un homme qui établit ou maintient tout? Comment pouvez-vous comparer le partisan et l'adversaire de l'erreur, le corrupteur et le vengeur de la vérité, celui qui l'a dérobée et celui qui en est le possesseur et le gardien de tout temps? Qu'y a-t-il de commun entre deux hommes si opposés?

XLVII. L'antiquité de nos livres, établie plus haut, doit vous disposer à les regarder comme le trésor d'où les sages venus ensuite ont tiré toutes leurs richesses. Si je ne craignais de trop grossir cet ouvrage, il me serait aisé de le démontrer. Quel est le poète, quel est le sophiste qui n'ait puisé dans les prophètes? C'est dans ces sources sacrées que les philosophes ont essayé d'éteindre leur soif : c'est pour cela qu'on les compare aux chrétiens; c'est même à cette occasion que quelques états les ont chassés, tels que Thèbes, Sparte et Argos. Ces hommes, passionnés uniquement pour la gloire et l'éloquence, s'efforcèrent d'atteindre à l'élévation de nos Ecritures, et lorsqu'ils y trouvaient quelque chose qui pouvait servir à leurs vues, ils se l'appropriaient. Ne les regardant pas comme divines, ils ne se faisaient pas scrupule de les altérer : d'ailleurs ils ne pouvaient avoir l'intelligence de bien des passages voilés, même pour les Juifs à qui ces livres appartenaient. Des esprits pointilleux et méprisants, ne pouvant goûter ni croire la vérité simple et sans ornement, la corrompirent par le mélange de leurs conjectures. Au lieu d'enseigner le dogme de l'unité de Dieu, tel qu'ils l'avaient trouvé, ils disputèrent sur sa nature, sur ses attributs, sur le lieu de sa demeure. Les uns, tels que les platoniciens, croient que Dieu n'a point de corps; les autres, tels que les stoïciens, soutiennent le contraire. Epicure veut qu'il soit composé d'atomes, Pythagore de nombres, Héraclite de la matière du feu. Suivant Platon, il a soin de tout, il préside à tout; suivant Epicure, il est toujours dans le repos et dans l'inaction, il est nul, pour ainsi dire, dans tout ce qui arrive aux hommes. Les stoïciens le supposent hors du monde, qu'il meut comme le potier tourne sa roue; les platoniciens le placent dans le monde même qu'il régit, comme le pilote conduit son vaisseau. Ils ne s'accordent pas plus sur le monde : les uns prétendent qu'il a été fait, les autres qu'il est éternel; les uns assurent qu'il doit finir, les autres qu'il durera toujours. Ils ne s'accordent pas plus sur la nature de l'âme qui, selon ceux-ci, est divine et éternelle; selon ceux-là, est mortelle et corruptible. Chacun, en un mot, a changé ou ajouté à sa fantaisie.

Il ne faut pas s'étonner que les philosophes aient défiguré de la sorte des livres si anciens, puisque des hommes sortis des écoles des philosophes ont corrompu les nouveaux livres des chrétiens, en y interpolant, avec leurs opinions particulières, des dogmes philosophiques : d'un seul chemin droit ils ont fait une multitude de sentiers détournés, où l'on se perd. Ce que je dis ici en passant, de peur que le grand nombre de sectes qui divisent les chrétiens ne fournisse un nouveau prétexte de nous comparer aux philosophes, et qu'on ne confonde avec elles la vérité de notre religion.

A tous ces corrupteurs de l'Evangile nous opposons l'argument invincible de la prescription; que la seule véritable religion est celle qui, enseignée par Jésus-Christ, nous a été transmise par ses disciples, auxquels tous ces novateurs sont postérieurs. C'est dans la vérité même que, par la suggestion des esprits trompeurs, ils ont trouvé des matériaux pour élever leurs systèmes d'erreurs. Ce sont ces esprits qui ont infecté notre salutaire doctrine par un alliage impur; ce sont eux qui ont inventé des fables à l'imitation de nos dogmes, pour affaiblir la croyance due à la vérité, et se l'attirer à eux-mêmes tout entière, soit en détournant de croire les chrétiens, par la raison qu'on ne peut pas croire les poètes et les philosophes, soit en faisant même croire d'autant plus ceux-ci, qu'ils ne sont pas chrétiens. Ainsi, prêchons-nous le jugement de Dieu, on se moque de nous, parce que les poètes et les philosophes ont imaginé aussi des juges dans les enfers; menaçons-nous des feux souterrains qui sont destinés à la punition du crime, on rit encore plus fort, parce que la fable fait couler un fleuve de feu dans le séjour des morts; parlons-nous du paradis, ce lieu de délices préparé par Dieu même pour les âmes des saints, et séparé de notre globe par une portion de la zone de feu (1), nous trouvons que les Champs-Elysées se sont emparés de tous les esprits. Or, qu'est-ce qui a pu donner aux poètes et aux philosohes l'idée de fictions si semblables à nos mystères, sinon nos mystères mêmes, d'ailleurs beaucoup plus anciens? Nos mystères doivent donc paraître plus croyables et plus certains, puisqu'on croit même ce qui n'en est que l'ombre et l'image. Dira-t-on que les poètes et les philosophes sont les créateurs de la fable? Il s'ensuivra donc que nos mystères seront l'image de ce qui leur est postérieur, ce qui est contre l'essence des choses : jamais l'ombre n'est avant le corps, ni la copie avant l'original.

XLVIII. Que quelque philosophe vienne soutenir, comme Labérius le dit, suivant les principes de Pythagore, qu'après la mort le

(1) Parmi le petit nombre d'opinions singulières que renferme cet ouvrage, on peut remarquer celle-ci qu'on retrouve encore dans d'autres endroits de Tertullien. Il nous apprend même dans le livre *De l'âme*, qu'il avait fait un traité exprès sur le paradis, pour prouver que les âmes des saints sont reçues dans ce paradis après la mort, et que le ciel ne leur est ouvert qu'après la résurrection générale et le jugement dernier. L'Eglise n'avait pas encore prononcé sur l'état des âmes des saints immédiatement après la mort.

mulet est changé en homme, la femme en couleuvre; qu'il emploie tout l'art du raisonnement pour le prouver, ne vous séduira-t-il pas, ne vous persuadera-t-il pas de vous abstenir de la chair des animaux, vous faisant craindre de manger vos ancêtres en mangeant du bœuf. Mais qu'un chrétien vous assure que vous ressusciterez tel que vous étiez, ce ne sera pas assez pour la populace de le charger de coups, elle prendra des pierres pour le lapider. Si cependant il y a quelque fondement à l'opinion du retour des âmes humaines dans les corps, pourquoi ne reviendraient-elles pas animer les mêmes corps? C'est ce qu'on appelle ressusciter, redevenir ce qu'on était. Séparées du corps, elles ne sont plus ce qu'elles avaient été, car elles n'ont pu devenir ce qu'elles n'étaient pas qu'en cessant d'être ce qu'elles avaient été.

Je perdrais trop de temps et j'apprêterais trop à rire, si je voulais examiner ici dans quelle sorte de bête chacun devrait être changé: il vaut mieux continuer notre apologie et faire remarquer qu'il est bien plus raisonnable de croire que chaque homme redeviendra ce qu'il avait été, que la même âme animera de nouveau le même corps, quoique peut-être la figure ne soit pas absolument la même. La résurrection est essentielle pour le jugement dernier, où l'homme doit comparaître le même qu'il était dans ce monde, pour recevoir de Dieu la récompense ou la punition qu'il aura méritée. Les corps doivent être rétablis tels qu'ils avaient été, et parce que les âmes sont incapables de sentir sans le corps (1), et parce qu'elles ont mérité dans le corps et avec le corps le traitement qu'elles éprouveront en vertu du jugement de Dieu.

Mais comment, dites-vous, cette matière réduite en poussière pourra-t-elle de nouveau former un corps? Homme, jetez les yeux sur vous-même, et vous n'aurez plus de peine à croire. Qu'étiez-vous avant d'être homme? rien sans doute. Si vous aviez été quelque chose, vous vous en souviendriez. Vous n'étiez rien avant d'être; vous ne serez plus rien (2), lorsque vous aurez cessé d'être. Pourquoi alors ne recommencerez-vous pas d'être, si celui qui vous a tiré du néant le veut? Qu'y aura-t-il de nouveau? Vous n'étiez rien, lorsque vous avez été fait; lorsque vous ne serez plus, vous serez encore fait. Expliquez-moi le premier, je vous expliquerai le second. Ne semble-t-il pas que vous redeviendrez encore plus facilement ce que vous avez été déjà, après que Dieu vous a fait sans aucune difficulté ce que vous n'aviez jamais été?

(1) Tertullien se réfute lui-même, établit et soutient fortement la saine doctrine sur ce point dans les livres postérieurs *De l'âme*. chap. dernier, et *De la résurrection de la chair*, chap. 17.

(2) Tertullien entend par-là: *Vous ne serez plus rien comme homme, vous ne serez plus homme.* Il reconnaît un peu plus haut l'existence de l'âme après le corps, et, dans plusieurs de ses ouvrages, il confesse clairement le dogme fondamental de l'immortalité de l'âme, entre autres, dans les traités *de la résurrection de la chair, de l'âme* et *du témoignage de l'âme*.

Révoquerez-vous en doute la puissance de Dieu, qui a tiré l'univers du néant, qui a donné la vie à tout ce qui respire? Pour vous aider à croire, il vous a tracé plusieurs images de la résurrection. Tous les jours la lumière expire et renaît; sans cesse les ténèbres lui succèdent, pour lui faire place; les astres semblent et s'éteindre et se rallumer. Toutes les révolutions des temps se renouvellent. Les fruits passent pour revenir, les semences se corrompent pour multiplier; tout se conserve par sa destruction même, se reproduit par sa mort. Homme, être sublime, si tu as appris de l'oracle d'Apollon à *te connaître toi-même, comme le seigneur de tout ce qui meurt et de tout ce qui renaît,* toi seul en mourant tu périrais pour toujours? Quelque part que tu sois mort, quelque corps que ce soit qui ait détruit le tien, qui l'ait englouti, consumé et, ce me semble, anéanti, il te le rendra: le néant obéit à celui à qui le monde entier obéit.

Quoi donc, dites-vous, faudra-t-il toujours mourir, toujours ressusciter? Si le maître de l'univers l'avait ainsi réglé, il vous faudrait, bon gré mal gré, subir sa loi; mais il n'a rien réglé là-dessus, que ce qu'il nous a lui-même appris. La même sagesse qui a composé l'univers, ce tout si bien assorti des éléments les plus opposés, qui fait concourir à sa perfection le plein et le vide, les êtres animés et inanimés, ce qui tombe sous nos sens et ce qui leur échappe, la lumière et les ténèbres, la vie et la mort; la même sagesse a placé à la suite l'une de l'autre deux périodes de siècles bien différentes: la première qui a commencé avec le monde et qui finira avec lui; la seconde que nous attendons et qui se confondra avec l'éternité.

Lors donc que sera arrivé ce terme qui sépare le temps de l'éternité, la figure de ce monde s'évanouira; le rideau tiré, l'éternité paraîtra. Tous les hommes ressusciteront, pour recevoir le salaire et le châtiment de ce qu'ils auront fait en cette vie, pour être heureux ou malheureux à jamais: ainsi, il n'y aura plus ni mort, ni résurrection. Redevenus ce que nous sommes à présent, nous ne changerons plus. Les fidèles adorateurs de Dieu, revêtus de l'immortalité, jouiront éternellement de Dieu. Les profanes, tous ceux qui ne seront pas irréprochables devant Dieu, seront condamnés à des flammes éternelles et divines, qui auront la vertu de les rendre incorruptibles. Les philosophes mêmes ont connu la différence de ce feu d'avec le feu ordinaire. Celui-ci, qui sert à tous nos usages, est tout autre que celui que Dieu a préparé pour être l'instrument de ses vengeances, soit qu'il tombe du ciel en forme de foudre, soit qu'il s'élance de la terre à travers le sommet des montagnes. Il ne consume pas ce qu'il brûle; il répare à mesure qu'il détruit. Les montagnes brûlent et subsistent toujours. Celui qui est frappé de la foudre parmi vous, n'a plus rien à craindre du feu (1). Faible image de ce feu éternel qui,

(1) Il était défendu par les lois romaines de brûler les

en vertu du jugement du Tout-Puissant, exercera toujours son activité sur les méchants et les ennemis de Dieu. Pourquoi ne pourraient-ils pas éprouver ce que nous voyons arriver aux montagnes qui brûlent sans se consumer (1)?

XLIX. Ces dogmes, vous ne les traitez de préjugés que chez nous : chez les philosophes et les poètes, ce sont des connaissances sublimes. Ils sont tous des génies transcendants : pour nous, nous ne sommes que des idiots. Ils sont dignes de toute sorte d'honneurs : nous ne méritons que le mépris et, ce qui est encore pis, des châtiments.

Je veux que nos dogmes ne soient que faussetés et préjugés, ils n'en sont pas moins nécessaires; que ce soient des absurdités, elles sont cependant utiles : car ceux qui les croient sont obligés de devenir meilleurs, tant par la crainte des supplices éternels que par l'espérance d'une récompense également éternelle. Ainsi, il n'est pas à propos de traiter de faussetés et d'absurdités des dogmes qu'il est à propos qu'on croie. On ne peut avoir aucune raison de condamner ce qui est véritablement avantageux; et c'est de votre part un préjugé que de les condamner. Quand même, ce qui ne peut être, ce seraient des faussetés et des absurdités, au moins elles ne sauraient porter préjudice à personne. Il faudrait alors mettre nos dogmes dans la classe de tant d'opinions vaines et fabuleuses, que personne ne vous défère, que vous ne punissez point, que vous permettez même comme indifférentes; et si vous êtes absolument décidés à les punir, punissez-les par le ridicule, et non point par le fer, le feu, les croix et les bêtes.

Ce n'est pas seulement une aveugle multitude qui triomphe de ces cruautés révoltantes, et qui nous insulte : il en est parmi vous qui cherchent à gagner la faveur du peuple par ces injustices, et qui en font gloire, comme si le pouvoir que vous avez sur nous ne venait pas de nous-mêmes. Assurément je suis chrétien parce que je veux l'être : vous ne me condamnerez donc que parce que je voudrai bien être condamné. Puisque vous n'avez de pouvoir sur moi qu'autant que je vous en donne, ce n'est donc pas de vous, mais de moi seul que vous le tenez; et la multitude triomphe bien vainement de nous voir persécutés. C'est nous qui avons droit de triompher, puisque nous aimons mieux être condamnés que d'être infidèles à Dieu; et nos ennemis devraient s'affliger, plutôt que de se réjouir, puisque nous avons obtenu ce que nous avions choisi.

L. Cela étant, dites-vous, pourquoi vous plaignez-vous d'être persécutés, puisque vous voulez l'être? vous devez aimer ceux de qui vous souffrez ce que vous voulez souffrir. Sans doute nous aimons les souffrances, mais comme on aime la guerre, où personne ne s'engage volontiers, à cause des alarmes et des périls; mais on combat de toutes ses forces, on se réjouit de la victoire après s'être plaint de la guerre, parce qu'on en sort chargé de gloire et de butin. On nous déclare la guerre lorsqu'on nous mène devant les tribunaux, où nous combattons pour la vérité au péril de notre tête. Nous remportons la victoire, puisque nous obtenons ce qui fait le sujet du combat. Le fruit de la victoire, c'est la gloire de plaire à Dieu, c'est la conquête de la vie éternelle. Nous perdons la vie, il est vrai, mais nous emportons en mourant ce qui fait l'objet de notre ambition. Nous mourons au sein de la victoire, et par notre mort nous échappons à nos ennemis. Tournez-nous en ridicule tant que vous voudrez, sur ce qu'on nous attache à des poteaux pour nous brûler avec des sarments : ce sont les instruments de notre victoire, les ornements et le char de notre triomphe. Les vaincus ont bien sujet de ne pas nous aimer; aussi nous traitent-ils de furieux et de désespérés.

Mais cette fureur et ce désespoir, quand ils sont produits par la passion de la gloire et de la réputation, déploient chez vous l'étendard de l'héroïsme. Scévola brûle lui-même sa main : quelle constance! Empédocle se précipite dans les flammes du mont Etna : quel courage! La fondatrice de Carthage préfère un bûcher à un second mariage : ô prodige de chasteté! Régulus, plutôt que d'être échangé contre plusieurs ennemis, souffre dans tout son corps des tourments inouïs : ô magnanimité digne d'un Romain vainqueur, tout captif qu'il est! Anaxarque, tandis qu'on le broyait dans un mortier : *Frappe*, disait-il, *frappe le fourreau d'Anaxarque; Anaxarque ne sent rien :* quelle force d'âme dans ce philosophe pour pouvoir plaisanter sur son état! Je ne dis rien de ceux qui ont prétendu s'immortaliser en se donnant la mort avec le fer ou de quelque autre façon plus douce. Vous-mêmes vous célébrez la constance à souffrir les tourments. Une courtisane d'Athènes, après avoir lassé le bourreau, se coupa la langue avec ses dents et la cracha au visage du tyran, pour qu'il lui fût impossible de révéler les conjurés, quand même, vaincue par la douleur, elle le voudrait. Zénon d'Elée, interrogé par Denis à quoi pouvait servir la philosophie : *A braver la mort*, répondit-il; et le tyran l'ayant fait mourir à coups de fouet, ce philosophe scella sa réponse de tout son sang. Dans la flagellation des jeunes Lacédémoniens, que la présence et les exhortations de leurs parents rendent encore plus cruelle, la mesure du sang répandu est la mesure de la gloire dont ils se couvrent.

Voilà une gloire légitime, parce que c'est une gloire humaine. Il n'y a ici ni préjugé, ni fanatisme, ni désespoir dans le mépris de la vie et des supplices; il est permis d'endurer pour la patrie, pour l'empire, pour l'amitié,

corps de ceux qui avaient été tués par le tonnerre. *Hominem ita exanimatum cremari fas non est : condi terra religio tradidit.* Plin. *Hist. nat.* II, 55.

(1) Quelque jugement qu'on porte sur la physique de Tertullien, son raisonnement n'en est pas moins concluant. Le feu que nous connaissons ne consume point tout ce qu'il brûle; n'importe par quelle raison. Ne nous étonnons donc pas que la vengeance de Dieu en allume un qui ait le même effet sur les corps des méchants.

ce qu'il est défendu d'endurer pour Dieu. Vous élevez des statues à ces héros profanes; vous gravez leurs éloges sur le marbre et l'airain pour éterniser leur nom, s'il était possible; vous vous efforcez par là de les rappeler en quelque sorte à la vie; le héros chrétien, qui attend de Dieu la véritable récompense et qui souffre pour lui dans cette espérance, vous le regardez comme un insensé.

Pour vous, dignes magistrats, assurés comme vous l'êtes des applaudissements du peuple, tant que vous lui immolerez des chrétiens, condamnez-nous, tourmentez-nous, écrasez-nous : votre injustice est la preuve de notre innocence; c'est pourquoi Dieu permet que nous soyons persécutés. Dernièrement, condamnant une chrétienne à être exposée dans un lieu infâme plutôt qu'au lion, vous avez reconnu que la perte de la chasteté est pour nous le plus grand des supplices, et plus terrible que la mort même.

Mais vos cruautés les plus raffinées ne servent de rien : c'est un attrait de plus pour notre religion. Nous multiplions à mesure que vous nous moissonnez; notre sang est une semence de chrétiens. Plusieurs de vos philosophes ont écrit des traités pour engager à souffrir la douleur et la mort, comme Cicéron l'a fait dans ses Tusculanes, comme l'ont fait Sénèque (1), Diogène, Pyrrhon, Callinicus; mais les exemples des chrétiens sont plus éloquents que tous les ouvrages des philosophes. Et cette invincible fermeté dont vous nous faites un crime, est une instruction. Qui peut en être témoin sans en être ébranlé, sans vouloir en pénétrer la cause? Quand on l'a pénétrée, ne vient-on pas se joindre à nous? Ne désire-t-on pas de souffrir pour obtenir la grâce de Dieu, pour acheter au prix de son sang le pardon de ses péchés? car il n'en est point que le martyre n'efface. C'est pour cela que nous vous remercions des arrêts que vous portez contre nous. Mais que les jugements de Dieu sont opposés à ceux des hommes! Tandis que vous nous condamnez, Dieu nous absout.

(1) Il y a dans le texte latin, *ut Seneca in Fortuitis*, comme Sénèque dans le traité des Choses fortuites. Ce traité n'est pas parvenu jusqu'à nous, ou du moins nous n'en possédons qu'un extrait ou fragment, qui encore est regardé comme apocryphe par plusieurs savants. Il paraît que l'ouvrage entier se composait de deux livres, et que le titre complet en était celui-ci : *De fortuitis* sive *Remediis fortuitorum ad Gallionem fratrem libri II*. Voyez Fabricius, *Bibliothèque latine*, édition d'Ernesti, tom. II, pag. 121 et 125. Le temps n'a pas non plus épargné les ouvrages de Diogène, de Pyrrhon et de Callinicus, que Tertullien cite après celui de Sénèque.

TRAITÉ DES PRESCRIPTIONS DE TERTULLIEN

CONTRE LES HÉRÉTIQUES.

I. Les circonstances présentes m'obligent d'avertir qu'on ne doit point s'étonner, ni qu'il y ait des hérésies, elles ont été prédites; ni qu'elles renversent la foi de quelques personnes, Dieu ne les permet que pour mettre notre foi à l'épreuve. C'est donc sans fondement que le grand nombre se scandalise de ce que les hérésies font tant de progrès. Eh! que serait-ce s'il n'y en avait point (1)? Lorsqu'une chose est, elle a nécessairement, et sa cause finale pour laquelle elle est (2), et son énergie propre qui en fait l'essence, et sans quoi elle ne peut être.

II. Nous ne sommes pas surpris que la fièvre, ce principe de douleur et de mort pour l'homme, existe, ni qu'elle mine le corps humain : telle est sa nature. Par conséquent, si nous sommes effrayés que les hérésies puissent ébranler et même déraciner la foi, nous devons l'être d'abord qu'elles existent; car, n'existant que pour produire cet effet, elles ont nécessairement ce pouvoir dès qu'elles existent. C'est parce que nous savons que la fièvre est un mal, et par sa cause finale, et par sa nature, qu'elle nous effraie sans nous étonner. Ne pouvant l'extirper, nous faisons tous nos efforts pour nous en garantir. Mais pourquoi nous étonner que les hérésies, qui nous brûlent de feux bien plus dévorants et qui donnent la mort éternelle, puissent avoir de tels effets, au lieu d'empêcher qu'elles ne les aient? C'est uniquement ce dernier point qui dépend de nous. Au reste, elles n'ont de pouvoir qu'autant que nous nous en laissons effrayer : troublés par la frayeur, nous nous scandalisons; nous scandalisant, nous nous persuadons que ce pouvoir ne vient que de la vérité. Il serait étonnant sans doute que le mal eût tant de pouvoir, si c'était sur d'autres que sur des hommes faibles dans la foi. Dans les combats d'athlètes et de gladiateurs, le victorieux n'est pour l'ordinaire ni brave ni encore moins invincible; mais il a eu en tête un faible adversaire : aussi lui en propose-t-on un plus courageux. Le vainqueur est vaincu à son tour. Il en est de même des hérésies : puissantes par notre faiblesse, elles

(1) Les prophéties qui les ont annoncées se trouveraient fausses.

(2) Il paraît par toute la suite du texte qu'il ne s'agit ici que de la cause finale et nullement de la cause productrice. Tel est aussi le sens que l'énergie naturelle des termes présente d'abord : *sicut causam accipit, ob quam sit, sic vim consequitur per quam sit*, etc. J'en avertis, parce qu'on s'y est trompé.

ne peuvent rien sur une foi ferme et solide.

III. Les âmes faibles sont encore entraînées par la chute de certains personnages. Comment, dit-on, des personnes si sages, si fermes, si éprouvées dans l'Eglise, ont-elles pu passer dans le parti de l'erreur? Ceux qui font l'objection pourraient eux-mêmes y répondre que ces personnes n'étaient dans le fond rien de tout ce qu'on suppose, puisque l'hérésie les a perverties. Mais, d'ailleurs, est-il bien extraordinaire que des hommes d'une vertu à l'épreuve se soient démentis dans la suite? Saül, distingué parmi tout son peuple, succombe bientôt après à la jalousie; David, ce prince selon le cœur de Dieu, est souillé du double crime d'adultère et d'homicide; Salomon, comblé des dons de Dieu, rempli de sa sagesse, est plongé dans l'idolâtrie par ses femmes. Il était réservé au Fils de Dieu seul (1) de persévérer jusqu'à la fin sans péché. Quoi, si un évêque, si un diacre, si une veuve, si une vierge, si un docteur, si un martyr même tombe dans l'hérésie, en sera-t-elle plus vraie? Jugeons-nous de la foi par les personnes, ou des personnes par la foi? Point de sage que le fidèle, point de grand homme que le chrétien, point de chrétien que celui qui aura persévéré jusqu'à la fin. Homme, vous ne connaissez d'un autre homme que l'extérieur : vous croyez ce que vous voyez, vous ne voyez que jusqu'où porte votre vue. L'œil de Dieu seul est perçant; *il lit au fond des cœurs, tandis que l'homme s'arrête à la physionomie* (I *Rois*, XVI). Aussi *Dieu connaît ceux qui sont à lui* (II *Tim.*, II); *il arrache toute plante que son Père n'a point plantée;* il nous fait voir *les derniers parmi les premiers; il tient le van dans sa main pour nettoyer son aire* (*Matth.*, XV, 19 *et* III). Que la paille légère vole au gré du premier souffle des tentations, le froment en sera plus pur dans les greniers du Seigneur. N'y eut-il pas même plusieurs disciples du Sauveur qui se scandalisèrent de lui et l'abandonnèrent (*Jean*, VI)? mais les autres ne lui en restèrent pas moins attachés. Sachant qu'il venait de Dieu et *qu'il était la parole de vie* (2), ils l'accompagnèrent jusqu'à la fin, quoiqu'il leur eût laissé la liberté de se retirer, s'ils le jugeaient à propos. Ce fut un de ses apôtres qui le trahit : après cela, il n'y a pas lieu d'être surpris que son apôtre ait été abandonné par un Phygellus, un Hermogène, un Philétus, un Hyménée. Nous nous étonnons de voir ses églises abandonnées de quelques personnes; mais ce que nous souffrons, à l'exemple de Jésus-Christ, est ce qui montre que nous sommes chrétiens. *Ils sont sortis d'entre nous*, dit son disciple bien-aimé, *mais ils n'étaient pas des nôtres : s'ils en eussent été, ils seraient demeurés avec nous* (I *Jean*, II).

IV. Souvenons-nous des oracles du Seigneur et de ses apôtres qui, en nous prédisant qu'il y aurait des hérésies (I *Cor.*, X), nous ont ordonné de les fuir. Et comme nous ne sommes pas troublés parce qu'il y en a, nous ne devons pas être surpris des suites qu'elles ont et pour lesquelles il nous est recommandé de les fuir. Le Seigneur nous avertit *qu'il viendra un grand nombre de loups ravissants sous des peaux de brebis* (*Mat.*, VII). Quelles sont ces peaux de brebis, sinon les dehors du christianisme? Quels sont ces loups ravissants, sinon des esprits trompeurs, qui se tiennent cachés pour ravager le troupeau de Jésus-Christ? Qui sont les faux prophètes (*Ibid.*), sinon les docteurs de l'erreur? Qui sont les faux apôtres (I *Cor.*, XXIV), sinon des corrupteurs de l'Evangile? Qui sont les antechrists (I *Jean*, II) à présent et dans tous les temps, sinon des hommes rebelles à Jésus-Christ? Il y a actuellement des hérésies qui n'infectent pas moins l'Eglise du venin de leurs erreurs, que l'antechrist ne la déchirera un jour par les cruautés inouïes de la persécution, avec cette différence que la persécution fait des martyrs, et que l'hérésie ne fait que des apostats. Il fallait, selon l'Apôtre, qu'il y eût des hérésies (II *Cor.*, XI), pour faire connaître ceux qui sont à l'épreuve, et des fureurs de la persécution, et de la séduction de l'hérésie; car saint Paul n'appelle pas hommes à l'épreuve ceux qui abandonnent la foi pour l'hérésie, quoiqu'ils s'efforcent d'interpréter en leur faveur un autre texte du même apôtre qui dit : *Examinez tout et gardez ce qui est bien* (I *Thess.*, V); comme si, après avoir mal examiné, on ne pouvait pas se tromper, en choisissant ce qui est mal.

V. Si l'Apôtre s'élève contre les schismes et les divisions, qui sont sans contredit des maux, et si, immédiatement après, il leur joint les hérésies, il témoigne par là qu'il les regarde comme un mal plus considérable, puisqu'il croit qu'il y a des schismes et des divisions, parce qu'*il faut qu'il y ait même des hérésies*. La perspective d'un plus grand mal lui en rend un plus léger vraisemblable. Il prend de là occasion d'avertir qu'il ne faut pas se laisser troubler par les plus fortes tentations, dont le but est de faire connaître les vertus à l'épreuve, celles que l'hérésie n'a pu ébranler. Enfin, si le passage de l'Apôtre ne tend qu'à maintenir l'union et à éteindre toutes les divisions, et si les hérésies ne sont pas moins contraires à l'union que les schismes, il s'ensuit manifestement que l'Apôtre range les hérésies et les schismes dans la même classe, et qu'il est bien éloigné par conséquent de regarder

(1) « Et pour l'honneur du Seigneur, ajoute saint Augustin, je ne veux pas, lorsqu'il s'agit de péché, qu'il soit en aucune manière question de la sainte vierge Marie. » Le concile de Trente fait la même exception que le Docteur de la grâce : « Si quelqu'un dit que l'homme une fois justifié peut, durant toute sa vie, éviter tous les péchés, même véniels, sans une faveur spéciale de Dieu, comme l'Eglise le croit de la bienheureuse Vierge, qu'il soit anathème. »

(2) Tertullien s'écarte ici un peu du texte original de l'Ecriture, qui a été rendu exactement par notre Vulgate et par les différentes versions orientales. Au lieu de *verba vitæ æternæ habes*, Tertullien dit, *qui sciebant illum vitæ esse verbum*. Lacerda a remarqué dans son Commentaire que plusieurs Pères avaient cité le même passage comme Tertullien.

comme des hommes à l'épreuve ceux qui se sont séparés par l'hérésie, d'autant plus qu'il condamne toute séparation et qu'il recommande de parler et de penser tous de même, ce que ne permet point l'hérésie.

VI. Ne nous arrêtons pas davantage sur ce sujet, puisque c'est le même apôtre qui, dans l'Epître aux Galates, met l'hérésie au nombre des péchés de la chair (*Gal.*, V), et conseille à Tite de *fuir tout hérétique après une première correction, parce qu'il est perverti et condamné par lui-même* (*Tit.*, III). Dans presque toutes ses Epîtres, saint Paul nous inculque qu'il faut éviter les fausses doctrines. Il désigne sous ce nom les hérésies, dont ces fausses doctrines sont le fruit. Hérésie vient d'un mot grec qui (1) signifie choix, parce l'hérétique choisit effectivement la doctrine qu'il invente ou qu'il adopte. C'est pourquoi l'Apôtre dit que l'hérétique est condamné par lui-même; car c'est de lui-même qu'il a choisi la doctrine qui le fait condamner. Pour nous, il ne nous est permis ni d'inventer, ni de choisir ce qu'un autre aurait inventé. Nous avons pour auteurs les apôtres du Seigneur, qui eux-mêmes n'ont rien inventé, ni choisi, mais qui ont transmis fidèlement à l'univers la doctrine qu'ils avaient reçue de Jésus-Christ. Aussi, quand un ange viendrait du ciel nous annoncer un autre évangile, nous lui dirions anathème (*Gal.*, I). Le Saint-Esprit nous avait prévenus que l'ange séducteur, transformé en ange de lumière (II *Cor.*, XI), obséderait la vierge Philumène (2). C'est lui dont les prestiges ont engagé Apelle à inventer une nouvelle hérésie.

VII. Ce sont là les doctrines des hommes et des démons, nées de la sagesse profane (*Coloss.*, II; I *Tim.*, IV), pour charmer les oreilles curieuses (II *Tim.*, IV). Le Seigneur a traité cette sagesse de folie (I *Cor.* I), et a choisi ce qui est folie selon le monde, pour confondre la philosophie. La philosophie, qui entreprend témérairement de sonder la nature de la Divinité et de ses décrets, a fourni matière à cette sagesse profane. C'est elle, en un mot, qui a inspiré toutes les hérésies. De là viennent les Eons, et je ne sais quelles formes bizarres, et la trinité humaine de Valentin, qui avait été platonicien. De là le dieu bon et indolent de Marcion, sorti des stoïciens. Les épicuriens enseignent que l'âme est mortelle. Toutes les écoles de philosophie s'accordent à nier la résurrection des corps. La doctrine qui confond la matière avec Dieu, est la doctrine de Zénon. Parle-t-on d'un dieu de feu? on suit Héraclite. Les philosophes et les hérétiques traitent les mêmes sujets, s'embarrassent dans les mêmes questions : *D'où vient le mal, et pourquoi est-il? d'où vient l'homme, et comment?* et ce que Valentin a proposé depuis peu : *Quel est le principe de Dieu?* A l'entendre, c'est la pensée et un avorton. Que je plains Aristote d'avoir inventé pour eux la dialectique, cet art de la dispute, également propre à détruire et à édifier, vrai protée dans ses systèmes, bizarre dans ses conjectures et dans le choix de ses sujets, contraire à elle-même, sans cesse défaisant tout ce qu'elle vient de faire! De là ces fables, ces généalogies sans fin, ces questions oiseuses (I *Tim.*, I; *Tit.*, III), ces discours qui gagnent comme la gangrène, contre lesquels veut nous prémunir l'Apôtre qui, dans son Epître aux Colossiens, avertit de se tenir en garde contre la philosophie : « Prenez garde que quelqu'un ne vous trompe par le moyen de la philosophie et des discours séducteurs, selon la tradition des hommes et contre la sagesse du Saint-Esprit. » Il avait été à Athènes, où il avait connu par lui-même cette sagesse profane qui se vante d'enseigner la vérité qu'elle corrompt, et divisée en plusieurs sectes, qui sont comme autant d'hérésies, ennemies jurées les unes des autres. Mais qu'y a-t-il de commun entre Athènes et Jérusalem, l'académie et l'Eglise, les hérétiques et les chrétiens? Notre secte vient du portique (1) de Salomon, qui nous a enseigné à chercher Dieu avec un cœur simple et droit. A quoi pensaient ceux qui prétendaient nous composer un christianisme stoïcien, platonicien et dialecticien?

VIII. Nous n'avons pas besoin de curiosité après Jésus-Christ, ni de recherches après l'Evangile. Quand nous croyons, nous ne voulons plus rien croire au delà. Nous croyons même qu'il n'y a plus rien à croire. Je viens à une objection dont les nôtres se servent pour autoriser leur curiosité, et les hérétiques pour nous embarrasser. Il est écrit, dit-on : *Cherchez et vous trouverez* (*Matth.*, VII) (2). Faisons attention au temps dans lequel Jésus-Christ dit ces paroles : c'était dans le commencement de sa prédication, lorsque tout le monde doutait s'il était le Christ, lorsque Pierre n'avait pas encore déclaré qu'il le reconnaissait pour le Fils de Dieu, lorsque Jean, qui en était assuré, venait de mourir (3).

(1) *Airesis*, offre en effet ce sens.

(2) Fille d'Alexandre, que les anciens écrivains ecclésiastiques nous représentent comme obsédée par l'esprit de mensonge, et l'oracle cependant d'Apelle, disciple de l'hérésiarque Marcion, hérésiarque lui-même.

(1) Tertullien oppose le portique de Salomon au portique des stoïciens. Nous voyons dans l'Evangile et dans les Actes des apôtres que Jésus-Christ et ses apôtres après lui enseignaient souvent dans le temple et dans le portique du temple, appelé le *portique de Salomon*, sans doute parce qu'il avait été construit sur les ruines du portique de Salomon. Voyez saint Jean, c. 10; Act. des ap., c. 3. et 5., etc.

(2) Si on jette les yeux sur le texte cité, on verra qu'il n'y a pas lieu à l'objection que Tertullien se donne la peine de réfuter fort au long. Il est clair qu'il ne s'agit point de recherches d'esprit, d'examen, de discussion, mais uniquement des demandes que nous devons faire avec confiance au Père céleste dans tous nos besoins, sûrs que, *si nous qui sommes méchants, nous donnons à nos enfants, à plus forte raison, notre Père qui est dans le ciel, donnera à ceux qui lui demandent*. Matth. 7. On peut voir aussi le commencement du ch. 11. de saint Luc, tout semblable au ch. 7. de saint Matthieu, et dont l'objet est également de nous inspirer la plus grande confiance en Dieu, et de nous faire sentir la nécessité et la force d'une prière vive et persévérante.

(3) Tertullien se trompe ici : Jean-Baptiste n'était pas encore mort. Voyez S. Matthieu, ch. 14, où la mort du Précurseur est rapportée. Ceux qui traduisent ainsi le passage de Tertullien : *Lorsque Jean n'était plus assuré de la divinité de Jésus-Christ*, lui supposent une méprise d'une toute autre importance, mais, il faut l'avouer, que

C'est donc avec bien de la raison que Jésus-Christ disait, *cherchez et vous trouverez*, lorsque n'étant pas encore connu, il fallait nécessairement le chercher. Au reste tout ceci regarde les Juifs qui étaient à portée de chercher le Christ. *Ils ont*, disait-il lui-même, *Moïse et Elie* (*Luc.*, XVI), c'est-à-dire la loi et les prophètes qui annoncent Jésus-Christ. C'est ce qu'il dit encore plus ouvertement ailleurs : *Consultez vos Ecritures, dont vous espérez le salut, car elles parlent de moi* (*Jean*, VI); c'est-à-dire *cherchez et vous trouverez*. Il est évident que la suite du texte s'adresse aux Juifs : *Frappez et on vous ouvrira*. Autrefois les Juifs seuls étaient dans l'Eglise de Dieu, d'où ils furent chassés pour leur infidélité. Les Gentils, au contraire, en étaient exclus à un très-petit nombre près, qu'on peut comparer à une goutte d'eau ou à un grain de poussière. Or, celui qui a toujours été dehors, frappera-t-il où il n'a jamais été? Connaît-il une porte où il n'a point été admis, par laquelle même il n'est jamais sorti ? Mais celui qui a été introduit et chassé dans la suite, connaît la porte et peut y frapper. Les paroles suivantes, *demandez et vous recevrez*, conviennent à ceux qui savaient à qui ils devaient demander, et qui avaient de lui des promesses : Je veux dire le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, que les Gentils ne connaissaient pas plus que ses promesses. C'est pourquoi le Sauveur disait : *Je ne suis envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël* (*Matth.*, XV, 24). Il ne jetait pas encore aux chiens le pain des enfants ; il n'avait pas encore ordonné d'aller chez les Gentils. Ce ne fut qu'après sa résurrection qu'il envoya ses disciples enseigner et baptiser toutes les nations (*Id.*, XXVIII, 19), après qu'ils auraient reçu le Saint-Esprit, qui devait bientôt leur apprendre toute vérité (*Jean*, XIV), comme il arriva en effet. Si les apôtres, chargés d'enseigner les nations, devaient avoir eux-mêmes le Saint-Eprit pour maître, il est bien certain que ces paroles, *cherchez et vous trouverez*, ne nous regardaient point, nous que les apôtres devaient venir chercher pour nous instruire, après avoir été instruits eux-mêmes par le Saint-Esprit. A la vérité toutes les paroles de Notre-Seigneur sont pour tous : des Juifs qui les ont entendues, elles sont venues jusqu'à nous. Mais comme pour l'ordinaire, elles les regardent directement, elles renferment moins des leçons pour nous que des exemples.

IX. Je veux bien ne pas faire valoir tous mes avantages : supposons que ces paroles, *cherchez et vous trouverez*, s'adressent à tout le monde, on conviendra cependant qu'il faut consulter la raison, pour en découvrir le véritable sens. Pour pénétrer les oracles divins, il ne faut pas s'arrêter à la lettre ; il est nécessaire d'en approfondir l'esprit et l'énergie. Je commence par poser un principe très-lumineux : c'est que Jésus-Christ a enseigné pour tous les peuples un symbole de loi fixe et invariable, que tout le monde est obligé de croire et qu'on doit chercher par conséquent pour le trouver et le croire. Mais ce symbole unique et invariable ne demande point des recherches infinies. Cherchez jusqu'à ce que vous trouviez, croyez quand vous aurez trouvé : alors il ne vous reste plus qu'à garder ce que vous croyez, pourvu cependant que vous croyiez que vous n'avez rien de plus à chercher ni à croire dès que vous avez trouvé, et que vous croyiez ce qu'a enseigné celui qui vous défend de rien chercher au delà. Si quelqu'un est incertain de ce que Jésus-Christ a enseigné, on lui démontrera que la doctrine de notre divin Maître ne se trouve que chez nous. Assuré de la force de mes preuves, et craignant que certaines personnes ne donnent une interprétation arbitraire et déraisonnable à ces paroles, *cherchez et vous trouverez*, je les préviens qu'elles n'ont rien à chercher au delà de ce qu'elles ont cru devoir chercher.

X. Au reste toute cette discussion peut se réduire à trois points : la chose même ou l'objet des recherches ; le temps, quand il faut chercher ; le terme, jusqu'à quand. Il faut chercher ce que Jésus-Christ a enseigné, tandis que vous n'avez pas trouvé, et jusqu'à ce que vous trouviez. Vous avez trouvé, quand vous avez cru : car vous avez cru, car vous n'auriez point cru si vous n'aviez pas trouvé. Comme vous n'avez cherché que pour trouver, vous ne trouvez que pour croire ; en croyant, vous mettez fin à toutes vos recherches : le fruit même de vos recherches, quand vous l'avez recueilli, vous avertit de vous arrêter. Voilà aussi le terme que vous a marqué celui qui vous ordonne de ne croire et par conséquent de ne chercher que ce qu'il a enseigné. Mais si par la raison que les uns ont enseigné une chose, les autres une autre, nous voulons chercher tant que nous pourrons trouver, il faut nous attendre à chercher toujours et à ne croire jamais. Oui, quel sera le terme de mes recherches et de mes découvertes, le point fixe de ma croyance ? chez Marcion ? mais Valentin me crie de son côté : *Cherchez et vous trouverez ;* chez Valentin ? Apelle me tient le même langage. Ebion, Simon, tous, en un mot, emploient le même artifice pour m'attirer à leur parti. Je ne pourrai donc me fixer nulle part, tandis que je suivrai tous ceux qui me crieront : *Cherchez et vous trouverez ;* comme si je ne pouvais trouver en aucun lieu, en aucun temps, ce que Jésus-Christ a enseigné, ce qu'il faut chercher, ce qu'il est nécessaire de croire.

XI. C'est sans conséquence qu'erre ainsi de côté et d'autre quiconque n'abandonne rien : on a droit seulement de lui reprocher ses courses vagabondes. Mais si j'ai cru ce que je devais croire en effet, et qu'après cela je m'imagine que je dois chercher encore, j'espère donc trouver quelque chose de plus : or, je ne puis l'espérer que parce qu'avec l'air de croire je ne croyais pas réellement ou parce que j'ai cessé de croire. Mais si je renonce à la foi, me voilà apostat; en un

d'autres passages du même père rendent trop vraisemblable. Voyez surtout le chap. 10 du livre *du Baptême*.

mot, si je cherche, c'est que je n'ai pas encore trouvé ou que j'ai perdu. Cette femme de l'Evangile (*Luc*, XVI) avait perdu une de ses dix dragmes, c'est pourquoi elle la cherchait; mais l'a-t-elle trouvée, elle met fin à ses recherches. Un homme n'avait pas de pain, c'est pour cela qu'il frappait à la porte de son voisin : dès qu'on lui a ouvert et qu'on lui a donné ce qu'il demandait, il cesse de frapper (*Id.*, XI). Une veuve sollicitait une audience de son juge, qui refusait de l'entendre : dès qu'elle l'a obtenue, elle demeure tranquille (*Id.*, XVIII). Tant il est vrai qu'il doit y avoir un terme à tout, soit qu'on cherche, qu'on frappe ou qu'on demande; car *on donnera à celui qui demande*, dit Jésus-Christ; *on ouvrira à celui qui frappe, et quiconque cherche trouvera* (*Matth.*, VII; *Luc*, II). Faites-y attention: vous qui cherchez toujours sans trouver, vous cherchez où l'on ne trouve point; vous qui frappez toujours sans qu'on ouvre, vous frappez où il n'y a personne; vous enfin qui demandez sans qu'on vous accorde, vous demandez à qui ne peut rien accorder.

XII. Pour nous, quand il nous faudrait chercher encore, quand il nous faudrait chercher toujours, où chercherions-nous? chez les hérétiques, où tout est étranger, tout est opposé à la vérité chrétienne, et avec qui il nous est défendu de communiquer? Quel est le serviteur qui attend sa nourriture d'un étranger, pour ne pas dire de l'ennemi de son maître? Et quel est le soldat, si ce n'est un déserteur, un transfuge, un rebelle, qui va demander la solde ou une gratification à un prince qui n'est point allié du sien, à un prince ennemi? Cette femme cherchait sa dragme, mais dans sa maison; cet homme frappait, mais à la porte de son voisin; cette veuve sollicitait un juge dur, à la vérité, mais, après tout, qui n'était pas ennemi. Que peut-on édifier avec ceux qui ne savent que détruire? Quelles lumières espérer, où tout est ténèbres? Cherchons donc chez nous et parmi les nôtres, mais seulement ce qui peut tomber en question, sans blesser la règle de la foi.

XIII. Or, voici la règle ou le symbole de notre foi; car nous allons faire une déclaration publique de notre croyance. Nous croyons qu'il n'y a qu'un seul Dieu, auteur du monde, qu'il a tiré du néant, par son Verbe engendré avant toutes les créatures. Nous croyons que ce Verbe, qui est son Fils, est apparu plusieurs fois aux patriarches sous le nom de Dieu; qu'il a toujours parlé par les prophètes; qu'il est descendu, par l'opération de l'Esprit de Dieu le Père, dans le sein de la vierge Marie, où il s'est fait chair; qu'il est né d'elle; que c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ qui a prêché la loi nouvelle et la promesse nouvelle du royaume des cieux. Nous croyons qu'il a fait plusieurs miracles; qu'il a été crucifié, qu'il est ressuscité le troisième jour après sa mort, qu'il est monté aux cieux, où il est assis à la droite de son Père, qu'il a envoyé à sa place le Saint-Esprit, pour éclairer et conduire son Eglise, enfin qu'il viendra avec un grand appareil, pour mettre les saints en possession de la vie éternelle et de la béatitude céleste, et pour condamner les méchants au feu éternel, après avoir ressuscité les corps des uns et des autres.

XIV. Voilà la règle de foi que Jésus-Christ nous a donnée, comme nous le prouverons, et sur laquelle il n'y a jamais parmi nous de disputes, sinon celles qu'élève l'hérésie et qui font les hérétiques. Non, elle ne doit jamais souffrir d'atteinte, quoi que vous cherchiez, que vous discutiez, quelque essor que vous donniez à votre curiosité. Mais si quelque chose vous paraît obscur ou équivoque, vous avez de vos frères qui ont reçu le don de la science, qui ont été instruits par des docteurs consommés. Vous en avez qui, curieux comme vous, chercheront avec vous. Enfin, si vous savez ce que vous devez savoir, il vous est plus avantageux d'ignorer le reste, de peur d'apprendre ce que vous ne devez point savoir. Jésus-Christ a dit : *Votre foi vous a sauvé* (*Matth.*, IX), et non pas l'examen et la discussion des Ecritures. La foi consiste à ne pas se départir de la règle. La loi qui l'ordonne est formelle, et le salut est attaché à l'observation de la loi; la discussion vient de la curiosité et aboutit à la stérile gloire de passer pour docte. Que la curiosité cède à la foi, la vaine gloire au salut; ou qu'ils se tiennent tranquilles, ou du moins qu'ils nous laissent tranquilles. Ne rien savoir contre la règle, c'est tout savoir. Quand même les hérétiques ne seraient pas les adversaires de la vérité, quand même nous ne serions pas avertis de les fuir, que peut-on apprendre en conférant avec des hommes qui conviennent qu'ils cherchent encore? S'ils cherchent sérieusement, ils n'ont donc rien trouvé de certain; et ils montrent bien par là combien peu ils comptent sur ce qu'ils se vantent d'avoir trouvé. Vous qui cherchez de votre côté, si vous vous adressez à des gens qui cherchent aussi, irrésolu, incertain, aveugle, vous serez infailliblement conduit dans le précipice par des hommes également irrésolus, incertains et aveugles. Mais lorsqu'ils font semblant de chercher, dans la vue de vous jeter dans l'inquiétude et de vous insinuer leurs erreurs, après vous avoir attiré par cet artifice; lorsque vous les voyez défendre opiniâtrément ce qu'ils disaient auparavant qu'il fallait encore chercher, déclarez-leur que vous êtes déterminé à renoncer à eux plutôt qu'à Jésus-Christ; car, puisqu'ils cherchent encore, ils n'ont donc pas trouvé; ils ne croient pas, ils ne sont pas chrétiens. Mais lorsqu'ils croient et qu'ils disent qu'il faut encore chercher, pour défendre leur sentiment, avant de le défendre, ils le désavouent donc, puisqu'ils confessent qu'ils ne croient pas encore, tandis qu'ils cherchent. Ils ne sont donc pas chrétiens, de leur propre aveu. Le seraient-ils pour nous? avec tant de fausseté, quelle foi peuvent-ils avoir? emploient-ils le mensonge pour faire recevoir la vérité?

XV. Mais, dit-on, ils ne s'appuient que

sur les Ecritures, ils ne prétendent nous convaincre que par les Ecritures ; comme si on pouvait rien prouver sur les matières de foi que par les livres de la foi. Nous voici arrivés à ce qui est proprement l'objet de cet ouvrage : c'est à quoi tendait le préambule qu'on vient de lire. Nous allons attaquer nos adversaires dans le poste même d'où ils nous défient. Leur audace à s'armer des Ecritures en impose d'abord à quelques personnes : dans le combat, ils fatiguent les plus forts, ils triomphent des faibles, ils ébranlent les autres. C'est pourquoi nous les arrêtons dès le premier pas, en soutenant qu'ils ne sont point du tout recevables à disputer sur les Ecritures. C'est là leur arsenal; mais avant qu'ils puissent en tirer des armes, il faut examiner à qui appartiennent les Ecritures, pour ne pas les laisser usurper à ceux qui n'y ont aucun droit.

XVI. On pourrait croire que je parle de la sorte par défiance de ma cause, ou dans la crainte d'engager le combat, si je n'avais pour moi de fortes raisons et surtout l'autorité de l'Apôtre, qui doit être notre règle en ce qui regarde la foi. Il nous recommande d'éviter les questions inutiles, les nouveautés profanes (I *Tim.*, VI ; II *Tim.*, II), et de fuir l'hérétique, *après une réprimande* et non *après la dispute* (*Tit.*, III). Il interdit tellement la dispute, qu'il ne permet d'aller trouver l'hérétique que pour le réprimander, et cela une seule fois (1) ; sans doute parce qu'il n'est pas chrétien, et qu'on ne doit pas lui faire plusieurs réprimandes, ni en présence de deux ou trois témoins, comme à un chrétien. C'est par la raison même qu'on ne doit pas disputer avec lui, qu'il est ordonné de le réprimander. D'ailleurs, la dispute sur les Ecritures n'est bonne qu'à épuiser la tête et les poumons.

XVII. L'hérésie rejette certains livres des Ecritures, et ceux qu'elle reçoit comme canoniques, elle ne les reçoit pas entiers, elle les altère, et par ce qu'elle en retranche, et par ce qu'elle y ajoute, pour les plier à son système. Ceux qu'elle reçoit entiers, elle les pervertit encore par les interprétations qu'elle imagine : car il est également contraire à la vérité d'altérer le sens ou le texte. L'audacieux novateur n'a garde de reconnaître ce qui le confond, mais il cite avec affectation tout ce qu'il a falsifié, et les passages obscurs dont il abuse. Tout versé que vous êtes dans la science de l'Ecriture, qu'espérez-vous gagner par la dispute ? Tout ce que vous avancerez, il le niera opiniâtrément, tandis qu'il soutiendra tout ce que vous nierez : d'une pareille conférence vous ne remporterez que beaucoup de fatigue et d'indignation.

XVIII. Celui pour qui vous vous étiez engagé dans cette discussion des Ecritures, et dont vous prétendiez dissiper les doutes, se tournera-t-il du côté de l'erreur ou de la vérité ? Surpris que vous n'ayez eu aucun avantage marqué, que de part et d'autre on ait nié et affirmé également, et qu'on soit resté au même point où on en était, il vous quittera peut-être encore plus indécis qu'auparavant, sans pouvoir juger où est l'hérésie. Rien de plus aisé que de rétorquer tout ce que nous avons dit. L'hérétique ne se fera pas scrupule d'assurer que c'est nous qui corrompons l'Ecriture et l'interprétons mal, et que lui seul défend la cause de la vérité.

XIX. Il ne faut donc pas en appeler aux Ecritures ni hasarder un combat où la victoire sera toujours incertaine, du moins le paraîtra. Mais quand même ce ne serait point là l'issue de toutes les disputes sur l'Ecriture, l'ordre des choses demanderait encore qu'on commençât par examiner ce qui va nous occuper. A qui appartiennent les Ecritures et la foi, de qui est-elle émanée, par qui, quand et à qui a été donnée la doctrine qui fait les chrétiens ? car, où nous verrons la vraie foi, la vraie doctrine du christianisme, là indubitablement se trouvent aussi les vraies Ecritures, les vraies interprétations, les vraies traditions chrétiennes.

XX. Quel que puisse être Notre-Seigneur Jésus-Christ (qu'il me permette de parler ainsi dans ce moment), quel que soit le Dieu dont il est le fils, quelle que soit la nature du Dieu-Homme, la foi dont il est l'auteur, la récompense qu'il promet; lui-même, tandis qu'il était sur la terre, soit dans ses discours au peuple, soit dans ses instructions particulières à ses disciples, il a enseigné ce qu'il était, ce qu'il avait été, les volontés de son Père dont il était chargé, et ce qu'il exigeait des hommes. Parmi ses disciples il en choisit douze pour l'accompagner et pour devenir dans la suite les docteurs des nations. L'un d'entre eux ayant été retranché de ce nombre, il commanda aux onze autres, lorsqu'il retourna à son Père, après la résurrection, d'aller enseigner toutes les nations, et de les baptiser au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Aussitôt après, les apôtres (ce nom signifie *envoyés*) ayant choisi Matthias, sur qui tomba le sort, pour remplacer le traître Judas, selon la prophétie de David (*Ps.* X), et ayant reçu avec le Saint-Esprit qui leur avait été promis, le don des langues et des miracles, ils prêchèrent la foi en Jésus-Christ, et ils établirent des églises d'abord dans la Judée ; ensuite s'étant partagé l'univers, ils annoncèrent la même foi et la même doctrine aux nations, et fondèrent des églises dans les villes. C'est de ces églises que les autres ont emprunté la se-

(1) L'Apôtre ordonne de fuir l'hérétique, mais seulement après des réprimandes réitérées, *après une première et une seconde réprimande*. Tit. III. On peut même remarquer que le terme original, le terme grec *nouthesiam*, plus doux que celui de la vulgate, ne signifie qu'*avertissement*, *conseil*, *persuasion*. Les versions syriaque et arabe sont conformes au grec; l'éthiopienne est à la vulgate. Toutes les versions, ainsi que le texte original, s'accordent à n'ordonner de fuir l'hérétique qu'après plusieurs avertissements ou réprimandes. Voyez *Polyglott.* tom. V, *Londini*, 1657. En général, la charité, de concert avec la prudence, inspire d'épuiser les voies de douceur, conseils, exhortations, monitions, réprimandes, avant d'en venir à la rigueur et à l'anathème, et cela pour tous sans acception de personnes. C'est l'esprit de l'Évangile, c'est l'esprit de son divin auteur, qui ne cesse de préconiser et de recommander à ses apôtres la douceur, la patience, la miséricorde. On ne sait que trop que ce n'était point là l'esprit de Tertullien.

mence de la doctrine, et qu'elles l'empruntent encore tous les jours à mesure qu'elles se forment. Par cette raison on les compte aussi parmi les églises apostoliques dont elles sont les filles. Tout se rapporte nécessairement à son origine : c'est pourquoi un si grand nombre d'églises si considérables sont censées la même église, la première de toutes, fondée par les apôtres, et la mère de toutes les autres : toutes sont apostoliques, toutes ensemble ne font qu' une seule église par la communication de la paix, la dénomination de frères et les liens de l'hospitalité qui unissent tous les fidèles. Tout ce que nous venons de dire a pour base l'unité de la foi et de l'enseignement que prouvent toutes ces églises.

XXI. Voici comme nous tirons de là notre seconde prescription. Si Notre-Seigneur Jésus-Christ a envoyé ses apôtres pour prêcher, il ne faut donc pas recevoir d'autres prédicateurs, parce que personne ne connaît le Père que le Fils, et ceux à qui le Fils l'a révélé, et parce que le Fils n'a révélé qu'aux apôtres, envoyés pour prêcher, ce qu'il leur a révélé. Mais qu'ont prêché les apôtres, c'est-à-dire que leur a révélé Jésus-Christ? Je prétends, fondé sur la même prescription, qu'on ne peut le savoir que par les églises que les apôtres ont fondées et qu'ils ont instruites de vive voix, et ensuite par leurs lettres. Si cela est, il est incontestable que toute doctrine qui s'accorde avec la doctrine de ces églises apostoliques et matrices, aussi anciennes que la foi, est la véritable, puisque c'est celle que les églises ont reçue des apôtres, les apôtres de Jésus-Christ, Jésus-Christ de Dieu; et que toute autre doctrine par conséquent ne peut être que fausse, puisqu'elle est opposée à la vérité des églises, des apôtres, de Jésus-Christ et de Dieu. Il ne nous reste qu'à démontrer que notre doctrine, dont nous avons présenté plus haut l'abrégé, vient des apôtres, et que, par une conséquence nécessaire, toutes les autres sont fausses. Nous communiquons avec les églises apostoliques, parce que notre doctrine ne diffère en rien de la leur : voilà notre démonstration.

XXII. Mais comme elle est si claire et si précise qu'elle ne laisse rien à répliquer quand elle a été mise dans tout son jour, avant de le faire, écoutons ce que peuvent opposer nos adversaires pour affaiblir cette prescription. Ils ont coutume de faire deux objections contradictoires, mais tout aussi extravagantes l'une que l'autre. « Les apôtres n'ont pas tout su. Les apôtres ont tout su, sans doute, mais ils n'ont pas pour cela tout enseigné à tous. » C'est donc Jésus-Christ même qu'ils accusent d'avoir choisi des disciples, ou peu instruits, ou peu fidèles. Mais quel est l'homme sensé qui pourra soupçonner d'ignorance les disciples du Seigneur, qu'il avait donnés pour maîtres à l'univers, qu'il avait eus dans sa compagnie tous les jours de sa vie mortelle, à qui il expliquait en particulier tout ce qui avait besoin d'éclaircissement, leur disant qu'il leur était accordé de pénétrer des secrets inaccessibles à la multitude? Qu'est-ce qui a pu être caché à Pierre, ainsi appelé, parce que sur lui, comme sur la pierre fondamentale, fut bâtie l'Eglise ; à Pierre qui avait reçu, avec les clés du royaume des cieux, le pouvoir de lier et de délier, tant dans les cieux que sur la terre? Qu'est-ce qui a pu être caché à Jean, le disciple bien-aimé, qui se reposait sur le sein du Sauveur, à qui seul il montra le traître Judas, qu'enfin il se substitua à lui-même, pour tenir lieu de fils à Marie? Qu'aurait voulu cacher Jésus-Christ aux trois apôtres, à qui il avait fait voir sa gloire ; Moïse et Elie, à qui il avait fait entendre du ciel la voix de son Père, non pas qu'il rejetât les autres, mais parce que *le témoignage de trois personnes suffit pour constater un fait* (*Marc*, XVIII)? Enfin ceux à qui il avait daigné expliquer toutes les Ecritures, dans le chemin même, après sa résurrection, ont-ils pu rien ignorer? Il est vrai que le Sauveur avait dit auparavant à ses apôtres : *J'aurais encore à vous parler de bien des choses; mais vous ne pouvez pas les porter à présent* (*Jean*, XVI). Mais aussi il ajouta : *Lorsque l'esprit de vérité sera venu, il vous enseignera lui-même toute vérité.* Il marquait clairement par là qu'ils n'ignoreraient plus rien, lorsqu'ils seraient remplis de l'Esprit-saint qu'il leur promettait. Il ne manqua pas d'accomplir sa promesse. Les Actes des apôtres nous apprennent la descente du Saint-Esprit sur les apôtres (*Act. apost.* II). Ceux qui ne reçoivent pas ce livre ne peuvent se vanter d'avoir été instruits par le Saint-Esprit, puisqu'ils ne reconnaissent point que le Saint-Esprit ait été envoyé aux fidèles. Ils sont même hors d'état de défendre l'Eglise, puisqu'ils ne sauraient prouver quand ni comment elle fut établie. Mais ils aiment mieux s'ôter à eux-mêmes les preuves des vérités qu'ils conservent, que d'en fournir d'invincibles contre les erreurs qu'ils y ont mêlées.

XXIII. Ils objectent, pour prouver cette prétendue ignorance des apôtres, que Pierre et tous ceux qui l'accompagnaient furent repris par Paul. *C'est une preuve sans réplique*, disent-ils, *et que les premiers ignoraient quelque chose, et que d'autres dans la suite eurent des connaissances plus étendues, tels que Paul, qui en conséquence reprit ses anciens.* Nous pourrions leur répondre : Puisque vous rejetez les Actes des apôtres, il vous faudrait d'abord montrer qui est ce Paul, ce qu'il était avant son apostolat, et comment il y est parvenu, d'autant plus que vous vous prévalez de son autorité pour bien d'autres choses. Que Paul atteste que de persécuteur il est devenu apôtre, cela ne suffit point pour quiconque ne croit qu'après un mûr examen. Le Sauveur lui-même n'a pas voulu en être cru sur son témoignage. Mais qu'ils croient, j'y consens, sans l'autorité des Ecritures, pour croire contre les Ecritures : il ne leur servira de rien d'alléguer que Pierre a été repris par Paul, s'ils ne prouvent en même temps que Paul a introduit un évangile diffé-

rent de celui de Pierre et des autres apôtres. Bien loin de là, Paul, de persécuteur changé en apôtre, est conduit et présenté aux frères comme un d'entre eux, par les frères mêmes qui avaient reçu la doctrine et la foi des apôtres : ensuite il va à Jérusalem, comme il le raconte lui-même, pour voir Pierre (*Gal.*, I *et* II) : c'était à la fois son droit et son devoir, comme collègue de Pierre dans le ministère de la prédication du même Evangile ; car les fidèles sans doute n'auraient pas vu avec tant d'étonnement le persécuteur devenu prédicateur, s'il eût prêché un Evangile contraire au leur. Ils n'auraient pas non plus glorifié Dieu de ce que son ennemi Paul était venu parmi eux. Ils ne lui auraient pas donné la main en signe d'amitié, d'union et de conformité de sentiments. Et s'ils partagèrent les fonctions du ministère entre Pierre et Paul, ce n'était pas que les deux apôtres dussent prêcher deux Evangiles différents, mais pour qu'ils prêchassent le même à différents peuples, Pierre aux Juifs (1), Paul aux Gentils. Au reste, si Pierre a été repris de ce qu'après avoir vécu avec les Gentils, il s'en séparait par respect humain, c'était une faute de conduite, et non pas une erreur dans la conduite. Aussi n'annonçait-il pas un autre Dieu que le Créateur, un autre Christ que le Fils de Marie, une autre espérance que la résurrection.

XXIV. Je n'aspire pas assurément à la gloire, pour parler plus juste, je n'aurai pas la témérité de faire combattre ensemble deux apôtres ; mais comme nos adversaires ne nous objectent cette réprimande de Paul, que pour rendre suspecte la doctrine de Pierre, je répondrai pour celui-ci, que Paul lui-même a dit qu'il s'était fait tout à tous, Juif pour les Juifs, Gentil pour les Gentils (I *Cor.* IX), afin de les gagner tous. Ainsi, les apôtres, eu égard aux motifs, aux circonstances des temps et des personnes, blâmaient certaines choses qu'ils faisaient eux-mêmes dans des circonstances différentes. Pierre aurait pu reprendre à son tour Paul, de ce que, défendant la circoncision, il avait cependant fait circoncire Timothée. C'est à ceux qui jugent les apôtres à peser toutes ces considérations. Du moins on accordera que Pierre et Paul furent réunis dans le martyre. Quoique Paul, ravi au troisième ciel (II *Cor.* XII), y ait appris de grands mystères, cela n'a pu apporter de changement dans sa prédication, puisqu'ils étaient de nature à n'être révélés à personne. Si cependant ils sont venus à la connaissance de quelqu'un, et que des hérétiques se vantent de les soutenir, il faut aussi qu'ils conviennent que Paul a violé le secret, ou qu'ils nous fassent voir quelqu'autre ravi au ciel depuis, qui ait eu permission de publier ce qu'il était ordonné à Paul de taire.

XXV. Mais, comme nous l'avons dit, c'est une égale folie, en avouant que les apôtres n'ont rien ignoré et qu'ils n'ont pas prêché de doctrines opposées, de prétendre cependant qu'ils n'ont point communiqué à tous tout ce qu'ils savaient ; mais qu'ils ont enseigné certaines choses publiquement et à tout le monde, et d'autres en secret et à un petit nombre de personnes seulement. On se fonde sur ce que Paul dit à Timothée : *Gardez le dépôt* (I *Tim.*, VI) ; et ailleurs : *Gardez le précieux dépôt* (II *Tim.*, II). Mais quel est ce dépôt secret, qu'on prétend renfermer une doctrine nouvelle ? Est-ce le précepte dont il dit : *Je vous recommande ce précepte, mon fils Timothée* (I *Tim.*, II) ; ou cet autre dont il parle en ces termes : *Je vous recommande devant Dieu, qui donne la vie à tout, et devant Jésus-Christ, qui a rendu sous Ponce-Pilate un témoignage éclatant à la vérité, de garder ce précepte* (I *Tim.*, VI) ? Mais quel est donc ce précepte ? il est aisé de voir par ce qui précède et ce qui suit, qu'il ne s'agit nullement de je ne sais quelle doctrine cachée ; que l'Apôtre insiste au contraire sur l'obligation de n'en pas recevoir d'autre que celle qu'il avait apprise à son disciple, et sans doute en public : *en présence d'un grand nombre de témoins* (I *Tim.*, VI), dit-il. Peu nous importe que, selon nos adversaires, il n'entende point l'Eglise par ce grand nombre de témoins : il nous suffit que ce qui se dit devant un grand nombre de témoins n'est rien moins que secret. Et quand Paul recommande à Timothée *de confier ce qu'il a entendu de lui à des hommes fidèles et capables d'en enseigner d'autres* (II, *Tim.*, II), il ne saurait non plus désigner par là un Evangile secret, puisque c'est devant plusieurs témoins qu'il a parlé à son disciple (1).

XXVI. Du reste, ce n'est pas sans raison qu'il avertit ceux à qui il commet le ministère de l'Evangile, de s'en acquitter avec discernement et avec prudence, pour ne pas, selon la parole de Jésus-Christ, *donner les choses saintes aux chiens et jeter les perles devant les pourceaux* (*Matth.*, VII). Jésus-Christ parlait en public, et n'a jamais demandé qu'on tînt secret aucun article de sa doctrine : il disait au contraire à ses disciples : *Ce que vous entendez en particulier et dans les ténèbres, prêchez-le au grand jour et sur les toits* (*Matth.*, X). Il donnait à entendre la même chose dans une parabole, en disant qu'il ne fallait pas *enfouir une mine* (2), c'est-à-dire cacher sa parole, au lieu de lui faire porter du fruit. Il remarquait qu'*on ne mettait point la lumière sous le boisseau, mais sur le chandelier, pour éclairer toute la maison*. Les apôtres n'auraient point entendu tout cela ou n'en auraient tenu aucun compte, s'il était vrai qu'ils eussent caché

(1) L'apôtre des Juifs et l'apôtre des Gentils avaient sans doute pour ces deux peuples une mission spéciale, mais nullement exclusive. S. Pierre était aussi le chef et le docteur de l'Eglise universelle, et S. Paul se fit *tout à tous, Juif, et gentil, pour les gagner tous à Jésus-Christ.*

(1) Voyez la IIe épître à Timothée, chap. 2. Nous passons ici quelques mots intraduisibles qui tiennent à la langue, et qui n'ajoutent rien au sens, et nous nous rapprochons du texte sacré, comme dans quelques autres endroits, où Tertullien ne le suit pas assez exactement, peut-être parce qu'il citait de mémoire.

(2) La mine est une ancienne monnaie grecque qui, selon Pline, était du poids de cent dragmes attiques. — Elle valait environ 95 fr. de notre monnaie.

une partie de la lumière, c'est-à-dire de la parole de Dieu et de l'Evangile. Ils ne redoutaient ni la fureur des Juifs, ni celle des païens. Et comment n'eussent-ils pas parlé librement dans l'Eglise, tandis qu'ils parlaient avec tant de hardiesse au milieu des synagogues et dans tous les lieux publics? Jamais ils n'auraient converti les Juifs, ni persuadé les païens, s'ils ne leur eussent expliqué avec ordre et avec clarté la religion qu'ils leur annonçaient. On n'imaginera pas non plus qu'ils aient caché aux Eglises qui croyaient déjà, les dogmes qu'ils confiaient en secret à un petit nombre de personnes. Quand même ils auraient tenu des conférences particulières sur la foi, il est contre toute vraisemblance qu'on y enseignât un symbole de foi différent de celui qu'ils avaient enseigné publiquement; qu'ils annoncassent un Dieu dans l'Eglise, et un autre Dieu dans les maisons; un Christ en public, et un autre Christ en secret; une résurrection pour la multitude, et une résurrection particulière pour quelques personnes choisies. Les apôtres, dans leurs Epîtres, ne recommandent-ils pas instamment aux fidèles de tenir tous un seul et même langage, sans souffrir jamais de schisme ni de division, parce que tous les ministres de l'Evangile, soit Paul ou tout autre, enseignaient absolument la même doctrine? Ils se souvenaient du précepte de leur divin Maître : *Dites, cela est, cela n'est pas, oui ou non : ce que vous ajouteriez de plus vient d'un mauvais principe* (*Matth.*, V). Il voulait qu'il régnât une parfaite uniformité dans leur enseignement.

XXVII. Il n'est donc pas croyable que les apôtres aient, ou ignoré, ou caché quelque chose de la doctrine qu'ils étaient chargés de prêcher; mais peut-être que les églises ne l'auront pas entendue : car il n'est point de chicanes auxquelles nous ne soyons exposés de la part des hérétiques. Il est certain, disent-ils, que les églises ont été reprises par l'Apôtre. *O Galates insensés!* s'écrie-t-il, *qui vous a donc aveuglés?... Vous couriez si bien, qui vous a arrêtés* (*Gal.*, III *et* V)? et dès le début de l'Epître : *Je m'étonne que vous ayez abandonné si tôt celui qui vous a appelés à sa grâce, pour suivre un autre Evangile* (*Gal.*, I). Il écrit aux Corinthiens, qu'*ils sont encore charnels; que c'est pour cela qu'il ne leur donne que du lait, et qu'ils ne sont pas en état de prendre une nourriture solide; qu'ils se flattent de savoir quelque chose, tandis qu'ils ne savent pas même comment il faut savoir* (I *Cor.*, III *et* VIII). Nous convenons que ces églises ont été reprises; mais n'y a-t-il pas lieu de présumer qu'elles se sont corrigées? D'ailleurs, nous les voyons aujourd'hui unies de communion avec les églises dont l'Apôtre loue la foi, la science et la conduite, et pour lesquelles il rend grâces à Dieu.

XXVIII. Supposons, si vous voulez, que toutes les églises se soient trompées; que l'Apôtre lui-même se soit trompé, en leur rendant témoignage; que le Saint-Esprit n'ait eu soin d'instruire de la vérité aucune des églises, lui que Jésus-Christ avait envoyé, avait demandé à son Père pour être le docteur de la vérité; supposons que le ministre de Dieu, le vicaire de Jésus-Christ, ait oublié totalement les fonctions qu'il avait à remplir, laissant les églises croire et entendre toute autre chose que ce qu'il avait enseigné lui-même par l'organe des Apôtres : est-il vraisemblable que tant et de si nombreuses églises se soient réunies pour la même erreur? Où doit se rencontrer une diversité prodigieuse, la parfaite uniformité ne saurait régner; l'erreur aurait nécessairement varié. Non, ce qui se trouve le même parmi un très-grand nombre, n'est point erreur, mais tradition. Qui osera faire remonter l'erreur à la source de la tradition?

XXIX. Mais, de quelque part que vienne l'erreur, elle a donc régné jusqu'à ce qu'elle ait été détruite par l'hérésie. La vérité attendait donc que les marcionites et les valentiniens vinssent la délivrer! Cependant on prêchait mal, on croyait mal, tant de milliers étaient mal baptisés, tant d'œuvres de foi mal faites, tant de prodiges mal opérés, tant de dons surnaturels mal conférés, tant de sacerdoces et de ministères mal exercés, tant de martyres enfin mal couronnés. Et si ce n'était ni mal, ni en vain, comment donc pouvait-il y avoir une religion, un culte de Dieu, avant que Dieu fût connu des chrétiens, avant qu'on eût trouvé le Christ? Comment l'hérésie existait-elle avant la véritable doctrine, puisqu'en toutes choses la vérité précède l'image, l'ombre suit le corps? Mais quelle absurdité de prétendre que l'hérésie est antérieure à la véritable doctrine, qui nous a annoncé qu'il y aurait des hérésies, et qui nous avertit de les éviter! C'est à l'Eglise, dépositaire de cette doctrine, qu'il est dit, ou plutôt, c'est cette doctrine même qui dit à l'Eglise : *Si un ange vient du ciel vous annoncer un autre Evangile que celui que je vous ai annoncé, qu'il soit anathème* (*Gal.*, I).

XXX. Où était alors Marcion, ce pilote du Pont-Euxin, ce stoïcien zélé? où était Valentin le platonicien? car il est constant qu'ils vivaient, il n'y a pas longtemps, sous Antonin, et qu'ils professèrent la doctrine catholique dans l'Eglise romaine sous le pontificat de saint Eleuthère, jusqu'à ce que leur caractère inquiet et leurs opinions, qui séduisaient les fidèles, les fissent chasser de l'église par deux fois l'un et l'autre, et Marcion même, avec deux cents sesterces qu'il avait apportés. Depuis ce moment, ils répandirent plus que jamais le venin de leurs hérésies. Enfin, Marcion ayant abjuré ses erreurs, on consentit à lui donner la paix, sous la condition qu'il accepta, de ramener à l'Eglise ceux qu'il lui avait enlevés; mais la mort ne lui en laissa pas le temps. Il fallait, nous le répétons, qu'il y eût des hérésies. Ce n'est pas à dire pour cela que l'hérésie soit un bien, comme s'il ne fallait pas qu'il y eût aussi du mal. Eh! *n'a-t-il pas fallu que Notre-Seigneur fût trahi* (*Luc.*, XXIV)? *cependant malheur au traître* (*Matth.*, XXVI)! Qu'on n'essaie donc pas de justifier par là l'hérésie. Pour en venir à Apelle, il est encore plus moderne

que Marcion, qui fut son maître. Ayant eu commerce avec une femme, au mépris de la continence marcionienne, et ne pouvant pas soutenir les regards de son saint maître, il s'enfuit à Alexandrie. De retour quelques années après, sans s'être corrigé, à cela près qu'il n'était plus marcionite, il se laissa séduire par une autre femme. C'est cette Philumène dont nous avons déjà parlé, qui devint ensuite une infâme prostituée : elle l'obséda à un tel point, qu'il écrivit sous sa dictée des révélations. Il y a encore des gens qui se souviennent d'avoir vu ces personnages : nous voyons même à présent leurs disciples et leurs successeurs, de sorte qu'il n'est pas possible d'en imposer sur le temps où ils ont vécu. D'ailleurs, comme dit Notre-Seigneur, ils se font assez connaître par leurs œuvres : puisque Marcion a séparé le Nouveau Testament de l'Ancien, il est postérieur à ce qu'il a séparé, et qui était par conséquent uni avant la séparation, comme avant celui qui l'a faite. De même Valentin, qui ne se contente pas d'interpréter singulièrement les Ecritures, mais qui prétend les corriger, sous prétexte qu'elles étaient autrefois corrompues, reconnaît donc par là qu'elles existaient avant lui. Je ne nomme que ceux-ci, comme les plus insignes faussaires. Quant à un certain Nigidius, à Hermogène et à tant d'autres, dont l'occupation unique est de pervertir, qu'ils produisent les titres de leur mission. S'ils prêchent un autre Dieu que le nôtre, comment peuvent-ils se servir contre celui-ci de son nom et de ses Ecritures ? Si c'est le même, pourquoi le prêchent-ils autrement? Qu'ils prouvent donc qu'ils sont de nouveaux apôtres, que Jésus-Christ est descendu une seconde fois sur la terre, qu'il a de nouveau enseigné ; que de nouveau il a été crucifié, est mort et ressuscité ; que de plus, il leur a communiqué le pouvoir d'opérer les mêmes prodiges que lui-même : c'est à ces traits que nous reconnaissons les vrais apôtres de Jésus-Christ. Mais je ne dois pas taire les prodiges de ces nouveaux apôtres, malheureux imitateurs des apôtres de Jésus-Christ : ceux-ci rendaient la vie aux morts, et les autres donnent la mort aux vivants.

XXXI. Revenons à ce principe que la vérité a existé dès le commencement, et que l'erreur n'est venue qu'après. Dieu sème d'abord le bon grain, et le diable, son ennemi, vient ensuite y mêler de l'ivraie (*Matt.*, XIII; *Marc*, IV). Cette parabole désigne manifestement des doctrines opposées. La parole de Dieu, dans le même chapitre, est appelée semence. Il suffit donc de faire attention à l'ordre des temps, pour conclure que ce qui a été enseigné le premier est vrai et divin, et que ce qui a été ajouté depuis est faux et étranger. Voilà ce qui confondra à jamais toutes les hérésies modernes, dont aucune ne saurait se répondre à elle-même d'avoir la vérité de son côté.

XXXII. Au reste, si quelques-unes de ces sectes osent se dire contemporaines des apôtres pour paraître en venir, faites-nous donc voir, leur répondrons-nous, l'origine de vos églises, l'ordre et la succession de vos évêques, en sorte que vous remontiez jusqu'aux apôtres ou jusqu'à l'un de ces hommes apostoliques, qui ont persévéré jusqu'à la fin dans la communion des apôtres; car c'est ainsi que les églises vraiment apostoliques justifient qu'elles le sont. Ainsi l'Eglise de Smyrne montre Polycarpe que Jean lui a donné pour évêque, et l'Eglise de Rome, Clément, ordonné par Pierre. Toutes nous montrent de même ceux que les apôtres ont établis leurs évêques, et par le canal de qui elles ont reçu la semence de la doctrine apostolique. Que les hérétiques inventent du moins quelque chose de semblable. Après tant de blasphèmes, tout leur est permis ; mais ils auront beau inventer, ils ne gagneront rien : car leur doctrine, rapprochée de celle des apôtres, prouve assez par son opposition qu'elle n'a pour auteur ni un apôtre, ni un homme apostolique. Les apôtres n'ont pu être opposés les uns aux autres dans leur enseignement ; les hommes apostoliques n'ont pu l'être aux apôtres, si vous exceptez ceux qui les ont abandonnés. Oui, que les hérétiques montrent la conformité de leur doctrine à la doctrine apostolique : c'est le défi que leur font ces Eglises trop modernes pour avoir pu être fondées par les apôtres et par leurs successeurs immédiats ou qui même s'établissent tous les jours ; mais, comme elles professent la même foi, elles n'en sont pas moins regardées comme apostoliques, à cause de la consanguinité de la doctrine Toutes les hérésies sont donc sommées par nos Eglises de justifier par leur doctrine ou par leur origine qu'elles sont apostoliques, comme elles le prétendent ; mais elles ne sauraient justifier ce qui n'est point. La différence de leur doctrine démontre au contraire qu'elles ne sont rien moins qu'apostoliques : c'est pourquoi aucune Eglise apostolique ne les reçoit à la paix et à la communion.

XXXIII. Je vais à présent passer en revue leur doctrine, qui remonte au temps des apôtres, puisque les apôtres l'avaient découverte et anathématisée. Pourront-elles échapper à leur condamnation, après qu'elles seront convaincues, ou d'avoir existé dès lors, ou du moins de sortir des hérésies qui existaient dès lors ? Paul, dans sa première Epître aux Corinthiens, condamne les hérétiques qui nient ou révoquent en doute la résurrection : c'était l'erreur des saducéens, adoptée en partie par Marcion, Apelle, Valentin et les autres qui rejettent la résurrection des corps. Dans l'Epître aux Galates, il s'élève contre les observateurs et les partisans de la circoncision et de la loi : c'est l'hérésie d'Ebion. Instruisant Timothée, il censure ceux qui défendent le mariage : Marcion et son disciple Apelle le défendent. Il reprend aussi les sectaires qui soutiennent que la résurrection est déjà faite : les valentiniens l'assurent par rapport à eux. Lorsqu'il parle de généalogies sans fin, on reconnaît aussitôt Valentin : suivant lui, un je ne sais quel *Eon*,

à qui il donne un nom bizarre et même plusieurs noms, engendre de *sa grâce le sens et la vérité ;* le sens et la vérité produisent *le verbe et la vie* qui engendrent *l'homme et l'Eglise.* Voilà la première huitaine d'éons, dont naquirent dix autres éons, et enfin douze, appelés des noms les plus singuliers, pour compléter la fable des trente éons. L'Apôtre blâmant ceux qui rendent un culte aux éléments, désigne Hermogène qui imagine une matière éternelle, qu'il met en parallèle avec le Dieu éternel, et qu'il fait la mère et la déesse des éléments: il n'est pas étonnant après cela qu'il lui rende aussi un culte. Jean, dans l'Apocalypse (*Apoc,* II), menace ceux qui mangent des viandes offertes aux idoles et qui s'abandonnent à l'impureté: il y a actuellement encore d'autres nicolaïtes, qu'on appelle caïniens ; et dans ses Epîtres, il traite d'antechrist quiconque nie que Jésus se soit incarné, et ne le reconnaît pas pour le Fils de Dieu (I *Jean,* II *et* IV. II. *Jean*). Marcion soutient la première erreur, Ebion la seconde. L'apôtre Pierre regardait comme une espèce d'idolâtrie, et condamna dans Simon la magie qui rend un culte aux anges.

XXXIV. Voilà, ce me semble, les différentes sortes de fausses doctrines qui étaient déjà connues du temps des apôtres, comme les apôtres eux-mêmes nous l'apprennent. Cependant, parmi tant de sectes perverses, il n'en est pas une qui ait osé s'attaquer au Dieu créateur de l'univers. Personne n'avait osé soupçonner même un autre dieu : c'était plutôt sur le Fils que sur le Père qu'on se permettait des doutes, jusqu'à ce que Marcion, outre le Créateur, imaginât un autre dieu, qui est le bon principe; jusqu'à ce qu'Apelle soutint que le Créateur était un ange du souverain Dieu, d'une substance ignée, le Dieu de la loi et des Juifs; jusqu'à ce que Valentin semât, pour ainsi dire, ses éons, et fît naître le Dieu créateur de la substance défectueuse d'un d'entre eux : c'est à eux et à eux seuls qu'ont été révélés les mystères de la divinité. Le diable, ce superbe rival de Dieu, les a éclairés au point que, contre la parole du Sauveur, il a rendu les disciples plus savants que le maître dans ces sciences empoisonnées. Que les hérésies choisissent donc les temps auxquels elles voudront rapporter leur origine; il n'importe, puisque jamais elles ne prouveront qu'elles viennent de la vérité. D'abord, celles dont les apôtres n'ont point parlé, n'étaient pas de leur temps, autrement ils n'eussent pas manqué d'en faire mention, pour les condamner; et celles qui étaient de leur temps, ils les ont en effet condamnées. Soit que les hérésies de nos jours soient les mêmes pour le fond, mais seulement plus polies et plus raffinées, elles se voient, dès les temps apostoliques, frappées d'anathème; soit qu'elles n'aient fait qu'emprunter quelques dogmes de ces anciennes sectes, dès qu'elles partagent leur doctrine, elles doivent aussi partager leur condamnation. Quant aux hérésies qui n'auraient rien de commun avec celles qui ont été déjà proscrites, leur nouveauté seule fait leur condamnation. C'est ici qu'a lieu l'argument invincible de prescription. Dès que les apôtres n'en ont point parlé, elles sont indubitablement fausses et du nombre des erreurs que les apôtres ont prédites.

XXXV. Par cet argument nous écartons, nous confondons toutes les hérésies, soit postérieures aux apôtres, soit contemporaines même des apôtres, dès là qu'elles ne s'accordent pas avec la doctrine des apôtres, dès là que les apôtres les ont désignées et condamnées, ou nommément, ou autrement: qu'elles répondent enfin, qu'elles opposent aussi la prescription à notre doctrine. Si elles nient que notre doctrine soit la véritable, qu'elles le prouvent comme nous l'avons prouvé de la leur ; qu'elles nous apprennent donc où il faut chercher la vérité, puisqu'il est constant qu'elle ne se trouve pas chez elles. Notre doctrine est la plus ancienne de toutes; elle est donc la véritable : la vérité est la première partout. Les apôtres, loin de condamner notre doctrine, la soutiennent ; car, ne la condamnant point, après avoir condamné toute doctrine étrangère, ils témoignent assez qu'ils la soutiennent, parce qu'ils la regardent comme leur propre doctrine.

XXXVI. Mais voulez-vous satisfaire une louable curiosité, qui a pour objet le salut, parcourez les églises apostoliques, où président encore, et dans les mêmes places, les chaires des apôtres; où lorsque vous entendrez la lecture de leurs lettres originales, vous croirez les voir eux-mêmes, entendre le son de leur voix. Etes-vous près de l'Achaïe, vous avez Corinthe; de la Macédoine, vous avez Philippes et Thessalonique. Passez-vous en Asie, vous avez Ephèse; êtes-vous sur les frontières de l'Italie, vous avez Rome, à l'autorité de qui nous sommes aussi à portée de recourir. Heureuse église, dans le sein de laquelle les apôtres ont répandu, et leur doctrine et leur sang, où Pierre est crucifié comme son maître, où Paul est couronné comme Jean-Baptiste, d'où Jean l'évangéliste, sorti de l'huile bouillante sain et sauf, est relégué dans une île! Voyons donc ce qu'a appris et ce qu'enseigne Rome, et en quoi elle communique particulièrement avec les églises d'Afrique. Elle croit en un seul Dieu créateur de l'univers, en Jésus-Christ son Fils, né de la vierge Marie; elle confesse la résurrection de la chair ; elle reçoit avec la loi et les prophètes les Evangiles et les lettres des apôtres. Voilà les sources où elle puise sa foi : elle fait renaître ses enfants dans l'eau; elle les revêt du Saint-Esprit; elle les nourrit de l'eucharistie, les exhorte au martyre, et rejette quiconque ne professe pas cette doctrine. C'est cette doctrine, je ne dis plus qui nous annonçait des hérésies pour les temps à venir, mais de qui elles sont sorties : il est vrai que du moment où elles se sont élevées contre elle, elles ne lui appartiennent plus. Du noyau d'un fruit doux et nécessaire, de l'olive, des grains de la figue la plus exquise, viennent des plantes trompeuses et stériles, des oliviers et des figuiers sauvages; de même les hérésies, quoique

nées dans notre fonds, nous sont absolument étrangères : la semence de la vérité a dégénéré chez elles, et le mensonge en a fait comme autant de plantes sauvages.

XXXVII. S'il est certain que la vérité ne peut se trouver que du côté de ceux qui suivent religieusement la règle de foi donnée à l'Eglise par les apôtres, aux apôtres par Jésus-Christ, à Jésus-Christ par Dieu même, nous sommes donc fondés à soutenir que les hérétiques ne doivent pas être admis à disputer sur les Ecritures, puisque nous prouvons sans le secours des Ecritures qu'ils sont absolument étrangers aux Ecritures : car ils ne sauraient être chrétiens, dès là qu'ils sont hérétiques et qu'ils ne tiennent pas de Jésus-Christ ce qu'ils ont choisi de leur autorité privée et comme hérétiques. Or, n'étant pas chrétiens, ils n'ont aucun droit aux Ecritures des chrétiens. Qui êtes-vous? peut leur dire l'Eglise, depuis quand et d'où êtes-vous venus? Que faites-vous chez moi, n'étant pas des miens? A quel titre, Marcion, coupez-vous ma forêt? Qui vous a permis, Valentin, de détourner mes canaux? Qui vous autorise, Apelle, à ébranler mes bornes? Comment osez-vous semer et vivre ici à discrétion? c'est mon bien. Je suis en possession depuis longtemps, je suis en possession la première; je descends des anciens possesseurs, et je prouve ma descendance par des titres authentiques; je suis héritière des apôtres, et je jouis conformément aux dispositions de leur testament, aux charges du fidéi-commis, au serment que j'ai prêté. Pour vous, ils vous ont renoncés et déshérités, comme étrangers et comme ennemis. Mais pourquoi les hérétiques sont-ils étrangers et ennemis des apôtres? parce que la doctrine que chacun d'eux a inventée ou adoptée, suivant son caprice, est directement opposée à la doctrine des apôtres.

XXXVIII. Mais, où l'on remarque cette opposition, doit se trouver sans doute l'altération des Ecritures. Ceux qui ont formé le projet de changer l'enseignement se sont vus forcés d'en changer aussi les sources. Eh! comment introduire une nouvelle doctrine, sans avoir de quoi la fonder? Mais comme la corruption de la doctrine supposait déjà celle des livres dépositaires de la doctrine, nous ne pouvions non plus la conserver pure et saine, sans conserver ces livres dans toute leur intégrité. Nos Ecritures auraient-elles donc contenu quelque chose qui nous fût contraire? Aurions-nous eu besoin, pour nous en débarrasser, pour établir des systèmes qu'elles renversaient, de changer, de tronquer, d'interpoler? Ce que nous sommes, les Ecritures le sont, et dès leur origine. Nous sommes chrétiens par elles, avant qu'il y eût rien qui nous fût contraire, avant que vous eussiez pu les altérer. Toute altération a pour principe la haine et l'envie, nécessairement postérieures et étrangères à l'objet altéré. Ainsi, un homme sensé ne pourra jamais se persuader, que nous, qui sommes nés avec les Ecritures, nous les ayons corrompues plutôt que leurs ennemis, qui sont venus après elles. L'un, en effet, a corrompu le texte, l'autre le sens. Et bien que Valentin semble recevoir l'Ancien Testament tout entier, dans le fond il n'est pas moins ennemi de la vérité que Marcion; il est plus artificieux. Marcion, le fer à la main au lieu de crayon, a mis en pièces toutes les Ecritures, pour donner du poids à son système. Valentin a eu l'air de les épargner et de chercher moins à les accommoder à ses erreurs qu'à concilier ses erreurs avec elles; et cependant il a plus retranché, plus interpolé que Marcion, en ôtant à tous les mots leur énergie et leur signification naturelle, pour leur donner des sens forcés, et en imaginant tous ces êtres invisibles et fantastiques.

XXXIX. Ce sont là les esprits pervers avec qui nous avons à combattre, que nous devons par conséquent connaître : ils sont nécessaires à la foi, pour faire le discernement des élus et des réprouvés. C'est pour cette raison qu'ils ont tant de talent et de facilité pour imaginer et construire l'édifice de leurs hérésies. Au reste, il n'y a rien là d'étonnant et de singulier, puisque nous voyons qu'on tire des livres profanes à peu près le même parti qu'ils tirent de nos Ecritures. Ne vient-on pas de trouver dans la fable de Virgile une autre fable, en adaptant le sujet aux vers, les vers au sujet? Hosidius Géta n'a-t-il pas emprunté de Virgile sa tragédie de Médée tout entière (1)? J'ai un parent qui

(1) Nous possédons cet ouvrage bizarre : il consiste en 461 vers, que Saumaise trouva dans un manuscrit, et qui ont été publiés en partie par P. Scriverius, dans ses *Collectanea vet. tragic. post Senec*, pag. 187-190, et complétement par Burmann, dans son *Anthologia lat.*, tom. I, pag. 148-186. On a cru mal à propos que cette tragédie était celle qu'Ovide composa sous le même titre, et dont Quintilien, *Instit. Orat.*, VIII, 5, nous a conservé ce vers :

Servare potui, perdere an possim, rogas?

et que, par conséquent, il fallait lire *Ovidius*, au lieu d'*Hosidius* ou *Osidius*, dans le passage de Tertullien; erreur dans laquelle on ne serait pas tombé, si on eût pris garde que, d'après la citation de Quintilien, la Médée d'Ovide était en vers ïambiques, tandis que celle qui nous reste est en vers hexamètres. On a aussi prétendu que l'*Hosidius Géta*, auteur de cette dernière pièce, était le personnage du même nom qui fut consul subrogé sous l'empereur Claude, l'an 48 de Jésus-Christ, et dont il est question dans Dion, l. LX, et dans une inscription publiée par Reinesius. *Inscript.*, pag. 475 et 477; et par Doni, *Marmi*, pag. 84; mais les termes dont Tertullien se sert semblent annoncer qu'il parlait d'un de ses contemporains. D'ailleurs, il est peu probable que, sous le règne de Claude, qui touchait au plus beau siècle de la littérature romaine, les *Centons* fussent déjà en usage (Burmann, *loc. cit.*). En effet, ces sortes d'ouvrages, amusement puéril et scolastique, compris dans l'anathème lancé par un ancien :

Turpe est difficiles habere nugas,
Et stultus labor est ineptiarum,

n'ont jamais eu de vogue que dans les temps où la pureté du goût était déjà fort altérée.

Aux exemples rapportés ici par Tertullien, on peut en ajouter beaucoup d'autres. Environ deux cents ans après l'époque où il écrivait, une dame nommée *Proba Falconia*, épouse du proconsul *Adelphius*, et native d'Horta, ancienne ville d'Italie, mit au jour un poème latin qui est venu jusqu'à nous et qui est entièrement composé, comme la Médée d'*Hosidius*, de vers et d'hémistiches de Virgile. Le sujet est l'histoire du Nouveau Testament (Fabricius, *Biblioth. med. et inf. lat.*, tom. II, pag. 142 *et seq. ed. Mansii*). Ausone, à peu près vers le même temps, fit un épithalame très-licencieux, sous le titre de *centio nuptialis*, formé de la même manière. Un très-grand nombre de poètes latins modernes ont aussi fait des *centons virgiliens*. Il serait trop long de les indiquer tous. Je me contenterai de renvoyer à Fabricius, *biblioth. lat.*, tom. I, p. 384-386.

s'est amusé à chercher dans le même poète l'explication du tableau de Cébès (1). Les Centons d'Homère (2) ne sont autre chose que des poèmes composés de vers d'Homère pris de différents endroits, qu'on a su réunir en un corps. Les Ecritures divines offrent un champ bien plus vaste pour toute sorte de sujets. Aussi je ne ne crains pas d'avancer que c'est par une permission particulière de Dieu, qu'elles ont été composées de manière que les hérétiques pussent y trouver la matière de toutes leurs erreurs : nous y lisons qu'il faut qu'il y ait des hérésies, et il ne peut y avoir d'hérésies sans les Ecritures.

XL. Si l'on demande qui inspire les hérésiarques, je répondrai que c'est le diable, dont l'office est de dérober aux hommes la vérité, et qui prend à tache d'imiter dans les mystères des faux dieux les saintes cérémonies de la religion chrétienne. Il plonge aussi dans l'eau ses adorateurs, et leur fait accroire qu'ils trouveront dans ce bain l'expiation de leurs crimes. Il marque au front les soldats de Mithra lorsqu'on les initie, il célèbre l'oblation du pain, il offre une image de la résurrection, et présente à la fois la couronne et le glaive (3) ; il défend au souverain pontife les secondes noces ; il a même ses vierges. Au reste si nous examinons les superstitions que Numa a instituées, les fonctions des prêtres, leurs ornements, leurs priviléges, les cérémonies, les vases et généralement tout ce qui est nécessaire pour les sacrifices, ce qui regarde les expiations et les vœux, nous ne pourrons douter que le diable n'ait voulu copier les rites de la loi mosaïque (1). Or, celui qui a affecté d'appliquer au culte des idoles tout ce que nous pratiquons dans la célébration de nos mystères, n'a pas manqué de faire aussi servir nos livres saints à établir une doctrine sacrilége et ennemie de la nôtre : il a pour cela altéré, et le sens, et les termes, et les figures. Il est donc certain que c'est le diable qui a inspiré tous les hérésiarques, et que l'hérésie ne diffère pas au fond de l'idolâtrie, puisqu'elles ont le même auteur qui les a formées toutes les deux sur le même dessin. Si toutes les hérésies ne supposent pas un Dieu ennemi du Créateur, du moins elles représentent celui-ci tout autre qu'il n'est. Or, tout mensonge, toute fausseté qui a pour objet la divinité, est une espèce d'idolâtrie.

XLI. Je ne dois pas omettre de décrire ici la conduite des hérétiques, combien elle est frivole, terrestre, humaine, sans gravité, sans autorité, sans discipline, parfaitement assortie à leur foi. On ne sait qui est catéchumène, qui est fidèle. Ils entrent, ils écoutent, ils prient pêle-mêle, et même avec des païens, s'il s'en présente. Ils ne se font pas scrupule de donner les choses saintes aux chiens, et de semer des perles (fausses, à la vérité) devant les pourceaux (*Matt.*, VII). Le renversement de toute discipline, ils l'appellent simplicité, droiture ; et notre attachement à la discipline, ils le traitent d'affectation. Ils donnent la paix à tout le monde indifféremment. Opposés les uns aux autres dans leur croyance, tout leur est égal, pourvu qu'on se réunisse pour triompher de la vérité. Tous sont enflés d'orgueil, tous promettent la science. Les catéchumènes sont parfaits, avant que d'être instruits. Et leurs femmes, que ne se permettent-elles pas ? elles osent dogmatiser, disputer, exorciser, promettre des guérisons, peut-être baptiser. Leurs ordinations se font au hasard, par caprice et sans suite. Tantôt ils élèvent des néophytes, tantôt des

édition d'Ernesti, en remarquant toutefois qu'il a omis de mentionner un Etienne de Pleurre, chanoine régulier de S. Victor, auteur d'un poème sur la vie de Jésus-Christ, dont on trouve un échantillon dans l'art. *Centon* du *Dictionnaire de Trévoux*.

(1) Cébès était un philosophe de Thèbes en Béotie, à qui on a attribué un ouvrage intitulé *le Tableau de la vie humaine*. — Il s'agit dans ce petit ouvrage, que nous possédons encore, d'un tableau allégorique que l'auteur suppose avoir vu dans un temple de Saturne, et dont il donne l'explication. La morale qui y est professée est celle des stoïciens, c'est-à-dire la plus pure que le paganisme ait connue.

(2) On attribue, tantôt à Pélagius Patricius, qui vivait au 5e siècle, tantôt à l'impératrice Eudoxie, épouse de Théodose II, un Centon d'Homère, qu'on imprime ordinairement à la suite du Centon de Virgile, de Proba Falconia, et qui a aussi pour sujet la vie de Jésus-Christ. Le passage de Tertullien prouve qu'il en existait de plus anciens. S. Jérôme, *Ad Paulin. Epist.* I, parle également de ces Centons : *Quasi non legerimus Homerocentones et Virgiliocentones.*

(3) Tertullien lui-même explique ce passage à la fin du livre *de la Couronne*. *Mithræ miles... cum initiatur in speluco, in castris vere tenebrarum, coronam interposito gladio sibi oblatam, quasi mimum martyrii, dehinc capiti suo accommodatam, monetur obvia manu a capite pellere, et in humerum, si forte, transferre, dicens Mithram esse coronam suam; atque exinde nunquam coronatur. Idque in signum habet ad probationem sui, sicubi tentatus fuerit de sacramento; statimque creditur Mithræ miles, si dejecerit coronam, si eam in deo suo esse dixerit.* — « Lors de l'initiation du soldat de Mithra, qui a lieu dans une caverne, vrai camp de ténèbres, on lui offre une couronne avec une épée en travers, comme pour jouer une scène de martyre; on approche la couronne de sa tête, et on l'avertit de la repousser avec la main et de la rejeter derrière l'épaule, en disant que Mithra est sa couronne. Dès ce moment, il renonce à en porter aucune. C'est une épreuve à laquelle il est soumis, et qui doit le retenir, s'il est tenté de violer son serment. Il est reconnu pour soldat de Mithra, dès qu'il rejette une couronne et dit qu'il en a une dans son dieu. »

(1) Audebert Macéré, théologien de Paris, qui a publié en 1562 une traduction française du traité des *Prescriptions, par Tertullien*; Michel Vascosan, in-8° (*), a placé ici une note que Pamélius appelle *pulchra annotatio*, et qu'il traduit en latin. Comme l'ouvrage de Macéré n'est pas sous nos yeux, nous allons tâcher de restituer cette note à notre langue d'après le latin de Pamelius : « Dans un livre imprimé, il n'y a pas longtemps (en 1561), et intitulé, *Sommaire Recueil des signes sacrés, sacrifices et sacrements institués de Dieu, depuis la création du monde* (**), l'auteur nous objecte que nos cérémonies nous viennent presque toutes de Numa Pompilius, et que dès lors nous devons les rejeter avec mépris ; mais il se trompe, faute de s'apercevoir de l'astuce de son père et de son maître ; car c'est le diable qui a emprunté ces cérémonies de l'Ancien Testament, et les a frauduleusement transmises à Numa, afin de se faire honorer et adorer de lui et des siens. Quant à nous qui avons en notre pouvoir l'Ancien Testament (pour ne pas parler de la tradition de nos pères), on doit croire que nous les y avons prises, et non dans les livres de Numa. Une chose à ne pas perdre de vue, c'est qu'il faut que l'observation de ces mêmes cérémonies soit bien agréable à Dieu, puisque le diable est si jaloux de les imiter et de les appliquer à son culte. »

(*) Voyez les *Biblioth.* de Lacroix du Maine et de du Verdier, art. *Audebert Macéré*.

(**) Voyez la *Biblioth.* de du Verdier, lettre S. *anonymes*.

hommes engagés dans le siècle, tantôt même nos apostats, pour s'attacher par l'ambition ceux qu'ils ne peuvent retenir par la vérité. Nulle part on n'avance, comme dans le camp des rebelles, où la rébellion tient lieu de mérite. Aussi ont-ils aujourd'hui un évêque, et demain un autre; celui qui est diacre aujourd'hui sera demain lecteur; le prêtre redeviendra laïc, car ils chargent les laïcs des fonctions sacerdotales.

XLII. Que pourrais-je dire de leur prédication? ils n'ont point à cœur de convertir les païens, mais de pervertir les nôtres. Ils mettent leur gloire à renverser ceux qui sont debout, au lieu de relever ceux qui sont tombés. Je ne m'en étonne pas; ils ne peuvent s'élever eux-mêmes que sur les débris de la vérité : c'est pourquoi ils s'efforcent de faire crouler notre Eglise pour bâtir la leur. Otez-leur la loi de Moïse, les prophètes, le Dieu créateur, et vous leur fermez la bouche : ils n'entendent rien à édifier; leur unique talent est de détruire : ce n'est que dans cette vue qu'ils sont flatteurs, humbles et soumis. Du reste, ils ne connaissent pas le respect même pour leurs prélats; et c'est par cette raison qu'il n'y a guère de schismes parmi eux. On ne les remarque point; mais leur union même est un schisme perpétuel : sans cesse ils varient, ils s'écartent de leurs propres règles : chacun tourne à sa fantaisie la doctrine qu'on lui a enseignée, comme celui de qui il l'a reçue, l'avait inventée à sa fantaisie. L'hérésie dans ses progrès ne dément point sa nature et son origine. Les valentiniens et les marcionites ont autant de droit d'innover à leur gré dans la religion, que Valentin et Marcion. Toutes les hérésies, si on les examine à fond, s'éloignent en bien des points des sentiments de leurs auteurs. La plupart des hérétiques n'ont pas même d'églises; ils sont errants et vagabonds, sans mère, sans foi, sans feu ni lieu.

XLIII. Ils sont encore décriés par le commerce qu'ils ont avec les magiciens, les charlatans, les astrologues, les philosophes, tous gens d'une curiosité effrénée. Ils n'oublient jamais ces paroles : *Cherchez et vous trouverez*. Par leurs mœurs on peut juger de leur foi. Ils assurent qu'on ne doit pas craindre Dieu : aussi vivent-ils avec la plus grande licence. Mais où est-ce qu'on ne craint pas Dieu, sinon où il n'est point? Où Dieu, n'est point, la vérité n'est pas non plus : et où la vérité n'est pas, on doit voir de telles sectes. Où est Dieu, au contraire, là se trouve la crainte de Dieu, qui est le commencement de la sagesse; où est la crainte de Dieu, se trouvent l'honnête gravité, l'exactitude scrupuleuse, le soin vigilant, le choix éclairé, la communication réfléchie, l'élévation méritée, la soumission religieuse, le service fidèle, la modestie en public, une Eglise unie et Dieu partout.

XLIV. Cette ferme et vertueuse discipline est une dernière preuve de la vérité de notre croyance. On demeurera inviolablement attaché à cette croyance, si l'on se souvient du jugement futur, où nous comparaîtrons tous au pied du tribunal de Jésus-Christ, pour y rendre compte de tout et en particulier de notre foi. Que répondrez-vous alors, vous qui aurez souillé par le commerce adultère de l'hérésie, cette foi vierge que Jésus-Christ vous avait confiée? Direz-vous, pour vous excuser, que ni lui ni ses apôtres n'avaient annoncé ces doctrines perverses (I *Tim.*, IV; II *Tim.*, III) pour les derniers temps, et ne vous avaient ordonné de les fuir et de les détester? Reconnaissez de bonne foi que vous ne pouvez vous en prendre qu'à vous-mêmes, et nullement à ceux qui vous avaient prévenus si longtemps auparavant. Mais vous ne manquerez pas de prétextes pour relever l'autorité des docteurs de l'hérésie. Ils avaient donné, direz-vous, les plus éclatantes preuves de leur mission; ils avaient guéri les malades, ressuscité les morts, prédit l'avenir; en sorte qu'on ne pouvait douter que ce ne fussent de vrais apôtres (1) : comme s'il n'était pas écrit qu'il viendrait plusieurs séducteurs, qui feraient des prodiges, pour prouver une doctrine fausse et pernicieuse. Apparemment que vous obtiendrez grâce, tandis que ceux qui se seront souvenu des oracles du Seigneur et de ses apôtres, et qui auront persévéré dans la foi orthodoxe, courront risque de leur salut. J'avais annoncé, il est vrai, leur dira le Seigneur, qu'il viendrait des maîtres du mensonge en mon nom, au nom de mes prophètes et de mes apôtres (*Mat.*, XXIV). J'avais ordonné à mes disciples de répéter les mêmes prédictions. J'avais confié à mes apôtres mon Evangile et le Symbole de la foi. Mais comme vous refusiez de croire, il m'a plu ensuite d'y faire des changements; j'avais promis la résurrection de la chair, mais j'ai craint de ne pouvoir pas accomplir ma promesse; j'avais montré que j'étais né d'une vierge, mais j'ai rougi d'une pareille naissance. J'avais assuré que le Créateur du monde était mon Père, mais un meilleur père m'a adopté; je vous avais défendu de prêter l'oreille aux hérétiques, mais j'étais moi-même dans l'erreur. Voilà les absurdités que sont forcés de dévorer ceux qui s'écartent de la règle et qui ne sont point en garde contre le danger de perdre la foi.

XLV. Nous venons de donner des armes pour combattre généralement toutes les hérésies. Nous leur avons opposé des prescriptions certaines, fondées, invincibles, qui les empêcheront à jamais d'être reçues à disputer sur les Ecritures. Dans la suite, si Dieu nous en fait grâce, nous répondrons à quelques hérésies en particulier. Que la paix et la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soient avec ceux qui liront ceci dans la foi de la véritable religion.

(1) Tertullien, sans doute, ne parle ici que de faux miracles, de prestiges ou de fourberies; il reconnaît dans ce même ouvrage, ch. XXX, que les vrais miracles sont une preuve certaine de la mission divine, en portant aux hérétiques ce défi qui les confondra à jamais, soit qu'ils l'acceptent, soit qu'ils le refusent : « Qu'ils prouvent donc qu'ils sont de nouveaux apôtres, que Jésus-Christ leur a communiqué le pouvoir d'opérer des miracles, etc. »

VIE D'ORIGÈNE.

Origène, docteur de l'Eglise, naquit à Alexandrie l'an 185 de Jésus-Christ, et fut surnommé *Adamantius*, à cause de son assiduité infatigable au travail. Son père, Léonide, l'éleva avec soin dans la religion chrétienne et dans les sciences, et lui apprit de bonne heure l'Ecriture sainte. Origène donna des preuves de la grandeur de son génie dès sa plus tendre jeunesse. Clément Alexandrin fut son maître. Son père ayant été dénoncé comme chrétien et détenu dans les prisons, il l'exhorta à souffrir le martyre plutôt que de renoncer au christianisme. A dix-huit ans il se trouva chargé du soin d'instruire les fidèles à Alexandrie. Les hommes et les femmes accouraient en foule à son école. La calomnie pouvait l'attaquer : il crut lui fermer la bouche en se faisant eunuque, s'imaginant être autorisé à cette barbarie par un passage de l'Evangile pris *selon la lettre, qui tue*, comme s'exprime S. Paul, au lieu de le saisir *selon l'esprit, qui vivifie*. Après la mort de Septime-Sévère, un des plus ardents persécuteurs du christianisme, arrivée en 211, Origène alla à Rome et s'y fit des admirateurs et des amis. De retour à Alexandrie, il y reprit ses leçons, à la prière de Démétrius, qui en était évêque. Une sédition, qui arriva dans cette ville, le fit retirer en secret dans la Palestine. Cette retraite l'exposa au ressentiment de son évêque. Les prélats de la province l'engagèrent à force d'instances d'expliquer en public les divines Ecritures. Démétrius trouva si mauvais que cette fonction importante eût été confiée à un homme qui n'était pas prêtre, qu'il ne put s'empêcher d'en écrire aux évêques de Palestine comme d'une nouveauté inouïe. Alexandre, évêque de Jérusalem, et Théoctiste de Césarée justifièrent hautement leur conduite : ils alléguèrent que c'était une coutume ancienne et générale de voir des évêques se servir indifféremment de ceux qui avaient du talent et de la piété, et que c'était une espèce d'injustice de fermer la bouche à des gens à qui Dieu avait accordé le don de la parole. Démétrius, insensible à leurs raisons, rappela Origène, qui continua d'étonner les fidèles par ses lumières, par ses vertus, par ses veilles, ses jeûnes et son zèle. L'Achaïe se trouvant affligée de diverses hérésies, il y fut appelé peu de temps après, et s'y rendit avec des lettres de recommandation de son évêque. En passant à Césarée de Palestine, il fut ordonné prêtre par Théoctiste, évêque de cette ville, avec l'approbation de S. Alexandre de Jérusalem et de plusieurs autres prélats de la province. Cette ordination occasionna de grands troubles. Démétrius déposa Origène dans deux conciles, et l'excommunia. Il alléguait : 1° qu'Origène s'était fait eunuque; 2° qu'il avait été ordonné sans le consentement de son propre évêque; 3° qu'il avait enseigné plusieurs erreurs, entre autres choses que le démon serait enfin sauvé et délivré des peines de l'enfer, etc. Origène se plaignit à ses amis des accusations qu'on formait contre lui, désavoua les erreurs qu'on lui imputait, et se retira en 231 à Césarée en Palestine. Théoctiste l'y reçut comme son maître, et lui confia le soin d'interpréter les Ecritures. Démétrius étant mort en 231, Origène jouit du repos. Grégoire Thaumaturge et Athénodore, son frère, se rendirent auprès de lui et en apprirent les sciences humaines et les vérités sacrées. Une sanglante persécution s'étant allumée sous Maximin contre les chrétiens, et particulièrement contre les prélats et les docteurs de l'Eglise, Origène demeura caché pendant deux ans. La paix fut rendue à l'Eglise par Gordien, l'an 237; Origène en profita pour faire un voyage en Grèce. Il demeura quelque temps à Athènes, et, après être retourné à Césarée, il alla en Arabie, à la prière des évêques de cette province. Leur motif était de retirer de l'erreur l'évêque de Bostre, nommé *Bérylle*, qui niait que « Jésus-Christ eût eu aucune existence avant l'incarnation, voulant qu'il n'eût commencé à être Dieu qu'en naissant de la Vierge. » Origène parla si éloquemment à Bérylle, qu'il rétracta son erreur et remercia depuis Origène. Les évêques d'Arabie l'appelèrent à un concile qu'ils tenaient contre certains hérétiques qui assuraient que « la mort était commune au corps et à l'âme. » Origène y assista et traita la question avec tant de force, qu'il ramena au chemin de la vérité ceux qui s'en étaient écartés. Cette déférence des évêques pour Origène, sur un point qu'on croit être la principale de ses erreurs, semble l'en justifier pleinement. Dèce ayant succédé, l'an 249, à l'empereur Philippe, alluma une nouvelle persécution. Origène fut mis en prison. On le chargea de chaînes; on lui mit au cou un carcan de fer et des entraves aux pieds; on lui fit souffrir plusieurs autres tourments et on le menaça souvent du feu; mais on ne le fit pas mourir, dans l'espérance d'en abattre plusieurs par sa chute, et à la fin il fut élargi. Il mourut à Tyr, peu de temps après, l'an 254, dans sa soixante-neuvième année. Peu d'auteurs ont autant travaillé que lui; peu d'hommes ont été autant admirés et aussi universellement estimés qu'il le fut pendant longtemps; personne n'a été plus vivement attaqué et poursuivi avec plus de chaleur qu'il l'a été pendant sa vie et après sa mort. On ne s'est pas contenté d'attaquer sa doctrine, on a attaqué sa conduite : on a prétendu que, pour sortir de sa prison, il fi

(*Une.*)

semblant d'offrir de l'encens à l'idole Sérapis à Alexandrie; mais on peut croire que c'est une imposture forgée par ses ennemis et rapportée trop légèrement par S. Epiphane. Ses ouvrages sont: une *Exhortation au martyre*, qu'il composa pour animer ceux qui étaient dans les fers avec lui; des *Commentaires* sur l'Ecriture sainte. Il est peut-être le premier qui l'ait expliquée tout entière. Il semble cependant qu'on peut douter si l'*Exposition sur l'Épître aux Romains* est de lui, puisqu'elle paraît d'un auteur latin, comme on voit dans ce passage : *Sciendum primo est, ubi* NOS HABEMUS, *omnibus qui sunt inter vos,* IN GRÆCO HABETUR *omni qui est inter vos.* Les explications étaient de trois sortes : des *Notes* abrégées sur les endroits difficiles, des *Commentaires* étendus où il donnait l'essor à son génie, et des *Homélies* au peuple, où il se bornait aux explications morales, pour s'accommoder à la portée de ses auditeurs. Il nous reste une grande partie des Commentaires d'Origène, mais la plupart ne sont que des traductions fort libres. On y voit partout un grand fonds de doctrine et de piété. Il travailla à une édition de l'Ecriture à six colonnes. Il l'intitula *Hexaples*. La première contenait le texte hébreu en lettres hébraïques; la deuxième, le même texte en lettres grecques, en faveur de ceux qui entendaient l'hébreu sans le savoir lire; la troisième renfermait la version d'*Aquila;* la quatrième colonne, celle de *Symmaque;* la cinquième, celle des *Septante*, et la sixième, celle de *Théodotion*. Il regardait la version des *Septante* comme la plus authentique et celle sur laquelle les autres devaient être corrigées. Les *Octaples* contenaient de plus deux versions grecques qui avaient été trouvées depuis peu, sans qu'on en connût les auteurs. Origène travailla à rendre l'édition des *Septante* suffisante pour ceux qui n'étaient point en état de se procurer l'édition à plusieurs colonnes. — On avait recueilli de lui plus de mille *Sermons*, dont il nous reste une grande partie : ce sont des discours familiers qu'il prononçait sur-le-champ, et des notaires écrivaient pendant qu'il parlait, par l'art des notes, qui s'est perdu. Il avait ordinairement sept secrétaires, uniquement occupés à écrire ce qu'il dictait. — Son livre des *Principes*. Il l'intitula ainsi parce qu'il prétendait y établir des principes auxquels il faut s'en tenir sur les matières de la religion, et qui doivent servir d'introduction à la théologie. Nous ne l'avons que de la version de Ruffin, qui déclare lui-même y avoir ajouté ce qu'il lui a plu, et en avoir ôté tout ce qui lui paraissait contraire à la doctrine de l'Eglise, principalement touchant la Trinité. On ne laisse pas d'y trouver encore des principes pernicieux. On croit y découvrir un système tout fondé sur la philosophie de Platon, et dont le principe fondamental est que *toutes les peines sont médicinales*. On l'a accusé d'avoir fait Dieu matériel; mais il réfute si bien cette erreur, qu'il est raisonnable de donner un sens orthodoxe à quelques expressions peu exactes. — Le *Traité* contre Celse. Cet ennemi de la religion chrétienne avait publié contre elle son *Discours de vérité*, qui était rempli d'injures et de calomnies. Origène n'a fait paraître dans aucun de ses écrits autant de science chrétienne et profane que dans celui-ci, ni employé tant de preuves fortes et solides; on le regarde comme l'apologie du christianisme la plus achevée et la mieux écrite que nous ayons dans l'antiquité. Le style en est beau, vif et pressant; les raisonnements, bien suivis et convaincants; et s'il y répète plusieurs fois les mêmes choses, c'est que les objections de Celse l'y obligeaient, et qu'il n'en voulait laisser aucune sans les avoir entièrement détruites. Il est remarquable que ces objections sont presque toutes les mêmes que les prétendus philosophes de ce siècle ont ressassées : pauvres copistes qui n'ont pas même le funeste mérite d'imaginer des erreurs et des blasphèmes, et qui, se parant de cette triste gloire, sont obligés de recourir à des sophistes oubliés depuis quinze siècles. On a actuellement une édition complète des *OEuvres* d'Origène, en 4 vol. in-fol. Cette édition a été commencée par le père Charles de la Rue, bénédictin, mort en 1739, et continuée par dom Charles-Vincent de la Rue, son neveu, qui a donné le quatrième et dernier volume à Paris, en 1759, avec des notes sur plusieurs endroits des *Origeniana* de Huet. On trouve aussi les *OEuvres* d'Origène publiées dans notre *Cours de Patrologie* en 200 volumes.

Préface.

Jésus-Christ, notre Seigneur et notre Sauveur, demeura dans le silence lorsqu'on le chargea par de faux témoignages, et il ne répondit rien quand on l'accusa. Il s'assurait que tout le cours de sa vie et les actions qu'il avait faites au milieu des Juifs le justifiaient plus hautement que tous les discours et toutes les apologies qu'il aurait pu employer pour détruire ces faux témoignages et pour repousser ces accusations. Cependant, pieux Ambroise, vous avez voulu, je ne sais pour quelle raison, que j'entreprisse de défendre les chrétiens et de soutenir la foi de leurs églises contre les fausses accusations de l'écrit injurieux de Celse, comme s'il n'y avait pas, dans les choses mêmes, plus de force et plus d'évidence que dans toutes

les paroles du monde pour confondre la calomnie et pour la mettre tellement hors de vraisemblance, qu'il ne lui reste pas le moindre crédit. S. Matthieu récite comment Jésus garda le silence quand ses faux témoins déposèrent contre lui, et il suffira de le rapporter ici; car ce qu'en dit S. Marc est exprimé à peu près dans les mêmes termes. *Le grand sacrificateur*, dit S. Matthieu, *et tout le conseil cherchaient de faux témoignages contre Jésus, afin de le faire mourir; et ils n'en trouvaient point, quoique plusieurs faux témoins se fussent présentés. Enfin il s'en présenta deux qui dirent : Celui-ci a dit : Je puis détruire le temple de Dieu, et le rebâtir en trois jours. Alors le grand sacrificateur se levant, lui dit : Ne réponds-tu rien à ce que ceux-ci déposent contre toi? Mais Jésus demeura dans le silence* (*Matth.*, XXVI, 59). Il nous marque dans la suite comment Jésus ne répondit rien lorsqu'on l'accusa. *Jésus*, dit-il, *fut mené devant le gouverneur qui l'interrogea, disant : Es-tu le roi des Juifs? et Jésus lui répondit, la chose est comme tu le dis. Et quoique les principaux sacrificateurs et les sénateurs l'accusassent, il ne répondit rien. Alors Pilate lui dit : N'entends-tu pas combien de choses ils déposent contre toi? Mais il ne répondit pas un seul mot; de sorte que le gouverneur en était tout étonné* (*Matth.* XXVII, 11). En effet, il y avait à s'étonner, pour les personnes même les moins capables de réflexion, qu'un homme accusé et calomnié, qui pouvait faire voir clairement son innocence et qui, par le récit de sa vie digne de tant d'éloges, et par celui de ses miracles pleins de caractères tout divins, aurait pu donner lieu à son juge de prononcer en sa faveur, n'en daignât pourtant rien faire et regardât ses accusateurs avec un si généreux mépris. Que Jésus n'eût qu'à se défendre pour être sur-le-champ mis en liberté, c'est ce qui paraît évidemment par la proposition que le juge fit lui-même aux Juifs : *Lequel voulez-vous que je vous délivre, de Barrabas ou de Jésus qu'on appelle Christ?* Et par ce que l'Ecriture ajoute : *Car il savait bien que c'était par envie qu'ils le lui avaient livré* (*Matth.*, XXVII, 17, 18). La calomnie continue encore à vouloir attaquer Jésus, et comme la malice des hommes est toujours la même, ils le chargent toujours par leurs fausses accusations; mais Jésus continue aussi à se taire et à ne se défendre que par la pureté des mœurs de ses vrais disciples, qui confond toutes les accusations de leurs ennemis, et dont la voix est plus forte que celle de la calomnie. J'ose même dire que l'apologie que vous m'avez demandée fait tort à celle que leur vie et leurs actions font pour eux, et qu'elle obscurcit l'éclat de la puissance de Jésus, qui frappe les yeux de tous ceux qui ne sont pas aveugles. Néanmoins, pour ne pas donner lieu de croire que je refuse d'exécuter vos ordres, j'ai tâché, autant qu'il m'a été possible, d'appliquer à chacune des objections de Celse les réponses qui m'ont semblé les plus propres à les renverser, bien que je sache qu'il n'y a point de fidèles qui puissent être ébranlés par ses paroles. Et à Dieu ne plaise qu'il se trouve quelqu'un qui, ayant reçu dans son cœur le sentiment de l'amour que Dieu nous a témoigné en Jésus-Christ, soit encore assez faible pour l'en laisser arracher par les discours de Celse ou de ses pareils! S. Paul, ramassant ensemble un grand nombre de choses qui ont accoutumé de séparer quelquefois les hommes de l'amour de Jésus-Christ et de l'amour que Dieu nous a témoigné en Jésus-Christ, mais qui toutes ne pouvaient rien sur l'amour dont il sentait l'impression en lui-même, ne met point dans ce nombre les paroles ni les discours. Voyez comme il dit d'abord : *Qui nous séparera de l'amour* (de Jésus-Christ) *de Dieu? Sera-ce l'affliction, ou les misères, ou la persécution, ou la faim, ou la nudité, ou les périls, ou l'épée* (*Rom.*, VIII, 34, 35)? (*selon qu'il est écrit; on nous fait mourir tous les jours pour l'amour de toi, on nous traite comme des brebis destinées à la boucherie*) (*Ps.* XLIII *ou* XLIV, 23). *Mais en toutes ces choses, nous sommes plus que victorieux par celui qui nous a aimés* (*Rom.*, VIII, 37 *ou* 38). Il fait ensuite un autre ordre de choses capables de causer la séparation de ceux qui ne sont pas assez fermes dans la piété. *Je suis assuré*, dit-il, *que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les choses présentes, ni les choses à venir, ni les puissances, ni aucune hauteur, ni aucune profondeur, ni quelque autre créature que ce soit, ne nous pourra séparer de l'amour que Dieu nous a témoigné en Jésus-Christ Notre-Seigneur.* Pour nous, nous avons, à la vérité, un juste sujet de nous glorifier de ce que, ni *l'affliction*, ni les autres choses qui suivent dans le même rang, n'ont aucun pouvoir sur nous; mais à l'égard de S. Paul, des apôtres, et de tous ceux qui approchent du degré de perfection où ils étaient, ils les regardent comme beaucoup au dessous d'eux; ce qui leur fait dire : *En toutes ces choses, nous sommes plus que victorieux par celui qui nous a aimés*, ne trouvant pas que ce fût assez de dire : *Nous remportons la victoire.* S'il faut que les apôtres se glorifient de n'être point *séparés de l'amour que Dieu nous a témoigné en Jésus-Christ, Notre-Seigneur*, ils se glorifieront de ce que, *ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés*, ni les autres choses de cet ordre, *ne les en peuvent séparer.* Je ne serais donc pas fort satisfait d'un chrétien dont la foi serait si chancelante qu'elle pût être ébranlée, soit par Celse, qui non seulement n'a plus de part à la vie, mais qui est même depuis longtemps au nombre des morts, soit par la vaine apparence de quelques discours. Je ne sais, dis-je, en quel rang il faut mettre ceux qui, pour ne pas succomber, ont besoin qu'on soutienne et qu'on raffermisse leur foi par des écrits opposés aux accusations de celui que Celse a fait contre les chrétiens.

Mais, après tout, puisque dans le grand nombre de ceux qui font profession de croire, il s'en peut trouver qui, s'étant laissé entraîner aux raisonnements de Celse, seront aisément ramenés, si on leur en montre la faiblesse et qu'on leur fasse connaître la force de la vérité, j'ai pris la résolution de vous satisfaire et de réfuter cet écrit que vous m'avez envoyé. Celse lui donne le titre de *Discours véritable;* mais je serais bien trompé s'il passait pour

tel dans l'esprit de quelqu'un qui eût fait le moindre progrès dans la philosophie. S. Paul, qui savait que dans celle des Grecs il y a des raisons apparentes qui ont assez de couleur pour faire recevoir à plusieurs le mensonge sous la forme de la vérité, nous avertit bien de *prendre garde que personne ne nous surprenne par la philosophie et par une vaine tromperie, en suivant les traditions des hommes, selon les principes de la science mondaine, et non selon Jésus-Christ* (*Coloss.*, II, 8). Et c'est parce qu'il remarquait dans les raisons dont se sert la sagesse humaine une certaine grandeur capable de donner dans la vue, qu'il dit que les raisonnements des philosophes sont *selon les principes de la science mondaine.* Mais pour ceux de Celse, personne de raisonnable ne peut dire dire qu'ils soient selon les principes de cette science. C'est encore parce que les premiers ont en eux quelque chose qui peut tromper, que S. Paul les appelle *une vaine tromperie,* pour les distinguer peut-être d'une autre espèce de tromperie qu'on ne doit pas nommer *vaine*, et que Jérémie avait en vue lorsqu'il ose dire à Dieu : *Tu as usé de tromperie, Seigneur, et j'ai été trompé ; tu as été le plus fort, et tu m'as vaincu* (*Jérém.*, XX, 7). Mais je ne pense pas qu'on puisse appeler *vaine tromperie,* les raisonnements de Celse, puisqu'ils n'ont pas même de quoi tromper, comme pourraient avoir les raisons de ceux qui ont fondé les diverses sectes des philosophes, et qui ont donné en cela même des preuves d'un esprit peu commun. Dans la géométrie, il ne suffit pas qu'une démonstration soit fausse, si elle n'a d'ailleurs quelque chose d'apparent, pour être appelée captieuse et pour mériter d'être proposée à ceux qui veulent s'exercer en cette science : ainsi, il n'y a que des raisonnements semblables à ceux de ces philosophes dont je viens de parler, qui doivent porter comme eux le nom de *vaine tromperie* et de *traditions des hommes selon les principes de la science mondaine.*

J'avais avancé ma réponse jusqu'à l'endroit où Celse introduit un Juif disputant contre Jésus, lorsque j'ai formé le dessein de mettre cette préface à la tête de mon ouvrage, afin d'avertir les lecteurs, dès l'entrée, que je ne l'ai pas composé pour les vrais fidèles, mais, ou pour ceux qui n'ont aucun goût de la religion chrétienne, ou pour ceux qui sont encore faibles en la foi, comme les appelle l'Apôtre, qui nous ordonne de les *recevoir* (*Rom.*, XIV, 1) et d'avoir pour eux de la condescendance. Cette même préface me servira d'apologie, si l'on remarque de la différence entre le commencement et la suite de mon écrit. Car lorsque j'ai commencé à y travailler, je ne me proposais que d'en faire une simple esquisse, marquant sommairement les chefs d'accusation de Celse et les réponses qu'on y pouvait faire, pour donner ensuite une forme plus achevée à tout mon discours. Mais après quelques réflexions, j'ai cru que, pour ménager mon temps, je devais me contenter de cette ébauche à l'égard du commencement, et m'attacher à répondre au reste avec toute l'exactitude dont je serais capable. Je vous demande donc un peu d'indulgence pour ce qui va suivre immédiatement ma préface ; et si ce que j'aurai plus travaillé dans la suite ne vous satisfait pas non plus, après vous avoir encore demandé la même grâce, je vous renverrai à ceux qui ont plus de lumières que je n'en ai, de qui vous pourrez avoir une réponse pleine et solide à toutes les objections que Celse nous fait, s'il vous en demeure encore quelque désir. Les plus louables au reste sont ceux qui, après avoir lu son livre, n'ont aucun besoin qu'on se mette en devoir de le réfuter, mais qui méprisent tout ce qu'il contient comme font avec justice les plus simples d'entre les fidèles éclairés par l'esprit que Jésus-Christ fait habiter dans leurs âmes

TRAITÉ D'ORIGÈNE

CONTRE CELSE.

LIVRE PREMIER.

Celse commence par l'accusation qu'il forme contre le christianisme, sur ce que les chrétiens font des assemblées secrètes et contraires aux lois. Il dit qu'il y a de deux sortes d'assemblées ; les unes qui se font ouvertement, qui sont celles que les lois approuvent ; les autres qui se font en cachette, qui sont celles que les lois défendent. Il veut par là décrier ce que les chrétiens appellent leurs *Agapes;* comme si ce n'était qu'un moyen dont ils se servent pour s'unir entre eux contre le danger commun qui les me-

nace, et qu'un engagement mutuel plus fort que tous les serments. Puis donc qu'il parle si haut des lois publiques, et qu'il prétend que les chrétiens les violent par leurs assemblées, il lui faut répondre à cela : Que comme s'il arrivait à quelqu'un d'être engagé parmi les Scythes sans en pouvoir sortir, se trouvant réduit à vivre au milieu de ces peuples dont les lois sont abominables, il serait en droit, pour maintenir la vérité et ses lois, qui passent pour criminelles parmi eux, de faire des assemblées avec ceux qui seraient de même sentiment que lui, bien qu'il ne le pût faire sans choquer les lois du pays. Ainsi, lorsqu'il s'agit de ces lois qui établissent parmi les nations le culte des simulacres et l'adoration de plusieurs dieux, qui est un vrai athéisme, l'on ne doit pas trouver étrange que ceux qui connaissent la vérité fassent des assemblées pour ses intérêts, malgré des lois qui, devant son tribunal, sont jugées aussi impies et plus impies même, s'il se peut, que celles des Scythes. Si un tyran s'était rendu maître de quelque république, ceux qui s'assembleraient en cachette pour conspirer contre lui mériteraient de la louange. Les chrétiens en méritent donc aussi, puisqu'ils ne s'assemblent que pour secouer le joug d'un cruel tyran qu'ils nomment le diable, avec qui règne le mensonge, et dont ils ne craignent point de violer les lois pour travailler au salut de ceux à qui ils peuvent persuader de se délivrer d'une loi dont on voit une image dans celles des Scythes et des tyrans.

Celse dit après cela de notre doctrine, qu'elle vient d'une source barbare, voulant parler du judaïsme, où la religion chrétienne est comme attachée. En quoi au moins il garde cette équité, de ne lui pas faire un sujet de reproche de son origine; car il demeure d'accord que les barbares ont cela de bon, qu'ils sont assez capables d'inventer des dogmes. Mais il ajoute que, pour en bien juger, pour les appuyer de raisons solides et pour les appliquer à la pratique des vertus, les Grecs y sont beaucoup plus propres, et que c'est à eux à perfectionner ce que les barbares inventent. Nous pouvons donc, sur ce qu'il pose lui-même, conclure en faveur des vérités fondamentales du christianisme, que si un homme élevé sous la discipline des Grecs et instruit dans leurs sciences, vient parmi nous, non seulement il jugera que notre doctrine est véritable, mais il la confirmera même par ses arguments et donnera aux preuves qui en établissent la vérité, tout ce qui semble leur manquer pour être une démonstration selon les règles de l'école grecque. Mais nous avons de plus une chose à dire, c'est que la religion chrétienne prouve ses principes par une espèce de démonstration qui lui est particulière et où il y a un caractère divin qui ne permet pas qu'on lui compare celle que la dialectique enseigne aux Grecs à former. C'est cette démonstration que l'Apôtre appelle *la démonstration de l'esprit et de la puissance* (I *Cor.*, II, 4). *De l'esprit*, à cause des prophéties et particulièrement de celles qui regardent la personne du Christ, dont l'évidence suffit pour convaincre ceux qui les lisent. *De la puissance*, à cause des miracles étonnants qui ont été faits pour la confirmation de cette doctrine, comme on le peut justifier par un grand nombre de preuves, et entre les autres par les vestiges qui restent encore de ces miracles parmi ceux qui règlent leur vie sur les préceptes de l'Evangile.

Après avoir parlé, comme il vient de faire, des assemblées secrètes que les chrétiens font pour pratiquer et pour enseigner leurs maximes, et après avoir dit qu'ils ont raison d'en user ainsi pour se mettre à couvert des supplices qui leur seraient autrement inévitables, il fait ensuite comparaison du péril où ils s'exposent avec ceux où la philosophie exposa Socrate. A Socrate il pouvait joindre Pythagore et les autres philosophes. Mais nous répondons à cela que les Athéniens se repentirent aussitôt de tous les outrages qu'ils avaient faits à Socrate, et qu'ils ne conservèrent aucune aigreur contre lui, non plus que les autres contre Pythagore, dont les disciples ont longtemps continué leurs exercices dans cette partie de l'Italie qu'on nomme la Grande-Grèce. Au lieu qu'à l'égard des chrétiens, et les arrêts du sénat de Rome, et les persécutions des empereurs en divers temps, et la fureur des soldats, et la haine des peuples, et les embûches de leurs proches mêmes les auraient assurément accablés, s'ils n'avaient été soutenus contre tant d'assauts par une puissance divine dont le secours leur a fait tout surmonter, et leur a donné la victoire sur le monde entier, qui avait conspiré leur perte.

Voyons maintenant de quelle manière il se prend à chicaner notre morale, soutenant que les préceptes qu'elle donne n'ont rien de singulier ni de nouveau, et qui ne leur soit commun avec ceux des autres philosophes. Mais nous lui répondons que ceux qui attirent sur leurs têtes le juste jugement de Dieu, seraient exempts de la punition de leurs péchés, s'il n'y avait, dans l'esprit de tous les hommes, des notions communes du vice et de la vertu. Il ne faut donc pas s'étonner si le même Dieu qui a donné aux uns, par ses prophètes et par Jésus-Christ, les règles de bien vivre, a mis dans l'âme de tous les autres des lumières naturelles qui leur font connaître leur devoir, afin qu'il n'y ait aucun d'eux qui puisse trouver d'excuse quand Dieu le jugera, puisqu'il n'y en a aucun qui n'ait *ce que la loi ordonne écrit dans son cœur* (*Rom.*, II, 15). C'est ce que l'Ecriture nous a voulu représenter par cet événement que les Grecs prennent pour une fable, lorsqu'elle nous raconte que Dieu ayant écrit de son doigt (*Exod.*, XXXI, 18) ses commandements et les ayant donnés à Moïse, ils furent brisés par l'impiété de ceux qui s'étaient fait un veau d'or (*Ibid.*, XXXII, 19), comme pour dire que l'inondation du vice les a emportés de l'âme des hommes; après quoi Dieu les ayant une seconde fois écrits sur des tables de pierre que Moïse avait taillées

(*Exod.*, XXXIV, 1), il les lui redonna pour signifier que ce qui a été effacé du cœur des hommes par leur première corruption, y est retracé par la prédication des prophètes, comme si Dieu l'y écrivait de nouveau.

De là il passe au point de l'idolâtrie, et rapportant ce qu'en disent en particulier ceux qui font profession du christianisme, il établit lui-même les preuves de leur sentiment, lors qu'il dit qu'ils ne peuvent croire ces divinités, fabriquées par les mains des hommes, parce qu'il n'y a point d'apparence que des ouvrages faits le plus souvent par des hommes méchants et injustes et remplis de toutes sortes d'impuretés puissent être de véritables dieux. Mais voulant montrer ensuite que cette doctrine des chrétiens leur est commune avec d'autres et que ce ne sont pas leurs livres qui l'ont enseignée les premiers, il cite un passage d'Héraclite qui dit de *ceux qui s'adressent à des choses inanimées, comme si c'étaient des dieux, qu'ils font tout de même que s'ils parlaient aux parois.* Il faut donc encore lui répondre qu'il en est de cet article comme des autres de la morale, dont il y a des semences dans l'âme des hommes, d'où sont nées les réflexions d'Héraclite et des autres qui ont parlé comme lui, soit grecs, soit barbares. Car il nous allègue aussi le témoignage d'Hérodote, pour prouver que les Perses sont dans le même sentiment. A quoi l'on peut ajouter ce que dit Zénon Citien, dans sa République : *Il ne faudra point s'amuser à bâtir des temples ; car on ne doit pas s'imaginer qu'il y ait rien de saint ou de sacré, ni qui mérite qu'on en fasse une haute estime dans tout ce qui passe par les mains des architectes et des autres ouvriers.* Il est donc évident que c'est ici une de ces vérités que Dieu a imprimées dans le cœur des hommes pour les instruire de leur devoir.

Je ne sais par quel mouvement Celse est poussé à dire, comme il fait après cela, que tout le pouvoir qu'il semble que les chrétiens aient leur vient des noms et de l'invocation de certains démons, désignant par là sans doute ce qu'on dit de ceux qui conjurent et qui chassent les esprits malins ; mais c'est une calomnie manifeste contre le christianisme ; car si les chrétiens ont du pouvoir, ce n'est pas par le moyen de ces sortes d'invocations, mais par la prononciation du nom de Jésus jointe au récit des histoires de sa vie. C'est par là qu'on a vu souvent les démons contraints de sortir du corps de ceux qui en étaient possédés, surtout lors que cette prononciation et ce récit se font avec une conscience pure et une foi ferme. Et ce nom de Jésus a tant de force contre les démons, qu'il est même quelquefois arrivé qu'étant prononcé par des méchants, il n'a pas laissé de produire son effet. Ce que Jésus-Christ nous a voulu enseigner lorsqu'il a dit : *Plusieurs me diront en ce jour-là : Nous avons chassé les démons et fait des miracles par ton nom* (*Matth.* VII, 22). Et je ne sais si c'est par une négligence affectée et malicieuse que Celse a passé cela sous silence, ou si c'est qu'effectivement il ne le sut pas ; mais dans ce qui suit, il étend ses calomnies jusque sur la personnes de notre Sauveur, l'accusant d'avoir fait par art magique tout ce qui a paru de plus surprenant dans ses actions, et d'avoir ensuite banni de la société de ses disciples, par un effet de sa prévoyance, ceux qui, ayant appris les mêmes secrets, pourraient se vanter comme lui de faire leurs miracles par la vertu de Dieu. Voici donc comme il forme son accusation : Si c'est justement, qu'il rejette ces gens-là comme des méchants, il est un méchant lui-même puisqu'il a fait les mêmes choses ; et s'il n'est pas un méchant de les avoir faites, les autres ne sont pas plus à condamner que lui. Mais quand il serait vrai que nous n'aurions pas de quoi faire voir, sur le fait de Jésus, par quelle vertu il faisait ses miracles, il est assez clair que les chrétiens n'emploient ni charmes ni conjurations, et qu'ils ne se servent que du nom de Jésus, y ajoutant seulement quelques autres choses que l'Ecriture sainte leur apprend à croire.

Il faut maintenant repousser l'injure qu'il fait à notre doctrine, l'appelant par diverses fois *une doctrine cachée;* bien que presque tout le monde ait plus de connaissance de ce que prêchent les chrétiens que de ce qu'enseignent les philosophes. Qui est-ce, en effet, qui n'a point entendu parler de Jésus né d'une vierge et mort sur une croix, de sa résurrection, qui est l'objet de la foi de tant de personnes, du jugement à venir, où les méchants doivent recevoir la punition de leurs crimes, et où les justes doivent être récompensés ? Et le mystère de la résurrection des morts, n'est-il pas tous les jours dans la bouche des incrédules, qui en font le sujet continuel de leurs railleries ? Dire après cela que notre doctrine est une *doctrine cachée*, c'est dire la chose du monde la plus absurde ; car d'avoir quelques points qui ne viennent pas à la connaissance de tout le monde, et qui ne se présentent, pour ainsi dire, qu'après qu'on a passé les dehors, cela n'est pas particulier au christianisme, et l'on peut remarquer la même chose dans toutes les sectes des philosophes où il y a certains dogmes qui en sont l'extérieur, et d'autres qui ne sont pas si exposés à la vue de chacun. Parmi les disciples de Pythagore il y en avait qui s'en tenaient à leur *C'est lui qui l'a dit*, sans pénétrer plus avant ; mais il y en avait d'autres à qui il enseignait en particulier les choses qu'il ne fallait pas confier à des oreilles profanes et non encore purifiées. Et généralement dans tous les mystères, soit des Grecs, soit des Barbares, on n'a jamais trouvé à redire que le secret y fût observé. C'est donc sans fondement aussi bien que sans connaissance que Celse déclame contre ce qu'il y a de caché dans la religion chrétienne.

L'on dirait ensuite qu'il a presque dessein de prendre hautement le parti de ceux qui ne refusent point de souffrir la mort pour rendre témoignage à la vérité du christianisme, lorsqu'il parle de cette sorte : *Ce n'est pas que je veuille dire qu'un homme qui se voit*

exposé à quelques dangers dans le monde, pour une bonne doctrine dont il est persuadé, doive l'abandonner pour cette raison ou feindre en l'abjurant de l'avoir abandonnée. Par où il condamne le déguisement de ceux qui, approuvant dans leur cœur la religion chrétienne, la rejettent en apparence ou en abandonnent la profession, puisqu'il ne veut pas que *l'on feigne d'abandonner sa créance ou de l'abjurer.* Il faut donc le convaincre de se contredire lui-même ; car, par ses autres écrits, il paraît manifestement qu'il est épicurien ; mais dans celui-ci, afin que ses accusations aient plus de couleur et plus de poids contre les chrétiens, il déguise les sentiments de sa secte, et feint de reconnaître en l'homme quelque chose de plus noble que le corps, et d'une nature qui approche de la divine. *Ceux,* dit-il, *qui ont l'âme bien faite, portent tous leurs désirs vers celui à qui ils ressemblent par cette partie de leur être, je veux dire vers Dieu, et n'ont jamais plus de joie que quand on les en entretient.* Remarquez la mauvaise foi de cet esprit double. Après avoir dit qu'un homme qui se voit exposé à quelques dangers dans le monde, pour une bonne doctrine dont il est persuadé, ne doit pas l'abandonner pour cette raison, ni feindre, en l'abjurant, de l'avoir abandonnée, il fait lui-même ce qu'il vient de condamner ; car il ne cache sa véritable créance que parce qu'il prévoyait qu'autrement ses objections seraient mal reçues, venant de la part d'un épicurien, contre des personnes qui, de quelque manière que ce soit, admettent la Providence et confessent que Dieu gouverne le monde. J'apprends au reste qu'il y a eu deux épicuriens qui ont porté le nom de Celse ; l'un, sous l'empire de Néron ; l'autre, du temps d'Adrien et après, qui est celui à qui j'ai affaire.

Il nous exhorte à ne recevoir aucun dogme qu'après avoir pris conseil de la raison, et que suivant ce qu'elle nous dicte, parce qu'autrement on est sujet à se tromper dans les opinions qu'on embrasse. Et il compare ceux qui croient sans examen ce qu'on leur propose, à ceux qui se laissent séduire par les illusions de ces charlatans qui courent le monde sous le nom de prêtres de Mithras, ou (Gr. *Sabbadiens*) de Bacchus, de Cybèle, ou d'Hécate, ou de quelque autre divinité semblable ; car comme ces fourbes, abusant de la crédulité des simples qui s'arrêtent à eux, en font pour l'ordinaire tout ce qu'ils veulent : *Ainsi,* dit-il, *en arrive-t-il parmi les chrétiens, entre lesquels il y en a qui, ne voulant ni écouter vos raisons, ni vous en donner de ce qu'ils croient, se contentent de vous dire : N'examinez point, croyez seulement ; ou bien, votre foi vous sauvera : et qui tiennent pour maxime que la sagesse (de la vie) du monde est un mal, et que la folie est un bien.* Il lui faut répondre que s'il était possible que tous les hommes, négligeant les affaires de la vie, s'attachassent à l'étude et à la méditation, il ne faudrait point chercher d'autre voie pour leur faire recevoir la religion chrétienne ; car pour ne rien dire qui offense personne, on n'y trouvera pas moins d'exactitude qu'ailleurs, soit dans la discussion de ses dogmes, soit dans l'éclaircissement des expressions énigmatiques de ses prophètes, soit dans l'expression des paraboles de ses Evangiles et d'une infinité d'autres choses arrivées ou ordonnées symboliquement. Mais puisque ni les nécessités de la vie, ni l'infirmité des hommes ne permettent qu'à un fort petit nombre de personnes de s'appliquer à l'étude, quel moyen pouvait-on trouver plus capable de profiter à tout le reste du monde, que celui que Jésus-Christ a voulu qu'on employât pour la conversion des peuples ? et je voudrais bien que l'on me dît, sur le sujet du grand nombre de ceux qui croient et qui par là se sont retirés du bourbier des vices où ils étaient auparavant enfoncés, lequel leur vaut le mieux, d'avoir de la sorte changé leurs mœurs et corrigé leur vie, en croyant, sans examen qu'il y a des peines pour les péchés et des récompenses pour les bonnes actions, ou d'avoir attendu à se convertir qu'on les y reçût, lorsqu'ils ne croiraient pas seulement, mais qu'ils auraient examiné avec soin les fondements de ces dogmes. Il est certain qu'à suivre cette méthode, il y en aurait bien peu qui en vinssent jusqu'où leur foi toute simple et toute nue les conduit ; mais que la plupart demeureraient dans leur corruption : ce qui me fait dire qu'entre les plus illustres preuves qui font voir qu'une doctrine si avantageuse aux hommes ne peut leur être venue que du ciel, il faut mettre celle que cette considération nous fournit ; car une personne pieuse ne croira pas même qu'un médecin qui aura guéri une grande quantité de malades dans une ville ou dans tout un pays, y soit venu autrement que par une conduite particulière de la Providence, puisqu'il n'arrive rien de bon dans le monde dont Dieu ne soit l'auteur S'il faut donc rapporter à Dieu ces guérisons corporelles, à combien plus forte raison lui faut-il attribuer la guérison de tant d'âmes, et reconnaître que c'est sa main qui leur a donné celui qui les convertit, qui les purifie, qui leur enseigne à dépendre uniquement du souverain Maître du monde, à regler tout ce qu'elles font sur sa volonté et à éviter tout ce qui lui peut déplaire, jusque dans les moindres de leurs actions, de leurs paroles ou de leurs désirs ? mais puisqu'ils font tant de bruit de cette manière de croire sans examiner, il leur faut encore dire que pour nous, qui remarquons l'utilité qui en revient aux personnes qui font le plus grand nombre, nous avouons franchement que nous la recommandons à ceux qui ne sont pas en état de tout abandonner, pour s'appliquer entièrement à la recherche de la vérité, au lieu que pour eux, ils ne veulent pas avouer qu'ils le font ; mais ils ne laissent pas de le faire effectivement ; car lorsque quelqu'un embrasse l'étude de la philosophie, et qu'entre les diverses sectes des philosophes, ou le hasard, ou l'occasion d'un maître, lui fait choisir celle-ci plutôt que celle-là, ne s'y arrête-t-il pas, parce que sans autre examen il la croit la meilleure ? Ce

n'est pas après s'être donné la patience d'écouter tous les raisonnements des uns et des autres, leurs preuves et leurs objections, leurs réfutations et leurs réponses, qu'il se détermine à être platonicien ou péripatéticien, disciple de Zénon ou disciple d'Épicure ou de telle autre secte qu'il vous plaira. C'est, quand on ne voudrait pas l'avouer, c'est par un mouvement où la raison n'a point de part, qu'il est porté à se faire, par exemple, stoïcien et à rejeter les autres sectes : celle de Platon, parce qu'il ne lui semblera pas qu'elle ait assez de sublimité; celle d'Aristote, parce qu'elle a trop de complaisance pour les faiblesses des hommes, et qu'elle demeure trop facilement d'accord que ce qu'ils nomment des biens, en sont en effet ; et il y en a qui se laissent si fort troubler à la première vue de ce qui arrive sur la terre aux gens de bien et aux méchants, qu'ils prennent de là légèrement occasion de nier la Providence et de se ranger au sentiment d'Epicure et de Celse. Si l'on est donc obligé, comme je viens de le faire voir, d'ajouter foi à quelqu'un de ceux qui ont été fondateurs de sectes, soit parmi les Grecs, soit parmi les Barbares, combien est-il plus juste d'avoir la même déférence pour le grand Dieu et pour celui qui nous enseigne à le prendre lui seul pour l'objet de notre culte, et à laisser là toutes les autres choses qui ne sont point ou qui, si elles sont, peuvent être dignes qu'on les estime et qu'on les honore, mais ne sauraient mériter qu'on les adore ni qu'on ait de la vénération pour elles ? ce qui n'empêche nullement que ceux qui ne se contentent pas de croire, mais qui se servent aussi des lumières de leur raison, n'établissent solidement leur créance par les preuves convaincantes qui se présentent à eux d'elles-mêmes, ou qu'une recherche exacte leur fournit. Et puisque, dans toutes les affaires humaines, il y a une nécessité de croire, de laquelle elles dépendent, n'est-il pas beaucoup plus raisonnable que nous croyions à Dieu qu'à tout autre? car qui est l'homme qui monte sur mer, ou qui se marie, ou qui mette des enfants au monde, ou qui sème ses terres, qu'il ne le fasse parce qu'il croit que sa condition en sera meilleure, bien que le contraire puisse arriver et qu'il arrive souvent en effet? cependant cette créance qu'on a que les choses réussiront comme on le souhaite, fait faire à tout le monde des entreprises dont le succès est fort incertain. S'il est donc vrai que dans toutes les actions de la vie on ne s'expose à tant d'événements douteux, que parce qu'on croit et qu'on espère qu'ils seront favorables, n'y a-t-il pas infiniment plus de sujet de croire et d'espérer pour ceux qui n'arrêtent pas leur pensée à courir les mers, à labourer la terre, à prendre une femme ou à quelque autre objet de cette nature; mais qui la portent jusqu'à Dieu, le créateur de toutes ces choses, et jusqu'à celui qui, pour confirmer à tous les hommes la vérité de ce qu'il enseignait, a bien voulu souffrir pour eux de cruelles persécutions et une mort même qui passe pour ignominieuse : laissant ce bel exemple de fermeté et de grandeur d'âme, à ceux à qui il commit le premier soin de publier sa doctrine, afin qu'il leur apprît que ni le nombre des dangers, ni la rigueur des supplices, ne les devaient détourner d'aller courageusement la répandre par toute la terre pour le salut de ses habitants ?

Celse exprime ainsi ce qu'il ajoute : *S'ils veulent répondre aux questions que je leur ferai, non pour m'instruire de leurs sentiments, car je sais tout ce qui se dit parmi eux, mais pour leur montrer que mes soins s'étendent également à tous les hommes ; s'ils le veulent, dis-je, à la bonne heure ; mais s'ils le refusent et qu'ils se renferment, à l'ordinaire, dans leur : N'examinez point, croyez seulement, il faut, du moins, qu'ils me disent quelles sont ces choses qu'ils veulent que je croie et d'où ils les ont tirées*, etc. Je dis à cela que ce *je sais tout* est avancé avec une étrange présomption. En effet, si Celse avait lu, entre autres, les livres des prophètes qui, comme on ne le peut nier, sont pleins d'expressions énigmatiques et de discours que la plupart de ceux qui les lisent ne sont pas capables d'entendre ; s'il avait pris garde aux paraboles des évangiles ou à la loi et à l'histoire des Juifs ; si lisant les écrits des apôtres avec un esprit d'équité, il s'était mis en état de bien pénétrer le sens de leurs paroles, il ne se serait pas si légèrement donné la vanité de savoir tout ; puisque nous-mêmes, qui avons fait toute notre occupation de cette étude, n'oserions parler de la sorte : car il faut avouer la vérité. Beaucoup moins aurions-nous la hardiesse de nous vanter de savoir toute la doctrine d'Epicure ou de Platon, sur laquelle ceux-là mêmes qui l'expliquent aux autres ont tant de peine à s'accorder ; et où est l'homme assez téméraire pour prétendre savoir toute la philosophie stoïque ou tout ce qu'enseignent les péripatéticiens ? Mais peut-être que le *je sais tout* de Celse n'est fondé que sur ce qu'il peut avoir appris de quelques pauvres gens sans lettres, si ignorants qu'ils ne connaissaient pas même leur ignorance, et que ce sont là les docteurs, dont il a épuisé tout le savoir. A peu près comme si quelqu'un étant allé voyager en Egypte, où les sages du pays font des spéculations profondes, selon les principes de leur philosophie, sur les cérémonies de leur religion, mais où le peuple, se repaissant de je ne sais quelles fables qu'il n'entend point, croit cependant être bien savant, s'imaginait savoir toute la doctrine des Egyptiens, sous prétexte qu'il aurait été instruit par quelque personne du commun, bien qu'il n'eût conféré avec aucun des sages ou des prêtres qui lui eût expliqué les mystères. Ce que je dis des Egyptiens, il le faut étendre aux Syriens, aux Indiens, aux Perses et à toutes les autres nations qui cachent leur religion sous des fables et qui pratiquent des cérémonies, dont l'écorce arrête les yeux et l'esprit du menu peuple, mais dont la signification mystique n'est que pour les personnes éclairées,

Puisque Celse a posé comme une maxime tenue par plusieurs chrétiens, *que la sagesse de la vie est un mal, et que la folie est un bien*, il lui faut répondre, qu'il falsifie le passage de saint Paul, au lieu de rapporter ses propres paroles, qui sont : *Si quelqu'un d'entre nous pense être sage, qu'il devienne fou en ce siècle pour devenir sage; car la sagesse de ce monde est une folie devant Dieu* (I *Cor.* III, 18, 19). L'Apôtre ne dit donc pas simplement que la sagesse est une folie devant Dieu; mais il dit que c'est la sagesse de ce monde. Et il ne dit pas non plus : Si quelqu'un d'entre nous pense être sage, qu'il devienne fou absolument, mais qu'il devienne fou en ce siècle, pour devenir sage. Par la sagesse de ce siècle nous entendons toute cette vaine philosophie qui doit être détruite, selon le témoignage de l'Ecriture (I. *Cor.*, II, 6). Et lorsque nous disons que la folie est un bien, nous ne le prenons pas dans un sens précis; mais en tant que l'on passe pour fou dans le monde. Comme qui dirait que les platoniciens, qui croient l'immortalité de l'âme et ce qu'on dit de sa transmigration d'un corps dans un autre, sont des fous, au jugement des stoïciens, qui se moquent de leur crédulité; des épicuriens qui nomment superstition tout ce qui suppose la Providence et l'empire de Dieu sur le monde (*Platon, à la fin du Xe livre de la Républ.*). Il est d'ailleurs fort aisé de faire voir qu'il est beaucoup plus conforme à l'esprit du christianisme d'appuyer sa persuasion sur les fondements de la raison et de la sagesse que sur ceux d'une simple foi, et que si Jésus veut bien que l'on reçoive aussi sa doctrine par cette dernière voie, ce n'est qu'en des circonstances où sans cela elle demeurera entièrement inutile aux hommes.

Il n'en faut pas d'autre témoin que saint Paul, le fidèle interprète de l'intention de son maître. *Puisque le monde*, dit-il, *n'a pas su se servir de la sagesse pour connaître Dieu dans sa sagesse divine, il a plu à Dieu de sauver par la folie de la prédication ceux qui croiraient en lui* (I *Cor.*, I. 21). Il est clair, par là, que le devoir des hommes était de connaître Dieu dans sa sagesse divine, et que ce n'est que parce qu'ils ne l'ont pas fait qu'il a plu à Dieu de se servir d'un autre moyen pour sauver ceux qui croiraient en lui, savoir, non pas absolument de la folie, mais de la folie de la prédication de Jésus-Christ crucifié, comme le témoigne encore saint Paul qui savait si parfaitement ce qui en était. *Nous prêchons*, dit-il, *Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié, qui est la puissance de Dieu et la sagesse de Dieu à ceux qui sont appelés, soit d'entre les Juifs, soit d'entre les Grecs* (I *Cor.* I, 23).

Celse ayant cette pensée que la nature a mis une certaine conformité de sentiments entre la plupart des nations, il fait un grand dénombrement de tous les peuples qui conviennent, selon lui, des mêmes principes. Il n'y a que la seule nation des Juifs, à qui il fasse l'injure de ne vouloir pas lui donner rang parmi les autres, ni reconnaître qu'elle agit et qu'elle raisonne sur des notions ou toutes pareilles ou du moins à peu près semblables. Je ne sais d'où cela vient; mais je voudrais bien lui demander par quelle raison il reçoit comme des vérités ce que les histoires des Grecs et des Barbares racontent de l'antiquité des autres peuples, pendant qu'il rejette, comme des fables, les histoires de cette seule nation? Car si tous les autres font un fidèle récit de ce qui s'est passé parmi eux, pourquoi les seuls prophètes des Juifs seront-ils suspects de mauvaise foi? Et si l'on soupçonne Moïse et les prophètes d'avoir déguisé les choses pour favoriser leur nation, pourquoi le même soupçon ne tombera-t-il pas sur les écrivains des autres pays? Les Egyptiens, qui disent beaucoup de mal des Juifs dans leurs histoires, sont-ils plus croyables que les Juifs qui en disent autant des Egyptiens, et qui se plaignent d'en avoir été maltraités avec tant d'injustice, que Dieu en fit une terrible vengeance? On doit dire la même chose des Assyriens, dont les histoires font foi qu'ils ont eu de longues guerres avec les Juifs, comme les auteurs juifs (car on pourrait m'accuser de préjugé, si je leur donnais ici le nom de prophètes) le témoignent aussi de leur côté. Voyez, dès là, s'il n'y a pas de la préoccupation à Celse, de recevoir le témoignage des uns comme de gens sages et éclairés, et de rejeter celui des autres comme de personnes qui n'ont pas le sens commun : car voici de quelle manière il parle : *C'est un sentiment*, dit-il, *reçu de toute ancienneté et dont les nations les plus sages, les peuples entiers et les personnes éclairées sont toujours demeurées d'accord.* Mais parmi ces nations sages, il se donne bien de garde de compter les Juifs qui, à l'en croire, n'ont rien qui approche des Egyptiens et des Assyriens, des Indiens, des Odrysiens et des Perses, de ceux d'Eleusine ou de ceux de Samothrace. Combien est préférable à Celse le philosophe pythagoricien Numénius, qui s'est rendu si célèbre par son éloquence, qui a cherché la vérité avec tant de soin, et qui a ramassé tant d'autorités pour la confirmer, lorsqu'il a cru l'avoir trouvée? Ce savant homme nommant dans son premier livre *du Souverain Bien*, toutes les nations qui ne conçoivent rien de corporel dans la divinité, n'oublie pas de mettre les Juifs de ce nombre. Il se sert même, dans son ouvrage, de passages tirés des prophètes, et il prend plaisir à en donner des explications allégoriques. L'on dit aussi qu'Hermippe, en son premier livre *des Législateurs*, assure que Pythagore avait appris des Juifs la philosophie qu'il a enseignée aux Grecs. Et l'on voit encore un écrit de l'historien Hécatée, touchant les Juifs, où il s'attache aux sentiments de cette nation avec tant de marques d'estime pour la sagesse, que cela a donné lieu à Hérennius Philon, dans le Traité qu'il a fait de ce même peuple, premièrement de douter si cet écrit était d'Hécatée, et de dire ensuite que s'il en était véritablement, il fallait qu'Hécatée se fût laissé persuader aux raisons des Juifs, et qu'il eût em-

brassé leur doctrine. Je m'étonne, au reste, que Celse, mettant les Odrysiens et les Hyperborées, ceux d'Eleusine et ceux de Samothrace au rang des nations les plus sages et les plus anciennes du monde, il ait absolument exclu les Juifs du nombre de celles qui pouvaient prétendre au moins à quelque degré d'antiquité et de sagesse; car les propres écrits des Egyptiens, des Phéniciens et des Grecs sont remplis d'un grand nombre de témoignages sur l'antiquité de ce peuple: et je ne me dispense de les rapporter que parce que ceux qui les voudront voir n'ont qu'à lire les deux livres où Joseph les a soigneusement ramassés. Tatien, qui a écrit depuis, a fait aussi un savant discours contre les gentils (*contre Apion*), où il produit les passages de divers auteurs qui déposent en faveur de l'antiquité du peuple juif et de celle de Moïse. Il semble donc que quand Celse a parlé de la sorte, il a moins eu dessein de dire la vérité que de contenter sa haine et de décrier jusque dans la nation des Juifs l'origine du christianisme qui y est comme attachée. Aussi voit-on que les Galactophages même d'Homère, les druides des Gaulois et des Gètes, qui ont eu quelques sentiments assez conformes à ceux des Hébreux, mais dont je ne sais s'il reste aucun écrit, sont selon lui des peuples très-sages et très-anciens : il n'y a que cette seule nation à qui il s'efforce d'ôter ces qualités. Il fait la même injure à Moïse en particulier, ne lui donnant aucun rang parmi les anciens sages dont il parle, qui ont travaillé pendant leur vie pour le bien des autres hommes, et qui les instruisent encore par leurs écrits après leur mort. Linus est celui qu'il met à la tête de tous les autres, mais de qui nous n'avons ni lois, ni livres pour le règlement de la société ou pour la correction des mœurs ; au lieu que les lois de Moïse sont encore observées par un grand peuple, qui les a répandues par toute la terre. Jugez donc si ce n'est pas l'effet d'une malignité toute visible de refuser à Moïse le titre de sage, et de l'accorder à Linus, à Musée, à Orphée, à Phérécyde, au persan Zoroastre et à Pythagore, sur ce qu'ils se sont appliqués à donner des préceptes aux hommes, et qu'ils ont eu soin de les laisser à la postérité, dans leurs écrits, où ils se sont conservés jusqu'à présent. Il affecte aussi de passer sous silence tous les contes que l'on fait et que fait Orphée, entre les autres, de ces prétendues divinités, à qui on attribue toutes les passions et toutes les faiblesses des hommes ; et il déclame ensuite contre l'histoire de Moïse, sans vouloir souffrir qu'on l'explique allégoriquement, ni qu'on y cherche un autre sens que le littéral. Mais on pourrait demander à cet habile homme qui a donné à son livre le titre de *Discours véritable* : dites-nous, de grâce, vous qui trouvez de si beaux mystères dans les aventures étranges que vos sages poètes et vos philosophes éclairés nous racontent de leurs dieux, qui se sont souillés d'adultères et d'incestes, qui se sont soulevés contre leurs pères, qui en ont fait des eunuques et qui ont osé entreprendre ou qui ont été contraints de souffrir tant d'autres choses de cette nature; d'où vient que Moïse, qui ne dit rien de pareil de Dieu, ni même des saints anges, et qui ne rapporte rien d'aucun homme qui approche de ce que Saturne entreprit contre le ciel (*ou Célus*), son père, et Jupiter ensuite contre Saturne, ni de l'inceste que *le père des dieux et des hommes* commit avec sa propre fille; d'où vient, dis-je, qu'il passe en votre esprit pour un imposteur qui a séduit ceux qui se sont soumis à ses lois? Quand je considère ce procédé de Celse, je trouve qu'il ne ressemble pas mal à celui du Thrasymaque de Platon, qui ne voulait pas permettre à Socrate de répondre comme il lui plairait sur l'essence de la justice. *Ne m'allez pas dire*, lui disait-il, *que la justice soit l'utilité, ni la bienséance, ni rien de semblable* (*Plat., liv.* I *de la Républ.*). Celse, tout de même, ayant à son avis fait le procès aux histoires de Moïse, et trouvant mauvais ensuite qu'on leur donne un sens allégorique, bien qu'il avoue que ceux qui le font méritent au moins la louange d'être les plus équitables, il fait en cela comme si, après avoir formé son accusation à sa fantaisie, il voulait ôter à ceux qui sont capables de la repousser la liberté de le faire selon que la nature du sujet le leur conseille. Mais nous lui pouvons dire hardiment, en le défiant d'opposer livre à livre : Produisez, si bon vous semble, les vers de Linus, de Musée et d'Orphée, et les écrits de Phérécyde ; faites comparaison de leurs ouvrages avec ceux de Moïse, de leurs histoires avec les siennes, de leurs préceptes avec ses lois et avec ses enseignements ; essayez lesquels seront les plus propres à gagner d'abord les cœurs, et à faire changer de sentiments au premier qui les entendra ; considérez combien ces auteurs, dont vous nous faites le dénombrement, se sont peu mis en peine du commun de ceux qui pourraient lire leurs écrits, où il n'ont renfermé leur philosophie particulière, comme vous la nommez, que pour ceux qui la sauraient démêler des figures et des allégories qui la couvrent; au lieu que Moïse a fait, dans ses cinq livres, à peu près comme un habile orateur qui se serait étudié à renfermer une double idée dans tout son discours, et qui aurait pris garde à ne se servir d'aucune expression qui ne se pût appliquer à l'une et à l'autre ; de sorte que ni le simple peuple d'entre les Juifs qui ont vécu sous ses lois, n'y trouvant rien qui blessât les bonnes mœurs, n'en a pu prendre occasion de se corrompre, ni les autres en plus petit nombre, qui ont eu l'esprit plus éclairé et qui ont pu pénétrer toute son intention, n'ont pas manqué de matière pour une méditation sublime. Et je ne vois pas que toute la sagesse de vos poètes ait empêché la perte de leurs ouvrages qui assurément se seraient mieux conservés, si leur utilité s'était fait sentir à ceux entre les mains de qui ils tombaient. Mais les écrits de Moïse ont eu la force sur l'esprit même de plusieurs personnes éloignées des

sentiments et des coutumes des Juifs, de se faire reconnaître à eux pour être effectivement, comme ils se l'attribuent, l'ouvrage de Dieu, le créateur du monde, et de leur persuader que c'était lui qui les avait d'abord dictés à Moïse : car il était bien juste que celui qui avait formé l'univers, voulant aussi lui donner des lois, imprimât à ses paroles une vertu capable de se faire ressentir partout. Ce que je dis sans entrer encore dans l'examen de ce qui regarde Jésus : mais me contentant de faire voir, pour cette heure, que Moïse qui est si fort au-dessous de Notre-Seigneur, l'emporte manifestement de beaucoup sur vos sages, soit poètes, soit philosophes.

Celse qui veut après cela donner indirectement atteinte à l'histoire de la création, qui est dans Moïse, selon laquelle il s'en faut beaucoup que le monde ne soit encore vieux de dix mille ans, se range, en déguisant sa pensée, au sentiment de ceux qui disent que le monde n'a point eu de commencement; car ce qu'il avance de ces divers embrasements et de ces diverses inondations, qui sont arrivées de tout temps, la dernière desquelles a été le déluge de Deucalion, dont la mémoire est encore fraîche, cela, dis-je, fait assez connaître à ceux qui sont capables de l'entendre que, selon lui, le monde est de toute éternité. Qu'il nous dise donc un peu, lui qui blâme tant *la foi* des chrétiens, par quelles raisons démonstratives il a été convaincu qu'il y a eu plusieurs embrasements et plusieurs inondations différentes, et que de ces embrasements le plus récent est celui qui arriva du temps de Phaéton, comme le déluge de Deucalion est la dernière des inondations. S'il nous allègue le témoignage de Platon dans ses Dialogues, nous lui dirons qu'il ne nous est pas moins permis de croire que la pure et sainte âme de Moïse, qui s'est élevée au-dessus de toutes les créatures pour s'attacher uniquement à leur créateur, a été toute remplie d'un esprit divin qui l'a fait parler de la Divinité avec beaucoup plus de clarté et d'évidence, que n'en ont parlé ni Platon, ni tous les sages, soit d'entre les Grecs, soit d'entre les Barbares. S'il nous demande des raisons de cette créance, qu'il nous en donne auparavant de ce qu'il a avancé lui-même sans preuve, et nous lui ferons voir ensuite que ce que nous croyons est bien fondé. Il lui est arrivé, au reste, de rendre malgré lui témoignage à la nouveauté du monde, et de reconnaître qu'il n'a pas encore dix mille ans lorsqu'il a dit que les Grecs mêmes regardent ces choses comme de vieux événements, parce que les embrasements et les inondations ont empêché qu'ils en aient vu de plus anciennes, et que la mémoire s'en soit conservée parmi eux. Que Celse appuie donc, tant qu'il lui plaira, la fable de ses embrasements et de ses inondations, sur l'autorité des docteurs égyptiens, les plus sages, selon lui, de tous les hommes : comme, en effet, on peut voir de beaux vestiges de leur sagesse dans l'adoration des animaux privés de raison et dans ce qu'ils allèguent pour prouver que le culte qu'ils rendent ainsi à Dieu est très-raisonnable et tout rempli de profonds mystères. Pour ce qui est des Egyptiens, lorsqu'ils font des spéculations théologiques pour donner du poids à ce qu'ils enseignent touchant les animaux, ils passent pour sages dans son esprit : mais si quelqu'un, conformément à la loi des Juifs et à l'intention de leur législateur, rapporte toutes choses à Dieu seul comme au créateur de l'univers, Celse et ses pareils le mettent infiniment au-dessous de ceux qui rabaissent la divinité non seulement jusqu'à la condition des animaux raisonnables et mortels, mais jusqu'à celle des bêtes mêmes, sous l'ombre de je ne sais quelle imaginaire transmigration de l'âme, qui tombe et qui descend du plus haut des cieux pour passer jusque dans le corps des animaux sans raison, aussi bien dans celui des plus farouches que dans celui des autres qui sont domestiques et privés. Quand les Egyptiens débitent leurs fables, l'on s'imagine que c'est qu'ils cachent leur philosophie sous des figures et sous des énigmes; mais quand Moïse, après avoir écrit des histoires pour instruire toute une nation, lui donne aussi des lois pour la gouverner, l'on veut que ce ne soient que des contes sans fondement, qui ne puissent même recevoir de sens allégorique; car c'est ainsi qu'en jugent Celse et les Épicuriens. *Moïse*, continue-t-il, *ayant pris les sentiments de ces nations sages et de ces grands hommes, s'est acquis par là le nom d'homme divin.* Pour lui répondre, je veux qu'il soit vrai que Moïse ait pris les sentiments de ceux qui avaient été avant lui, et qu'il les ait introduits parmi les Hébreux, il faut toujours dire que si ces sentiments sont contraires à la vérité et à la sagesse, il est à blâmer de les avoir reçus et de les avoir donnés aux autres ; mais si, comme vous le posez vous-mêmes, il n'y a rien que de sage et de véritable dans les dogmes qu'il a embrassés et qu'il a enseignés à son peuple, qu'a-t-il fait en cela qu'on doive lui reprocher? Plût à Dieu qu'Epicure, et qu'Aristote, qui est un peu moins impie qu'Epicure sur le sujet de la Providence, et que les stoïciens, qui veulent que Dieu soit un corps, eussent embrassé ces mêmes dogmes! nous ne verrions pas le monde aussi rempli que nous le voyons de sentiments qui abolissent la Providence ou qui lui donnent des bornes, ou qui établissent un principe corruptible en l'établissant corporel; d'où il suit que Dieu lui-même est un corps, comme le soutiennent les stoïciens qui n'ont point honte de dire qu'il est de sa nature sujet à tous les changements, à toutes les altérations et à toutes les vicissitudes par où passent les autres choses : en un mot, qu'il ne se pourrait défendre de la corruption, s'il se trouvait exposé aux causes qui la produisent; et que s'il a le bonheur d'être incorruptible, cela ne vient que de ce qu'il n'y a rien qui le corrompe. Mais la doctrine des Juifs et des chrétiens, qui conserve à Dieu son immutabilité, passe pour une doc-

trine impie, parce qu'elle ne consent pas à l'impiété de ceux qui ont des sentiments injurieux à la majesté divine, et qu'elle nous enseigne à dire dans nos prières à Dieu : *Mais toi, tu es toujours le même* (*Ps.* CI *ou* CII, 28), comme elle l'introduit ailleurs, qui dit, *Je ne change point* (*Mal.* III, 6).

Dans ce qui suit Celse ne condamne point la circoncision qui est en usage parmi les Juifs ; il dit seulement qu'ils l'ont tirée d'Egypte (*Gen.* XVII, 23) ; et il aime mieux s'en rapporter aux Egyptiens que d'en croire Moïse, qui nous assure qu'Abraham est le premier de tous les hommes qui ait pratiqué la circoncision. Ce nom d'Abraham, au reste, et la familiarité que celui qui le portait a eue avec Dieu, ne sont pas des choses renfermées dans les seuls livres de Moïse. La plupart de ceux qui conjurent les démons, mettent ces mots, *Le Dieu d'Abraham*, dans le Formulaire dont ils se servent; marquant assez par là l'étroite union qui a été entre Dieu et ce saint homme; car c'est pour cette raison qu'ils font leur conjuration au nom du Dieu d'Abraham, bien qu'ils ne sachent pas qui a été cet Abraham. J'en dis autant des noms d'Isaac, de Jacob et d'Israël qui, étant Hébreux, comme on ne le peut nier, sont très-souvent employés par les Egyptiens dans ces sciences secrètes, par lesquelles ils prétendent faire quelque chose d'extraordinaire. Pour ce qui est de la circoncision, dont l'usage, établi en la personne d'Abraham, a été aboli par Jésus, qui n'a pas voulu que ses disciples pratiquassent cette cérémonie, ce n'est pas ici le lieu d'en examiner la signification. Il s'agit non d'expliquer ces mystères, mais de combattre et de repousser les accusations que Celse avance contre la doctrine des Juifs, s'imaginant qu'il lui sera beaucoup plus aisé de faire voir que la religion chrétienne est fausse, si attaquant d'abord ce qu'elle a pour son fondement, je veux dire la religion judaïque, il en montre aussi la fausseté.

Celse dit, après cela, *qu'une troupe de gardeurs de chèvres et de brebis s'étant mis à la suite de Moïse, ils furent tellement éblouis de ses illusions grossières, qu'ils se laissèrent persuader qu'il n'y a qu'un Dieu.* Qu'il nous fasse donc voir, puisqu'il croit que ces gardeurs de chèvres et de brebis n'ont pas eu raison d'abandonner le culte des dieux, qu'il nous fasse, dis-je, voir comment il pourra prouver lui-même cette multitude de divinités adorées par les Grecs et par les autres peuples qu'on nomme Barbares. Qu'il nous montre l'essence et la subsistance réelle, et de cette Mnémosyne, *la Mémoire*, et de cette Thémis, *la Justice*, qui ont eu de Jupiter l'une les Muses, et l'autre les Heures. Qu'il nous montre encore comment les Grâces, qui sont toujours nues, sont aussi des êtres qui subsistent réellement. Il ne saurait jamais nous prouver que ces fantaisies des Grecs, auxquelles on attribue des corps soient des divinités réelles. Car pourquoi les fables des Grecs touchant les dieux seront-elles plus véritables que celles des Egyptiens, par exemple, qui ne connaissent point en leur langue de Mnémosyne, mère des neuf Muses, ni de Thémis, mère des Heures, ni d'Eurynome, mère des Grâces, et qui n'ont aucun de tous ces autres noms d'origine grecque? Qu'y a-t-il donc, dans toutes ces vaines fictions, de comparable à la force et à l'évidence des raisons qui nous persuadent, par tout ce que nous voyons, de nous rendre à la parfaite symétrie de l'univers pour adorer celui qui l'a fait, et pour reconnaître que l'unité de l'un est une preuve de l'unité de l'autre? En effet, il est impossible qu'un ouvrage, dont les parties ont un si juste rapport avec leur tout, doive sa naissance à plusieurs ouvriers, comme il n'est pas croyable que les mouvements des cieux soient réglés par plusieurs âmes, puisqu'il suffit d'une qui, faisant rouler le firmament d'Orient en Occident, renferme et gouverne toutes les choses inférieures qui, bien qu'imparfaites elles-mêmes, sont pourtant nécessaires à la perfection de l'univers; car toutes les choses que le monde contient en sont des parties. Mais Dieu n'est partie d'aucun tout : autrement il ne serait pas parfait comme il doit être, puisque qui dit partie, dit quelque chose d'imparfait; et peut-être qu'à pousser plus loin le raisonnement, on prouverait que comme Dieu n'est point *partie*, il n'est pas non plus proprement *tout* : car un tout est composé de parties; or la raison ne saurait admettre qu'il y ait des parties dans le grand Dieu, dont chacune en particulier n'aurait pas le même pouvoir que les autres.

Il dit ensuite *que ces gardeurs de chèvres et de brebis se laissèrent ainsi persuader qu'il n'y a qu'un Dieu, soit qu'ils le nommassent le Très-Haut, ou Adonaï, ou le Céleste, ou Sabaoth; soit qu'il leur plût de désigner cet univers par tel autre nom que bon leur semblait, et que c'était là que se bornait leur connaissance.* Il ajoute *qu'il n'importe quel nom l'on donne au grand Dieu; soit qu'on l'appelle Jupiter, comme font les Grecs; soit qu'on le nomme de telle ou de telle manière, conformément à l'usage des Egyptiens, par exemple, ou à celui des Indiens.* Je réponds que ce discours nous conduit à une question difficile et épineuse, touchant la nature des noms; savoir, s'ils dépendent de l'institution et du choix, comme le croit Aristote, ou s'ils ont leur fondement dans la nature, selon le sentiment des stoïciens, les premières voix s'étant formées sur le modèle des choses mêmes et les représentant par leur son, d'où ensuite les noms entiers ont été tirés, comme on peut encore le remarquer dans les traces de diverses étymologies; ou enfin s'ils ont à la vérité quelque chose de naturel, mais, selon l'opinion d'Epicure, qui est différente de celle des stoïciens, les premiers hommes ayant fortuitement poussé de certaines voix à la rencontre des objets. Je dis donc que si nous pouvons établir comme une chose constante qu'il y a des noms qui ont naturellement de la vertu, tels que sont ceux dont se servent les sages des Egyptiens ou les plus éclairés d'entre les mages des Perses,

ou ceux qu'on appelle Samanées et Brachmanes parmi les philosophes indiens, et ainsi de toutes les autres nations : et si nous pouvons encore prouver que ce qu'on nomme la magie n'est pas un art purement vain et chimérique, comme l'estiment les sectateurs d'Aristote et d'Epicure, mais qu'il a des règles certaines, bien qu'elles soient connues de peu de personnes, comme le font voir ceux qui l'entendent; si nous pouvons établir cela, nous dirons alors que ni le nom de Sabaoth, ni celui d'Adonaï, ni tous ces autres noms que les Juifs conservent parmi eux avec tant de vénération, n'ont pas été faits pour des êtres créés et méprisables, mais qu'ils appartiennent à une théologie mystérieuse qui a son rapport au Créateur de l'univers. C'est de là que vient la vertu qu'ont ces noms, lorsqu'on les arrange et qu'on les prononce de la manière qui leur est propre. Ainsi, encore il y en a qui, étant prononcés en égyptien, opèrent sur certains démons dont le pouvoir est borné à telle ou telle chose; d'autres qui, étant prononcés en la langue des Perses, opèrent sur d'autres démons; et tout de même parmi les autres nations où l'on employe d'autres noms pour d'autres usages; de sorte qu'il se trouvera, selon les divers endroits assignés aux démons qui font leur séjour sur la terre, que leurs noms aussi ont de la conformité avec le langage dont se sert le peuple du pays. Pour peu donc qu'un homme de bon sens fasse de réflexion sur ces choses, il fera scrupule d'appliquer indifféremment toutes sortes de noms à toutes sortes de sujets, de peur qu'il ne lui arrive de faire la même faute que font ceux qui attribuent grossièrement le nom de Dieu à une matière inanimée, ou ceux qui, au préjudice de la première cause ou de l'honnêteté et de la vertu, ravalent tellement le nom de souverain bien, qu'ils le donnent à des richesses aveugles ou à une prétendue noblesse, ou à je ne sais quelle proportion de la chair, du sang et des os, qui fait la santé et le bon tempérament. Et je ne sais s'il n'est point aussi dangereux de donner le nom de Dieu ou celui de souverain bien à des choses qui ne le méritent pas, que de se méprendre dans l'application des noms qui ont des vertus secrètes, et de donner ceux des puissances supérieures à des êtres inférieurs, ou ceux des êtres inférieurs à des puissances supérieures. Pour ne point dire ici que l'on ne saurait ouïr prononcer le nom de Jupiter sans se mettre aussitôt dans l'esprit le fils de Saturne et de Rhée, le frère de Neptune, le mari de Junon, le père de Minerve, de Diane et de Proserpine, souillé d'inceste avec la dernière; ni celui d'Apollon, sans concevoir que pour le porter il faut être fils de Jupiter et de Latone, et frère de Diane; avoir le même père que Mercure et répondre, dans tout le reste, au caractère qu'y ont joint les anciens théologiens des Grecs, que Celse reconnaît pour les sages inventeurs de ses dogmes. Car sur quel fondement avoir en partage le nom de Jupiter pour nom propre, sans avoir en même temps Saturne pour père, et Rhée pour mère? ce qu'il faut aussi appliquer à toutes ces autres prétendues divinités. Mais on ne peut faire la même objection à ceux qui soutiennent que le nom de Sabaoth, ou celui d'Adonaï, ou les autres noms semblables appartiennent à Dieu par des raisons secrètes et mystérieuses. Qui serait capable d'approfondir cette matière, trouverait aussi divers mystères dans les noms des saints anges, dont l'un se nomme Michel, l'autre Gabriel, l'autre Raphaël, conformément à la nature des emplois qu'ils ont dans l'univers par la volonté du grand Dieu. Et c'est pareillement à cette philosophie des noms qu'il faut rapporter le nom de notre Jésus qu'on a déjà vu une infinité de fois déployer sa vertu sur les démons, les chassant, aux yeux de tout le monde, des corps et des âmes de ceux qui en étaient possédés. Ajoutez encore à tout ce que nous venons de dire sur le sujet des noms, qu'au rapport de ceux qui entendent l'art de conjurer, tant que l'on récitera la conjuration en la langue qui lui est propre, elle ne manquera pas de produire l'effet qu'elle promet; mais si l'on en change les termes en ceux de quelque autre langue que ce puisse être, on la verra demeurer sans force et sans vertu : pour montrer que ce n'est pas dans le sens des choses, mais dans les qualités et dans les propriétés des mots, que réside le pouvoir de faire telle ou telle opération. C'est par ces raisons que nous défendrons la résistance avec laquelle les chrétiens refusent jusqu'à la mort de donner à Dieu le nom de Jupiter ou quelqu'un de ceux qui sont en usage dans les autres langues; car pour eux, ou ils le désignent indéterminément par le nom commun de *Dieu*, ou ils le caractérisent par ces épithètes : *Celui qui a formé l'univers, celui qui a créé le ciel et la terre, celui qui a envoyé au monde tels sages dont les noms, étant joints à celui de Dieu, opèrent certaines vertus parmi les hommes.* Il y aurait encore beaucoup d'autres choses à dire sur les noms contre l'opinion de ceux qui soutiennent que l'usage et l'application en doit être indifférente; car si l'on admire tant Platon pour avoir fait dire à Socrate (*dans le Philèbe*), sur ce que Philèbe, s'entretenant avec lui, avait donné à la Volupté le nom de déesse, *pour moi, Protarque, j'ai un respect extrême pour les noms des dieux*, combien plus devons-nous estimer la retenue des chrétiens qui font scrupule d'appliquer au créateur de l'univers aucun de ces noms tirés des fables? Mais en voilà assez pour cette heure.

Voyons maintenant combien les calomnies de Celse contre les Juifs répondent mal à la vanité qu'il se donne de savoir tout. *Ils s'adonnent*, dit-il, *au culte des anges et à la magie, suivant, en cela, les préceptes de leur Moïse.* Qu'il nous marque donc un peu, lui qui est si savant dans la doctrine des Juifs et des chrétiens, l'endroit des écrits de ce législateur, où le culte des anges est établi, et qu'il nous dise comment la magie peut être en vogue parmi des personnes qui reçoivent les lois de Moïse, où il lisent tous

les jours : *N'ayez nul commerce avec les magiciens pour vous souiller avec eux.* (*Lévitiq.*, XIX, 31). Il promet de faire voir dans la suite *que c'est par simplicité et par ignorance que les Juifs, s'étant laissé surprendre, sont tombés dans l'erreur.* Et j'avoue que s'il appliquait cela à l'aveuglement des Juifs sur le sujet de Jésus-Christ, qu'ils n'ont pas voulu reconnaître dans les oracles des prophètes, il aurait raison de dire qu'ils sont tombés dans l'erreur : mais sans vouloir seulement faire réflexion sur ces choses, il appelle erreur ce qui n'est nullement erreur. Remettant donc à une autre fois ce qu'il a à dire touchant les Juifs, il entre en matière par notre Sauveur, comme par le fondateur de la société qui fait que nous portons le nom de chrétiens. Il dit *qu'ayant paru au monde depuis fort peu d'années, il y a été le premier auteur de cette doctrine, et qu'il a passé parmi les chrétiens pour le Fils de Dieu.* Mais sur cela même qu'il dit que Jésus a paru au monde depuis fort peu d'années, nous avons lieu de lui demander si c'est ici un événement où Dieu puisse n'avoir point de part, que Jésus, ayant depuis si peu d'années formé le dessein de répandre sa doctrine dans le monde, l'ait exécuté avec un si merveilleux succès, que presque dans toutes les parties de la terre que nous connaissons, un très-grand nombre de Grecs et de Barbares, de savants et d'ignorants, aient embrassé le christianisme, et en retiennent la profession avec tant de fermeté, qu'ils aiment mieux mourir que d'y renoncer ; ce qu'on ne lit pas que personne ait jamais fait pour aucune autre doctrine. Pour moi, je puis dire, sans rien donner à la faveur de la cause, mais tâchant seulement d'examiner avec soin ce que sont les choses en elles-mêmes, que quand il arrive que ceux qui ne se proposent pour but que la santé du corps réussissent en la guérison de plusieurs malades, ils ne le font que par la bénédiction de Dieu. Et s'il se trouve quelqu'un capable de guérir les âmes des vices qui les possèdent, de leur intempérance, de leur injustice, de leur mépris pour la divinité, et qui, pour preuve de ce qu'il sait faire, vous fasse voir une centaine de personnes (car posons qu'il y en ait autant) dont il ait changé les mœurs, vous ne direz pas non plus que ce soit sans une grâce particulière du ciel qu'il leur ait donné les préceptes qui les ont retirés d'une telle corruption. Si ceux donc qui jugent équitablement des choses sont obligés d'avouer qu'il n'arrive rien de bon au monde que par les soins de la Providence, à combien plus forte raison doit-on dire hardiment la même chose de Jésus-Christ, si l'on fait comparaison de la première vie de ceux qui ont cru en lui avec celle qu'ils ont menée ensuite, et si l'on considère comment, de tout ce grand nombre de personnes, il n'y en avait aucun qui ne fût abandonné à plusieurs sortes de débordements, de violences et de fraudes, avant qu'ils se fussent laissé séduire, ainsi qu'en parlent Celse et ceux qui jugent comme lui, et qu'ils eussent reçu cette doctrine, qui est, disent-ils, la peste du genre humain ; au lieu que depuis qu'ils l'ont reçue, ils n'ont fait paraître en leur conduite que des exemples de retenue, de douceur et d'équité, jusque là même qu'il s'en trouve que l'amour d'une pureté au-dessus de l'ordinaire, et le désir de se consacrer plus parfaitement au service de Dieu, ont portés à se priver volontairement des plaisirs qu'il est permis de prendre dans un mariage légitime. Il ne faut au reste qu'un peu d'application d'esprit, pour reconnaître que Jésus a fait une entreprise qui passe les forces humaines, et que, l'ayant faite, il l'a exécutée. Car toutes choses s'opposant d'abord à l'établissement de sa doctrine dans le monde, les princes qui ont régné successivement, les gouverneurs et les généraux d'armée qui commandaient sous eux, les magistrats particuliers des villes, les peuples et les soldats, tous ceux, en un mot, qui avaient quelque autorité ou quelque crédit, ayant déclaré la guerre à cette doctrine, elle est demeurée victorieuse, et elle a fait voir qu'étant la doctrine de Dieu, il n'y avait rien qui fût capable de lui résister. De sorte que, malgré les efforts de tant d'ennemis, elle s'est répandue dans toute la Grèce et parmi la plupart des peuples barbares, où elle a changé en mieux un nombre infini d'âmes, les ayant instruites à servir Dieu, suivant ce qu'elle prescrit. Or comme il y a toujours plus de gens simples et grossiers qu'il n'y en a d'éclairés et de savants, il était inévitable que dans la foule de ceux qui se rendaient à la doctrine chrétienne, le nombre de ces grossiers et de ces simples ne fût beaucoup plus grand que celui des autres. Mais Celse, ne voulant pas considérer cela, parle avec mépris de ce divin soleil qui ne dédaigne point de se lever pour tout le monde, et il prend cette condescendance pour une marque de faiblesse, comme si la doctrine de Jésus n'avait rien de noble ni de relevé, et que sa simplicité la rendît incapable de gagner d'autres esprits que ceux des simples ; quoiqu'il ne puisse dire pourtant qu'il n'y ait que des gens simples et grossiers qui aient embrassé la doctrine et la religion de Jésus, puisqu'il avoue lui-même qu'il s'en trouve parmi eux dont les mœurs sont douces et bien réglées, et d'autres qui ont assez de lumière et de savoir pour se démêler heureusement des allégories.

Mais puisqu'il use de prosopopées, imitant en quelque sorte l'exemple d'un jeune écolier que son maître ferait déclamer pour l'exercer dans la rhétorique, et qu'il introduit un Juif qui tient à Jésus certains discours puériles, où il n'y a rien de digne des cheveux blancs d'un philosophe, examinons aussi avec soin ce qu'il lui fait dire, et faisons voir qu'il n'a pas su même bien garder le caractère qui convenait à son Juif. Il l'introduit donc s'adressant à Jésus, et prétendant le convaincre de plusieurs choses, et premièrement, d'avoir supposé qu'il devait *sa naissance à une vierge.* Il lui reproche ensuite *d'être originaire d'un petit hameau de la Judée, et d'avoir eu pour mère une pauvre*

villageoise qui ne vivait que de son travail. Il dit *qu'ayant été convaincue d'adultère, elle fut chassée par son fiancé qui était charpentier de profession; qu'après cet affront, errant misérablement de lieu en lieu, elle accoucha secrètement de Jésus; que lui, se trouvant dans la nécessité, fut contraint de s'aller louer en Egypte, où, ayant appris quelques-uns de ces secrets que les Egyptiens font tant valoir, il retourna en son pays, et que, tout fier des miracles qu'il savait faire, il se proclama lui-même Dieu.* A bien considérer toutes ces choses, selon ma coutume de ne pouvoir rien laisser passer de ce qu'avancent les incrédules, que je ne l'examine à fond, je trouve qu'elles concourent à faire voir que Jésus a parfaitement répondu aux prophéties qui avaient prédit qu'il devait être Fils de Dieu. Car, pour ce qui est des hommes, il est certain que la noblesse de leur race et la gloire de leur patrie, les emplois et les richesses de leurs pères, le soin qu'on a pris de leur éducation et les dépenses qu'on y a faites contribuent beaucoup à leur donner de l'éclat, à leur acquérir de la réputation et à rendre leur nom célèbre. Mais lorsqu'une personne, qui se trouve dans une condition toute contraire, ne laisse pas de se faire connaître par toute la terre, malgré les obstacles qui s'y opposent, attirant sur soi les yeux de tous les hommes, faisant une forte impression sur l'esprit de ceux qui entendent parler de ses merveilles, et les portant à les publier eux-mêmes comme des choses hors de toute comparaison, qui n'admirera, dès la première vue, l'élévation et la fermeté d'une âme si capable de former de grands desseins, et si propre à les exécuter? Si l'on descend ensuite à un examen plus particulier, ne se demandera-t-on pas à soi-même comment il s'est pu faire qu'un homme né dans la pauvreté et nourri dans la bassesse, qui n'a été instruit dans aucune des sciences inventées pour former l'esprit et pour le cultiver, qui n'a pris leçon ni des orateurs, ni des philosophes, pour se rendre propre au moins à s'intriguer dans le monde, à s'attirer nombre d'auditeurs, et à gagner le cœur de la multitude; qu'un tel homme ait entrepris de répandre par toute la terre une nouvelle doctrine, enseignant des dogmes qui abolissaient les coutumes des Juifs, sans déroger pourtant à l'autorité de leurs prophètes, et qui renversaient les lois des Grecs, celles particulièrement qui regardaient le culte de la divinité? Comment encore il s'est pu faire qu'un homme élevé, comme nous venons de le dire, et qui, par la propre confession de ceux qui médisent de lui, n'a rien appris d'aucun autre homme qui dût le faire écouter, ait si bien parlé du jugement de Dieu, des peines destinées aux méchants et des récompenses préparées pour les gens de bien, que non seulement les simples et les ignorants aient embrassé sa doctrine, mais qu'elle ait même été suivie par plusieurs d'entre les plus éclairés, qui sont capables de faire un juste discernement des choses, et de reconnaître que sous l'écorce des enseignements les plus vils en apparence il y a, pour ainsi dire, des mystères cachés qui en rehaussent infiniment le prix? Un certain Sériphien (*Liv.* I, *de la Républ.*), dont Platon nous raconte l'histoire, reprochant un jour à Thémistocle, qui s'était rendu fameux par ses exploits, que sa grande réputation venait moins du mérite de sa personne que du bonheur qu'il avait eu de naître dans une ville célèbre par toute la Grèce; Thémistocle, qui voyait bien que la gloire de sa patrie avait en quelque sorte contribué à la sienne, répondit sagement au Sériphien: *Si j'étais né à Sériphe, je n'aurais jamais acquis tant d'honneur que j'ai fait, mais quand vous auriez eu l'avantage de naître à Athènes, vous n'auriez jamais été Thémistocle.* Au lieu que notre Jésus, à qui l'on reproche d'être né dans un hameau, et encore dans un hameau qui n'est ni de Grèce, ni d'aucun autre pays pour lequel on ait communément de l'estime, d'avoir eu pour mère une pauvre femme qui travaillait pour gagner sa vie, et d'avoir été contraint lui-même d'aller en Egypte chercher à gagner la sienne, chez des étrangers; notre Jésus qui, pour nous servir de notre exemple, non seulement est né à Sériphe, la plus petite et la moins connue de toutes les îles, mais qui est même, pour le dire ainsi, le dernier des Sériphiens, a eu pourtant pouvoir de faire sur l'esprit de tous les hommes du monde une impression plus vive et plus forte que n'a jamais fait, je ne dirai pas l'Athénien Thémistocle, mais ni Pythagore, ni Platon, ni quelque autre que ce puisse être, soit sage, soit prince, soit conquérant. Qui ne sera donc surpris, s'il n'est d'humeur à réfléchir sur les choses bien légèrement, de voir surmonter à Jésus de si grands obstacles, de lui voir faire éclater sa gloire au travers de tout ce qui semblait le devoir ensevelir dans l'obscurité, de lui voir laisser infiniment au-dessous de soi tout ce qu'il y a jamais eu d'illustre parmi les hommes? En effet, de ceux que l'on nomme illustres dans le monde, il y en a bien peu qui le soient par plusieurs endroits à la fois. L'un se rend célèbre par sa sagesse, l'autre par ses emplois militaires, quelques-uns d'entre les barbares se font admirer par les effets surprenants de leurs charmes et de leurs conjurations, et quelques autres par d'autres qualités, toutes en petit nombre. Mais Jésus, outre tant d'autres vertus, s'est rendu admirable, et par sa sagesse, et par ses miracles, et par son autorité. Car s'il s'est fait des sectateurs, il ne les a fait ni comme un tyran qui gagne des gens pour l'aider à renverser les lois de son pays, ni comme un voleur qui arme contre les autres hommes ceux qui le suivent, ni comme un homme puissant qui prend à gages et qui entretient ceux qui s'attachent à ses intérêts, ni comme aucun de ceux dont le procédé est manifestement condamnable; mais il l'a fait comme un docteur qui enseigne aux hommes ce qu'ils doivent penser du grand Dieu, quel culte ils lui doivent rendre et quelle morale ils doivent suivre pour se mettre en état d'approcher de lui

familièrement. Pour ce qui est de Thémistocle et des autres qui se sont acquis de la réputation, il n'y a rien eu qui en ait traversé l'établissement; mais à l'égard de Jésus, outre tout ce que nous avons déjà dit, et qui n'était que trop suffisant, pour couvrir de ténèbres la vie d'un homme, quelque heureusement né qu'il pût être, la mort de la croix, qu'il a soufferte et qui passe pour si ignominieuse, était bien capable de ternir toute sa gloire précédente, de détromper ceux qui, comme en parlent les ennemis de sa doctrine, s'étaient laissé surprendre à ses impostures, et de les obliger à détester l'imposteur. Il y a encore de quoi s'étonner que les disciples de Jésus qui, si l'on en croit ses adversaires, ne l'avaient point vu ressusciter et n'étaient nullement persuadés qu'il y eût en lui rien de surnaturel, se soient mis dans l'esprit d'affronter et de mépriser tous les périls qui les menaçaient d'une fin pareille à celle de leur maître, et d'abandonner leur patrie pour aller prêcher par le monde la doctrine que Jésus leur avait enseignée. Je m'assure que qui en voudra juger et parler sans passion, ne dira jamais que des gens aient bien voulu se réduire à mener une vie si agitée pour l'amour de la doctrine de Jésus, sans être fortement persuadés qu'ils étaient obligés non seulement de vivre eux-mêmes selon ses préceptes, mais aussi d'y faire vivre les autres. Car il était aisé de comprendre, de la manière que les affaires du monde étaient disposées, que c'était travailler soi-même à sa perte et s'attirer la haine de tous ceux qui avaient de l'attachement pour leurs anciens sentiments et pour leurs anciennes coutumes, que d'oser établir en tous lieux de nouveaux dogmes et exhorter tous les hommes à les recevoir. Les disciples de Jésus ne voyaient-ils pas où allait ce qu'ils avaient la hardiesse d'entreprendre, c'est-à-dire non seulement de prouver aux Juifs, par les écrits des prophètes, que Jésus était celui que les anciens oracles avaient prédit, mais de persuader même aux autres peuples qu'un homme, crucifié depuis trois jours, s'était volontairement abandonné à ce supplice pour le salut du genre humain, conformément à ce qu'avaient fait autrefois ceux qui avaient bien voulu mourir pour délivrer leur patrie de quelque peste qui la ravageait, de quelque stérilité qui la menaçait de famine, ou de quelque tempête qui empêchait la navigation? Car il faut que dans la nature des choses il y ait de certaines causes secrètes dont les ressorts ne sont pas aisés à comprendre à tout le monde, par lesquelles cet ordre soit établi, que quand un homme de bien s'expose volontairement à la mort pour le public, il détourne l'effort des mauvais démons qui produisent les pestes, les stérilités, les tempêtes et les autres désordres semblables. Et je voudrais bien demander à ceux qui refusent de croire que Jésus ait été crucifié pour les hommes, s'ils ont la même incrédulité pour toutes ces autres histoires des Grecs et de Barbares, qu'on dit qui sont morts pour délivrer ou une ville ou tout un pays, des maux qui les affligeaient; ou si, recevant ces histoires, ils ne rejettent, comme entièrement éloignée de la vraisemblance, que celle de la mort de Jésus, revêtu de la forme humaine, a soufferte sur la croix, pour détruire l'empire que le grand démon, le prince des autres démons, s'était acquis sur les âmes de tous les hommes qui venaient au monde. Les disciples de Jésus donc voyant toutes ces choses et plusieurs autres encore, qu'il y a apparence que leur maître leur avait découvertes en particulier, étant d'ailleurs soutenus par une vertu plus qu'humaine qu'ils avaient reçue, non de je ne sais quelle *vierge* de l'invention des poètes, mais de la vraie sagesse de Dieu, ils se hâtèrent

D'aller faire admirer l'ardeur de leur courage,

non seulement *parmi les Grecs,* mais encore parmi les Barbares.

Il faut maintenant retourner à notre prosopopée, et écouter ce que le Juif dit de la mère de Jésus : *qu'elle fut chassée par le charpentier, son fiancé, ayant été convaincue d'avoir commis adultère avec un soldat, nommé Panthère.* Voyons donc un peu si ceux qui ont inventé cette fable n'ont point été aveugles dans ces circonstances, et si celles de l'adultère commis avec le soldat, et de l'emportement du charpentier, sont fort propres à diminuer la créance de l'opération miraculeuse du Saint-Esprit dans la conception de Jésus. Car une histoire aussi surprenante que celle-là se pouvait aisément falsifier d'une autre manière, sans qu'on fût obligé de confirmer, comme malgré soi, que Jésus n'est pas né par les voies ordinaires du mariage. Il fallait bien que ceux qui ne voulaient pas avouer le miracle inventassent quelque fausseté; mais d'en avoir inventé une qui est contre l'apparence et qui laisse subsister, comme un fait constant, que Jésus n'est pas né de Joseph et de la Vierge, c'est découvrir l'imposture à ceux qui ont du discernement et qui savent pénétrer les suppositions. Est-il vraisemblable, en effet, que celui qui a fait de si grandes choses en faveur du genre humain, n'oubliant rien pour obliger tous les hommes, tant grecs que barbares, à renoncer au vice, dans l'attente du jugement de Dieu, et à régler toutes leurs actions sur la volonté du Créateur de l'univers, ait eu la plus sale et la plus honteuse de toutes les naissances, bien loin d'avoir eu en cela quelque chose d'extraordinaire? C'est aux Grecs, et particulièrement à Celse qui, soit qu'il approuve les sentiments de Platon ou qu'il ne les approuve pas, fait au moins fort valoir son autorité, c'est à eux à nous dire s'il est croyable que celui qui prend le soin de distribuer à chaque corps l'âme qui le doit animer, ait voulu qu'un homme qui devait en instruire tant d'autres, corriger tous les dérèglements de leur vie et rendre la sienne illustre en tant de façons, soit né de la manière du monde la plus infâme et n'ait pas même eu l'honneur de sortir d'un mariage légitime; ou, pour parler selon l'opinion de

Pythagore, de Platon et d'Empédocle, allégués assez souvent par Celse, s'il est vrai qu'il y ait de certaines causes occultes qui fassent que chaque âme soit appropriée à un corps digne d'elle par rapport aux mœurs et aux qualités qu'elle a eues auparavant, n'est-il pas vrai aussi qu'une âme qui venait au monde pour y faire plus de bien que ne font la plupart des autres (je ne veux pas dire toutes, de peur que cela sente le préjugé), a dû être jointe à un corps non seulement plus parfait que ceux du commun, mais excellent même entre tous? Car s'il se trouve des âmes qui, par la secrète disposition de ces causes, ne méritent pas d'être renfermées dans le corps d'une brute, mais qui, n'étant pas dignes aussi d'animer un corps parfaitement bien formé pour la raison, ont pour partage un corps contrefait, dont la tête mal proportionnée au reste, et petite outre mesure, ne permet pas à la raison de se déployer; s'il s'en trouve d'autres qui sont jointes à un corps où elles ont un peu plus de moyens de se perfectionner, et ainsi des autres par degrés selon que la nature du corps s'oppose plus ou moins à cette dernière perfection · pourquoi n'y aura-t-il pas quelque âme, qui anime un corps si avantageusement disposé, qu'ayant quelque chose de commun avec les hommes, il la mette en état de converser avec eux; et qu'ayant aussi quelque chose au-dessus de la condition des hommes, il ne l'infecte point de la contagion de leurs vices? Enfin, si l'on veut suivre la pensée des physionomistes, comme de Zopyre, de Loxe, de Polémon, ou des autres, quels qu'ils soient, qui ont écrit sur cette matière, et qui, par les règles de leur science, desquelles ils parlent fort magnifiquement, prétendent que chaque corps ait de la conformité avec les inclinations de son âme : y a-t-il de l'apparence qu'une âme, qui devait paraître au monde avec tant d'éclat, et y faire des choses si extraordinaires, ait été jointe à un corps formé, comme le pose Celse, par l'adultère d'un soldat impur, et d'une fille débauchée? Ces amours déréglées ne devaient-elles pas plutôt produire un esprit mal fait, une peste publique, un docteur d'injustice, d'impureté, et de toutes sortes d'ordures, qu'un exemple d'équité et de tempérance, et qu'un prédicateur de la vertu? Mais c'est d'une vierge, selon la prédiction des prophètes et conformément au signe promis, que devait naître celui dont le nom et la personne devaient avoir ensemble un rapport si juste, et faire véritablement voir *Dieu avec les hommes*. Et je crois qu'à l'occasion de la prosopopée du juif, il est à propos de rapporter ici l'oracle du prophète Isaïe, où il prédit qu'une vierge devait mettre au monde un fils nommé *Emmanuel;* d'autant plus que Celse n'en a rien dit, soit qu'il ne le sût pas, lui qui se vante de savoir tout, soit qu'encore qu'il l'eût bien lu, il ait affecté de le passer sous silence, pour ne sembler pas confirmer, malgré soi, une opinion qu'il a entrepris de combattre. Voici le passage entier : *Le Seigneur continuant de parler à Achaz, lui dit : Demande au Seigneur ton Dieu un signe pour toi, soit du plus bas lieu, soit du plus haut. Achaz répondit : Je n'en demanderai point, et je ne tenterai point le Seigneur. Alors Isaïe dit : Ecoutez donc, maison de David : N'est-ce pas assez pour vous, de vous en prendre aux hommes, que vous vous en preniez, aussi, au Seigneur? C'est pourquoi le Seigneur vous donnera lui-même un signe. C'est qu'une vierge concevra, et qu'elle mettra au monde un fils, que l'on nommera Emmanuel,* qui signifie, *Dieu avec nous* (*Is.* VII, 10). Ce qui me fait, au reste, clairement connaître que c'est à mauvaise intention que Celse a tu cette prophétie, c'est qu'il rapporte plusieurs autres endroits de l'Evangile selon saint Matthieu, comme l'apparition de l'étoile, à la naissance de Jésus (*Matth.*, II, 2) et divers événements mémorables; et que cependant il ne dit pas un mot de cet oracle qui s'y trouve. Si quelque Juif, accoutumé à pointiller sur les mots, nous vient dire que, dans le texte du prophète, il n'y a pas : *C'est qu'une vierge*, mais, *C'est qu'une jeune fille* (*Matth.*, I, 23), nous lui répondrons que le mot *Alma*, que les Septante ont traduit par celui de *vierge*, et que d'autres traduisent par celui de *jeune fille*, se trouve aussi, à ce qu'on dit, employé pour signifier une vierge, dans le livre du Deutéronome, où il est dit : *Si une fille vierge, étant fiancée à un homme, est trouvée dans la ville par quelqu'un qui la déshonore, vous les ferez sortir tous deux à la porte de leur ville, où vous les lapiderez, et ils mourront; la fille, parce qu'étant dans la ville, elle n'a pas crié, et l'homme, parce qu'il a abusé de la femme de son prochain.* (*Deut.*, XXII, 23). Et dans la suite : *Si quelqu'un trouve aux champs une fille fiancée, et que, lui faisant violence, il la déshonore, vous ferez mourir l'homme tout seul, et vous ne ferez rien à la fille, il n'y a point en elle de crime digne de mort* (*Deut.*, XXII, 25). Mais de peur qu'il ne semble que nous tâchions de nous prévaloir d'un mot hébreu, pour faire croire à ceux qui ne sont pas capables d'en juger par là que, selon l'oracle du prophète, celui par la naissance duquel Dieu serait avec nous, devait naître d'une vierge, allons au-devant de ce scrupule, en faisant voir, par toute la suite du discours, dans le passage même, quel en est le véritable sens, *Le Seigneur*, dit le texte, *parla à Achaz, disant, Demande au Seigneur ton Dieu un signe pour toi, soit du plus bas lieu, soit du plus haut.* Et le signe qui est promis ensuite, c'est qu'*une vierge concevra, et qu'elle mettra au monde un fils.* Or quel signe et quelle merveille serait-ce qu'une jeune fille qui ne serait point vierge mît un fils au monde? Et à qui convenait-il plutôt de mettre au monde *Emmanuel*, c'est-à-dire *Dieu avec nous*, à une fille qui l'aurait conçu à la manière ordinaire des femmes, ou à une vierge pure et chaste qui l'aurait conçu sans perdre sa virginité? C'est à celle-ci, sans doute, qu'il appartenait d'être mère d'un enfant, à la naissance duquel on pût dire *Dieu est avec nous*. Si l'on chicane encore, et qu'on nous objecte que *Deux*.)

été dit à Achaz, *Demande au Seigneur ton Dieu un signe pour toi*, nous demanderons, à notre tour, qui, du temps d'Achaz, a eu un enfant auquel on ait pu donner le nom d'*Emmanuel*, c'est-à-dire *Dieu avec nous*; et s'il ne s'en trouve point, il faudra reconnaître que ce qui a été dit à Achaz a été dit à la maison de David, parce que c'est de la postérité de David que les Ecritures disent que le Sauveur est sorti, selon la chair (*Jean*, VII, 42). Et ce qu'il est encore ajouté, que ce signe devait être *soit du plus bas lieu, soit du plus haut*, c'est parce que *celui qui est descendu, est le même qui est monté au-dessus de tous les cieux, afin de remplir toutes choses* (*Ephés.*, IV, 10). Je parle, au reste, comme ayant affaire à un juif qui reçoit l'autorité des prophéties. Mais que Celse, ou ceux de son parti, nous disent eux-mêmes par quel esprit le prophète a fait toutes les prédictions que nous lisons dans ses écrits, et sur ce sujet et sur plusieurs autres. Est-ce avec connaissance ou sans connaissance de l'avenir? Si c'est avec connaissance, les prophètes ont donc été inspirés de Dieu; si c'est sans connaissance, qu'on nous marque donc quel a pu être l'esprit de ces gens qui ont parlé si hardiment des choses futures, et dont les écrits ont toujours été admirés par les Juifs comme de vrais oracles.

Mais puisque nous sommes tombés sur le sujet des prophètes, ce que je vais établir pourra être utile, non seulement aux Juifs, qui croient que c'est par l'esprit de Dieu que les prophètes ont parlé; mais encore aux plus équitables d'entre les Grecs. Je dis donc, et je le dis particulièrement pour ceux-ci, qu'il faut de toute nécessité reconnaître que les Juifs ont eu leurs prophètes, si l'on ne veut que leur loi leur ait elle-même donné occasion de violer ses ordonnances et d'abandonner le service du Créateur pour se ranger au culte de toutes ces divinités que les autres nations adoraient. Et voici comment je prouve cette nécessité. *Les autres nations*, comme il est dit dans la loi même des Juifs, *observent les présages et consultent les devins. Mais pour vous*, est-il dit à ce peuple, *c'est ce que le Seigneur votre Dieu ne vous permet point*. A quoi cette promesse est incontinent ajoutée : *Le Seigneur votre Dieu vous fera naître un prophète d'entre vos frères* (*Deut.* XVIII, 14 *et* 15). Si donc les autres nations avaient des gens qui leur prédisaient l'avenir, soit par le moyen de leurs présages, soit par la considération du vol ou du chant des oiseaux, soit par l'inspection des entrailles d'une victime, soit par les voix qui se formaient dans l'estomac de certaines personnes, soit par les horoscopes des Chaldéens; et que les Juifs, à qui toutes ces choses étaient défendues, n'eussent rien eu qui leur en tînt lieu : l'esprit de l'homme est naturellement si rempli de curiosité pour l'avenir, qu'il n'en eût pas fallu davantage pour leur faire mépriser leur propre religion, comme n'ayant rien de divin; et pour les porter à courir aux chapelles et aux oracles des païens, ou à tâcher d'en établir de pou-
lité pe
Grecs e

semblables parmi eux : de sorte qu'ils n'auraient eu garde d'écouter aucun des autres prophètes qui sont venus après Moïse, ni d'en rédiger les discours par écrit. Ainsi, l'on ne doit pas trouver étrange que parmi les prédictions de leurs prophètes, qui voulaient satisfaire le désir de ceux qui les consultaient, il y en ait quelques-unes sur des choses de peu d'importance; comme sur la perte des ânesses, pour lesquelles on s'adressa à Samuel; et sur la maladie du fils du roi (I *Rois*, IX, 20), dont il est parlé au troisième livre des Rois (XIV, 12). Autrement quelle raison auraient eue les personnes zélées pour la loi des Juifs de reprendre ceux qui allaient consulter les oracles des idoles; comme nous lisons qu'Elie reprit Ochozias, disant : *Est-ce donc qu'il n'y a pas de Dieu en Israël, que vous allez à l'idole de Baal, consulter le roi des mouches, le Dieu d'Accaron* (IV *Rois*, I, 3)?

Je crois à cette heure avoir suffisamment prouvé, et que notre Sauveur devait naître d'une vierge, et que les Juifs ont eu des prophètes qui, non seulement leur prédisaient les révolutions des empires de la terre, les changements de l'état des Juifs, la conversion des Gentils à notre Sauveur, et plusieurs autres choses touchant sa personne; mais qui les éclaircissaient aussi de quelques faits particuliers, comme du moyen de recouvrer les ânesses que Kis avait perdues, du succès de la maladie du fils du roi d'Israël, et de telles autres choses, s'il s'en trouve de rapportées dans l'Ecriture. L'on peut encore dire aux Grecs, qui refusent de croire que Jésus soit né d'une vierge, que le Créateur, qui préside aux diverses manières dont les animaux se forment, fait assez voir par ce qu'il fait dans une espèce, que s'il veut, il peut faire la même chose dans toutes les autres, et même dans celle des hommes; car il y a des animaux dont les femelles font leurs petits et conservent ainsi l'espèce sans l'opération du mâle, comme les naturalistes l'assurent des vautours. Qu'y a-t-il donc de si incroyable à dire que Dieu ayant dessein d'envoyer aux hommes un docteur tout divin et tout extraordinaire, ait voulu qu'au lieu que les autres doivent leur naissance à un homme et à une femme, il ait eu dans la sienne quelque chose de singulier? Outre que selon les Grecs mêmes, tous les hommes n'ont pas eu un père et une mère; car s'il est vrai que le monde ait commencé d'être, comme plusieurs d'entre les Grecs mêmes l'ont reconnu, il faut nécessairement que les premiers hommes ne soient pas nés par la voie de la génération, mais qu'ils soient sortis de la terre, par la vertu des semences qui s'y étaient ramassées. Ce qui, à mon avis, est beaucoup moins vraisemblable que ce que nous disons de la naissance de Jésus, qui, si elle diffère de celle des autres hommes, a au moins la moitié de ressemblance. Et puisque nous avons affaire à des Grecs, il ne sera pas hors de propos de nous servir des histoires grecques, afin qu'on ne dise pas que nous sommes les seuls qui rapportions un événement

si peu commun. Car il y a des auteurs qui, parlant non des vieux contes du temps héroïque, mais de choses arrivées depuis trois jours, n'ont point fait de difficulté d'écrire, comme une chose possible, que Platon était né d'Amphictione, sans qu'Ariston y eût en rien contribué; lui ayant été défendu de toucher à sa femme, qu'elle n'eût mis au monde l'enfant qu'elle avait conçu du fait d'Apollon. Quoique dans le fond ce ne soit là qu'une fable inventée en faveur d'un homme dont l'esprit et la sagesse extraordinaire faisaient croire que, comme il avait quelque chose de plus qu'humain, il fallait que les principes de son corps fussent plus excellents et plus divins que ceux du corps des autres hommes. Mais pour revenir au Juif de Celse qui, continuant son discours, et se moquant de la fiction, comme il parle, par laquelle on prétend que Jésus soit né d'une vierge, la met au rang des fables grecques de Danaé, de Melanippe, d'Augé et d'Antiope; il lui faut dire que ses railleries seraient bonnes pour un bouffon, et non pour un homme qui s'attache à traiter sérieusement une matière importante.

Prenant aussi dans l'Evangile selon saint Matthieu ce qui nous y est raconté (*Matth.*, II, 13) touchant la fuite de Jésus en Egypte, il rejette tout ce qu'il y a de surnaturel dans cette histoire, comme l'avertissement de l'ange à Joseph; et il n'examine pas même s'il n'y a point eu quelque chose de mystérieux dans cette retraite de Jésus hors de la Judée et dans son séjour en Egypte; mais il en invente je ne sais quelle autre occasion; et reconnaissant, en quelque sorte, la vérité des miracles de Jésus, qui l'ont fait suivre par tant de peuple comme le Messie, il tâche seulement de leur ôter leur caractère divin pour les attribuer à une vertu magique; car il dit *qu'ayant été élevé obscurément, il s'alla louer en Egypte, où ayant appris à faire quelques miracles, il s'en retourna en Judée, et s'y proclama lui-même Dieu.* Mais pour moi, je ne vois pas comment un magicien aurait mis toute son étude à persuader aux hommes qu'ils ne doivent rien faire que dans la pensée que Dieu les jugera tous un jour selon ce qu'ils auront fait, et à imprimer cette même créance dans l'esprit de ses disciples, dont il voulait faire les prédicateurs de sa doctrine. Il faut en effet, ou qu'il leur eût appris ses secrets, afin qu'ils se fissent des sectateurs par le moyen de leurs miracles, ou qu'il ne leur eût rien appris de pareil. Si l'on dit le dernier, et qu'on veuille que sans faire aucun miracle, et sans nul secours de l'art de raisonner, tel que l'enseigne la dialectique dans les écoles des Grecs, ils aient entrepris d'aller par tout le monde publier la doctrine de leur maître, l'on dira une chose fort absurde; car sur quel fondement auraient-ils eu la hardiesse d'aller ainsi répandre partout ces nouveaux dogmes? Si l'on dit qu'ils faisaient aussi des miracles, quelle apparence que des magiciens eussent voulu s'exposer à tant de dangers pour établir une doctrine qui condamne la magie comme un art illicite?

S'arrêter ici à réfuter un discours où le bon sens a moins de part que la froide raillerie, ce serait, à mon avis, mal employer son temps. *Si la mère de Jésus était belle*, dit-il, *et que ce soit à cause de sa beauté que Dieu l'ait voulu honorer de ses embrassements, lui qui n'est pas d'une nature à se laisser prendre par les beautés mortelles, toujours semble-t-il qu'il se soit fait tort de s'abaisser à aimer une personne qui n'était ni d'une naissance royale, ni dans une haute fortune, puisqu'elle n'était pas même connue de ses voisins.* Il continue ses railleries en disant *que quand le charpentier vint à la haïr et à la chasser, ni la foi qu'il devait avoir pour ce qu'elle lui disait, ni toute la puissance de Dieu ne furent d'aucun secours pour elle. Il n'y a rien là*, ajoute-t-il, *qui sente le royaume de Dieu.* Quelle différence y a-t-il entre ces paroles et celles de ces gens qui se disent des injures dans les carrefours, sans garder aucune sorte de bienséance?

Après cela il tire de S. Matthieu et peut-être aussi des autres évangélistes ce qu'ils nous racontent de la colombe (*Matth.*, III, 16) qui descendit sur notre Sauveur lorsque Jean le baptisait: et il en veut faire passer l'histoire pour une fable. Mais après s'être, ce lui semble, assez diverti sur ce qu'ils disent de la virginité de la mère de Jésus, il ne suit pas l'ordre que la disposition même des choses lui marquait. Aussi la haine et la colère n'ont-elles rien de réglé. On voit ceux qui sont possédés de ces passions dire à ceux contre qui ils s'emportent tous les outrages qui leur viennent à la bouche, leur émotion ne leur permettant pas d'exposer distinctement et avec ordre les sujets de plainte qu'ils prétendent avoir. Pour agir régulièrement, il fallait prendre en main l'Evangile et s'attacher à le combattre pied à pied, passer de la première histoire à la seconde, et de celle-là successivement aux autres; mais, au lieu d'en user ainsi, Celse, qui se vante de savoir tous nos mystères, passe de la naissance de Jésus à l'histoire de son baptême et à l'apparition du Saint-Esprit en forme de colombe. Après quoi il attaque la prédiction de la venue de notre Sauveur sur la terre, d'où il retourne encore à ce qui suit immédiatement la naissance, à la nouvelle étoile qui parut au ciel, et aux mages qui vinrent d'Orient adorer l'enfant. Si vous y voulez prendre garde, vous remarquerez vous-même quantité de choses que Celse rapporte dans tout son livre avec beaucoup de désordre et de confusion.

Et cela seul le doit convaincre d'une étrange vanité devant tous ceux qui aiment l'ordre et qui savent l'observer, d'avoir osé donner à son livre le titre de *Discours véritable;* ce qu'aucun des philosophes les plus éclairés n'a jamais fait. Platon dit qu'il n'est pas d'un homme sage de rien affirmer positivement sur une matière obscure; et Chrysippe, après avoir expliqué son sentiment et les raisons qui le lui font suivre, nous renvoie presque toujours à ceux en qui nous trouverons plus de lumières qu'en lui. Mais celui-ci plus habile que ni Platon, ni Chrysippe, ni tous les autres philosophes de la Grèce, pour ne pas

démentir la louange qu'il s'est donnée de savoir tout, a intitulé son livre *Discours véritable*. Cependant, de peur qu'on ne dise que c'est parce que nous ne savons que lui répliquer que nous passons à dessein par-dessus quelques-uns de ses chapitres, nous avons résolu d'examiner avec soin chacun des articles de son écrit, non dans l'ordre que la suite et la liaison naturelle des choses nous pourrait prescrire ; mais dans celui qu'il lui a plu de donner lui-même à ses matières. Voyons donc un peu ce qu'il avance pour combattre l'apparition du Saint-Esprit à notre Sauveur, sous la forme corporelle d'une colombe. C'est encore son Juif qui adresse la parole à ce Jésus que nous reconnaissons pour notre Seigneur : *Vous prétendez*, lui dit-il, *qu'un fantôme d'oiseau vint fondre d'en haut sur vous au bord du fleuve où Jean vous avait plongé. Mais*, ajoute-t-il, *quel témoin digne de foi nous pouvez-vous produire de cette vision? Et qui hors vous seul, et si l'on vous en veut croire, un misérable supplicié comme vous, a entendu cette voix céleste par laquelle Dieu a déclaré qu'il vous recevait pour son fils?*

Avant de lui répondre, il faut remarquer qu'en matière d'histoire, quelque véritable qu'elle soit, il serait le plus souvent très-difficile et même quelquefois impossible d'en établir la vérité par des preuves convaincantes. Si quelqu'un niait, par exemple, qu'il y eût jamais eu de guerre de Troie, se fondant principalement sur l'impossibilité de certains faits particuliers, comme sur ce qu'il est incroyable qu'il y ait eu un Achille, fils de la déesse de la mer et d'un homme nommé Pélée, un Sarpédon, fils de Jupiter, un Ascalaphe et un Jalmène, fils de Mars, et un Enée, fils de Vénus ; comment pourrions-nous le convaincre et nous démêler de tout cet embarras de fables qui se trouvent, je ne sais comment, enchâssées dans une histoire aussi universellement reçue qu'est celle de la guere des Grecs avec les Troyens ? Si quelqu'autre révoquait en doute les aventures d'Œdipe et de Jocaste et celles d'Etéocle et de Polynice, leurs enfants, à cause du conte qu'on y mêle de je ne sais quel monstre demi-femme qu'on nomme sphinx, comment lui en prouverions-nous la vérité ? J'en dis autant de la seconde guerre de Thèbes qu'entreprirent les enfants de ceux qui étaient morts à la première ; bien qu'il n'y ait point de telles fictions dans le récit qu'on nous en fait ; du retour des Héraclides dans le Péloponèse, et d'une infinité d'autres vieux événements. Ainsi donc, ceux qui lisent les histoires sans avoir pour but de contredire, mais qui veulent aussi se garder d'être trompés, doivent faire un juste discernement des choses pour connaître celles auxquelles on doit ajouter foi, celles qu'il faut expliquer allégoriquement, suivant l'intention de celui qui les a inventées, et celles qu'il faut rejeter comme écrites par complaisance ou par flatterie. J'ai pris occasion de dire cela par avance sur toute l'histoire de la vie de Jésus, non pour demander aux personnes éclairées qu'elles croient aveuglément et sans examen ; mais pour faire voir que quand on lit les Evangiles il est nécessaire d'y apporter une grande application, avec une âme vide de préjugés et d'entrer, pour le dire ainsi, dans l'esprit de nos auteurs, afin de juger dans quelle vue ils ont écrit chaque chose.

Je réponds maintenant, en premier lieu, que si celui qui refuse de croire l'apparition du Saint-Esprit en forme de colombe, était quelque disciple d'Epicure, de Démocrite ou d'Aristote, cette incrédulité serait plausible à son égard, puisqu'elle serait conforme au caractère de la personne. Mais Celse, avec toutes ses lumières, n'a pas même pris garde qu'il fait faire son objection par un Juif, à qui les écrits des prophètes ont persuadé une infinité de choses beaucoup plus surprenantes que n'est l'apparition de la colombe; car l'on pourrait dire à ce Juif, qui fait ici l'incrédule, et qui prétend faire passer la vision de Jésus pour un conte fait à plaisir ; mais dites-nous de grâce, vous-même, comment nous prouveriez-vous que Dieu ait dit à Adam, ou à Eve, ou à Caïn, ou à Noé, ou à Abraham, ou à Isaac, ou à Jacob, toutes les choses que vos Ecritures rapportent qu'il leur a dites ? Et pour opposer histoire à histoire, je lui demanderais : votre Ezéchiel n'écrit-il pas aussi *que les cieux furent ouverts et qu'il eut une vision de Dieu?* Et après l'avoir racontée, n'ajoute-t-il pas, *c'est là la vision dans laquelle me fut représentée la gloire du Seigneur : et il me dit*, etc., (*Ezéch.* I, 1, 28 ; II, 1) ? Si l'histoire de l'apparition du Saint-Esprit et de la voix venue du ciel doit passer pour fausse, parce que nous n'avons pas, à votre avis, de quoi en prouver clairement la vérité qui n'est attestée que par Jésus seul, et par un misérable supplicié, comme porte votre remarque ; n'y a-t-il pas encore plus de sujet de dire que ce n'est aussi que pour étonner les simples par un miracle supposé, qu'Ezéchiel écrit *que les cieux furent ouverts*, etc. ? Et lorsqu'Isaïe dit, *qu'il vit le dieu des armées assis sur un trône haut élevé, autour duquel se tenaient les séraphins, ayant chacun six ailes*, etc. (*Is.* VI, 1), comment êtes-vous assuré de la vérité de cette vision? Car vous qui êtes Juif, vous ne doutez pas qu'elle ne soit véritable et que ce ne soit l'esprit de Dieu qui, non seulement l'a fait voir au prophète, mais qui a aussi conduit sa langue et sa plume dans le récit qu'il en a fait. A qui est-il plus juste d'ajouter foi, quand ils nous disent que les cieux leur ont été ouverts, qu'ils ont entendu une voix, qu'ils ont vu le Dieu des armées assis sur un trône haut élevé, qui, dis-je, faut-il plutôt croire d'Isaïe et d'Ezéchiel, qui n'ont rien fait de fort extraordinaire, ou de Jésus dont la vertu et la puissance ont non seulement éclaté pendant qu'il a paru sur la terre, revêtu de notre chair, mais se déploient magnifiquement jusqu'à cette heure dans la conversion et dans la correction de ceux qui croient en Dieu par lui ? Car que ce soit encore à Jésus que soit due toute la gloire de ces conversions, cela paraît manifestement de

ce que, comme il l'avait prédit et comme l'expérience le justifie, y ayant si peu d'ouvriers pour travailler à la moisson des âmes (*Matth.* IX, 37), elle est néanmoins si riche et si abondante dans toutes les aires de Dieu qui sont ses églises. Au reste, lorsque je parle ainsi au juif, ce n'est pas qu'étant chrétien comme je le suis, je veuille révoquer en doute le témoignage d'Isaïe ou d'Ezéchiel; mais c'est pour le convaincre par des principes qui lui sont communs avec nous; et pour lui faire comprendre que Jésus est beaucoup plus digne de foi que les prophètes, dans sa déposition et dans le récit qu'on doit supposer qu'il fit à ses disciples de la vision qu'il avait eue et de la voix qu'il avait ouïe. On pourrait peut-être encore dire, que tous ceux qui nous ont rapporté cet événement dans leurs écrits, ne l'avaient pas appris de Jésus : mais que le même esprit, qui a donné à Moïse la connaissance d'une histoire beaucoup plus ancienne que le temps auquel il vivait, et qui l'a instruit de ce qui s'était passé depuis la création du monde jusqu'à Abraham, l'auteur de sa race, a aussi révélé aux évangélistes le miracle qui arriva au baptême de Jésus. Pour ce qui regarde la cause de l'ouverture des cieux, de l'apparition de la colombe et du choix que fit le Saint-Esprit de la figure de cet oiseau plutôt que d'un autre; on pourra l'apprendre de ceux qui ont reçu de Dieu cette grâce, qui est nommée *le don de sagesse* (I *Cor.*, XII, 8). Notre dessein ne demande pas que nous nous y arrêtions à présent. Il ne s'agit que de faire voir que Celse a fort mal pris ses mesures, d'avoir mis de telles raisons en la bouche d'un juif, pour lui faire rejeter une histoire qui a beaucoup plus de vraisemblance que celles qu'il reçoit lui-même. Et il me souvient là-dessus, que disputant un jour en présence de plusieurs témoins, contre de certains docteurs juifs du nombre de ceux qu'on nomme *sages*, je leur fis ce raisonnement : *Dites-moi un peu, je vous prie; deux personnes de qui on raconte des choses fort extraordinaires et fort au-dessus de la nature humaine, ayant paru dans le monde; savoir, Moïse votre législateur qui a lui-même écrit son histoire, et Jésus notre maître qui n'a rien écrit de ce qu'il a fait, mais à qui ses disciples rendent témoignage dans leurs évangiles; sur quelle raison fondez-vous la distinction que vous mettez entre eux, de vouloir qu'on tienne Moïse pour sincère, sans s'arrêter à ce que les Egyptiens lui reprochent, qu'il était un imposteur, qui n'a rien fait de surprenant que par le moyen de ses illusions, et qu'on regarde Jésus comme un fourbe sur les accusations dont vous le chargez? Car on voit qu'il sont soutenus chacun par un grand peuple; Moïse par les Juifs, et Jésus par les Chrétiens qui font profession de croire tout ce que ses disciples nous disent de ses miracles; mais qui laissent, d'ailleurs, à Moïse son caractère de prophète, se servant même de son autorité pour appuyer leur sentiment. Si vous voulez que nous vous rendions raison de notre foi sur le sujet de Jésus, rendez-nous auparavant, raison de la vôtre sur le sujet de Moïse qui l'a précédé; et nous vous satisferons ensuite. Mais si vous reculez et et que vous n'osiez entreprendre de nous donner des preuves démonstratives de votre créance, trouvez bon que nous vous imitions pour le présent, et que nous ne vous en donnions point non plus de la nôtre. Où, afin que nous n'usions pas de tout notre droit, avouez que vous n'avez point de démonstrations pour Moïse, et écoutez celles que nous tirons pour Jésus de votre loi et de vos prophètes. Ce qu'il y a de merveilleux, c'est qu'en prouvant par la loi et par les prophètes, que Jésus est le Christ, nous prouverons en même temps que Moïse et les prophètes ont été véritablement inspirés de Dieu.* Leurs écrits, au reste, sont pleins d'événements extraordinaires, de même nature que celui de la colombe qui parut, et de la voix qui fut entendue au baptême de Jésus. Mais une preuve convaincante que ce fut le Saint-Esprit qui se fit voir alors sous la forme d'une colombe, ce sont sans doute les miracles que Jésus a faits, que Celse veut faire passer pour des secrets appris en Egypte. Et non seulement les miracles de Jésus, mais encore ceux de ses apôtres nous peuvent ici, à bon droit, servir de preuves; car si la prédication des apôtres n'eût pas été accompagnée d'actions miraculeuses, elle n'eût jamais porté ceux qui l'entendaient à renoncer aux opinions de leurs pères, pour embrasser une nouvelle doctrine, dont la profession ne les exposait pas à moins qu'à la mort. Il reste même encore parmi les chrétiens, des traces de cet Esprit, qui parut en forme de colombe. Car ils chassent les démons, ils guérissent diverses maladies, et par les lumières qui leur viennent d'en haut, quand il plaît à Dieu, ils voient quelquefois clair dans l'avenir. Et quand Celse ou son juif se devraient moquer de ce que je vais dire, je dirai pourtant qu'il y en a plusieurs qui se sont faits chrétiens comme malgré eux; un esprit secret faisant tout à coup sur le leur une impression si vive et si puissante, soit en songe, soit en vision, et produisant en eux un tel changement, que d'ennemis du christianisme, ils en devenaient les défenseurs et les martyrs : nous en avons vu divers exemples, et si nous voulions les rapporter, nous à qui la vérité en est connue par le témoignage de nos propres yeux, nous donnerions beau champ aux railleries des infidèles, qui ne manqueraient pas de nous traiter comme ils traitent nos auteurs, et de dire que nous prenons plaisir comme eux, à conter des fables. Dieu qui voit notre conscience sait pourtant que notre dessein n'est pas d'établir la doctrine de Jésus par des narrations fabuleuses; mais d'en prouver la divinité par l'évidence de plusieurs raisons différentes. Après tout, puisque c'est un juif qui doute de la vérité de ce que les évangélistes nous disent de la descente du Saint-Esprit sur Jésus, en forme de colombe, on lui pourrait demander qui est celui qui dit dans Isaïe : *Maintenant le Seigneur m'a envoyé, et son esprit aussi* (*Is.*, XLVIII, 16); car ces paroles pouvant avoir un double

sens, savoir, ou que le Père et le Saint-Esprit ont envoyé Jésus, ou que le Père a envoyé et le Christ et le Saint-Esprit ; c'est au dernier qu'il s'en faut tenir. Et comme notre Sauveur a été envoyé le premier, et le Saint-Esprit ensuite, pour l'accomplissement de la prophétie, et qu'il fallait que les siècles à venir eussent connaissance de cet accomplissement, c'est pour cela que les disciples de Jésus nous en ont fait le récit.

Je voudrais encore avertir Celse qui, au sujet du baptême de Jésus, fait en quelque sorte reconnaître à son juif la mission de Jean pour baptiser, qu'un auteur qui vivait peu de temps après Jésus et après Jean, reconnaît expressément la même chose. C'est Josèphe qui, au XVIIIe livre de son Histoire des Juifs, témoigne que Jean était revêtu de l'autorité de baptiser, et qu'il promettait la rémission des péchés à ceux qui recevaient son baptême. Le même auteur, bien qu'il ne reconnaisse pas Jésus pour le Christ, recherchant la cause de la prise de Jérusalem et de la destruction du temple, ne dit pas véritablement comme il eût dû faire, que ce fut l'attentat des Juifs contre la personne de Jésus qui attira sur eux ce malheur, pour punition d'avoir fait mourir le Christ qui leur avait été promis : mais il approche pourtant de la vérité, et lui rendant témoignage comme malgré soi, il attribue la ruine de ce peuple à la vengeance que Dieu voulut faire de la mort qu'ils avaient fait souffrir à Jacques le Juste, homme de grande vertu, frère de Jésus, nommé Christ. C'est ce Jacques que Paul, le vrai disciple de Jésus, alla visiter, ainsi qu'il le dit lui-même, le considérant comme frère du Seigneur (*Gal.*, I, 19) : qualité qui lui était moins due pour la liaison du sang ou pour la société de l'éducation, que pour la conformité des mœurs et de la doctrine. Si donc cet auteur dit que ce fut à cause de Jacques que la ville de Jérusalem fut détruite, ne peut-on pas dire avec beaucoup plus de raison, que ce fut à cause de Jésus, le Christ, dont la divinité est attestée par tant d'églises, composées de personnes qui ont renoncé à la corruption générale, pour s'attacher au service du Créateur et pour dépendre uniquement de sa volonté ?

Mais quand le juif abandonnerait Ezéchiel et Isaïe, dont nous faisons voir que la cause est la nôtre, puisque nous trouvons dans leurs écrits et dans ceux de quelques autres prophètes, des choses semblables aux cieux qui furent ouverts en faveur de Jésus, et à la voix qu'il en entendit sortir ; nous ne laisserions pas de nous défendre nous-mêmes de notre mieux, et nous dirions alors, que comme tous ceux qui admettent la providence reconnaissent qu'il y a souvent des songes qui, frappant l'imagination d'un homme endormi, y impriment ou des idées distinctes ou des images énigmatiques, tantôt de choses surnaturelles, tantôt d'événements à venir qui regardent les affaires de la vie ; il n'est pas difficile de concevoir que cette vertu qui agit sur l'esprit pendant que l'on dort, peut aussi pendant que l'on veille y agir tout de même, soit pour l'avantage particulier de celui sur qui elle se déploie, soit pour l'utilité de ceux à qui il doit faire part de sa révélation. Et comme, durant le sommeil, nous nous imaginons voir et entendre effectivement, quoique rien ne frappe ni nos yeux ni nos oreilles, et que le tout se passe dans notre esprit : ainsi rien n'empêche de croire que la même chose est arrivée aux prophètes, lorsqu'il est dit qu'ils ont eu quelque vision surprenante, qu'ils ont ouï la voix du Seigneur ou qu'ils ont vu les cieux ouverts ; car je ne pense pas qu'il faille poser que les cieux se soient réellement fendus, ni qu'il se soit fait une ouverture dans leur substance pour donner lieu à Ezéchiel de l'écrire. Et je m'assure que ceux qui lisent les Evangiles avec discernement, avoueront que c'est aussi de la sorte qu'il faut entendre la vision de notre Sauveur. Je sais bien que cela peut choquer les simples qui, prenant tout à la lettre, ne craignent point de faire un si étrange remuement dans le monde, ni de fendre un corps aussi vaste et aussi solide qu'est celui des cieux. Mais ils pourront apprendre de ceux qui approfondissent la chose, que selon l'Ecriture, il y a en général un certain sentiment divin qui n'est que pour les seuls bienheureux, et duquel parle Salomon, lorsqu'il dit : *Vous trouverez moyen d'acquérir le sentiment divin* (*Prov.*, II, 5) ; et que les espèces de ce sentiment sont : une vue capable de voir des objets d'une nature plus excellente que la corporelle, tels que sont les chérubins et les séraphins ; une ouïe propre pour d'autres voix que pour celles qui se forment dans l'air ; un goût qui savoure *le pain vivant, le pain qui est descendu du ciel et qui donne la vie au monde* (*Jean*, VI, 33) ; un odorat qui flaire cette *bonne odeur de Jésus-Christ à Dieu* dont parle S. Paul (II *Cor.*, II, 15), et un toucher tel que celui qui a fait dire à S. Jean, *Nous avons touché de nos mains la parole de vie* (I *Jean*, I, 1). Les bienheureux prophètes ayant donc acquis ce sentiment divin, voyant, entendant et goûtant, flairant même, pour parler ainsi d'une manière divine, où il n'y avait rien de corporel ; touchant aussi la parole par leur foi et recevant en eux-mêmes son impression qui les purifiait ; c'est ainsi qu'ils voyaient et qu'ils entendaient ce qu'ils nous disent avoir vu et entendu, et qu'ils avaient les autres sentiments semblables dont ils nous parlent ; comme quand ils disent qu'ils ont *mangé un livre qui leur avait été donné* (*Ezéch.*, III, 2). C'est de cette manière qu'Isaac sentit la bonne odeur des vêtements divins de son fils, et qu'il en prit occasion de lui donner une bénédiction spirituelle : *Voici*, dit-il, *l'odeur de mon fils, telle que l'odeur d'un champ fertile que le Seigneur a béni* (*Gal.*, I, 19). C'est encore à peu près de la même sorte, et plus à l'égard de l'esprit qu'à l'égard du corps, que Jésus toucha le lépreux (*Matth.*, VIII, 3) pour lui faire, à mon avis, une double grâce et pour le nettoyer non seulement comme la plupart l'entendent, de sa lèpre corporelle par un attouchement sensible, mais

principalement de sa lèpre intérieure par un attouchement vraiment divin. C'est donc aussi dans le même sens que Jean témoigne, *qu'il vit le Saint-Esprit descendre du ciel, comme une colombe, et demeurer sur Jésus. Pour moi*, dit-il, *je ne le connaissais point : mais celui qui m'a envoyé pour baptiser d'eau, m'avait dit : Celui sur qui tu verras descendre et demeurer le Saint-Esprit, est celui qui baptise du Saint-Esprit. Je l'ai vu et j'ai rendu témoignage qu'il est le Fils de Dieu.* Lorsque les cieux furent ouverts à Jésus, l'Ecriture ne dit pas que ce fut en présence d'autre que de Jean : mais notre Sauveur prédit à ses disciples, qu'eux aussi les verraient ouverts : *En vérité, je vous dis que vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu monter et descendre sur le Fils de l'homme* (*Jean*, I, 32). C'est ainsi que S. Paul fut ravi au troisième ciel; l'ayant auparavant vu ouvert puisqu'il était du nombre des disciples de Jésus. A l'égard de ce qu'il dit, *si ce ne fut en corps, ou sans corps, je ne sais, Dieu le sait* (II *Cor.*, XII, 2); ce n'est pas ici le lieu de l'examiner.

J'ajouterai seulement que Celse, posant comme il fait, sans y être autorisé par l'Ecriture, que ce fut Jésus qui raconta lui-même le miracle arrivé en sa faveur sur les bords du Jourdain, ne prend pas garde, tout habile homme qu'il est, que celui qui disait à ses disciples au sujet de sa transfiguration : *Ne parlez à personne de cette vision jusqu'à ce que le Fils de l'homme soit ressuscité d'entre les morts* (*Matth.* XVII, 9), n'a pas dû être d'humeur à leur réciter ce que Jean avait vu et entendu en le baptisant. Il n'y a rien de plus ordinaire dans l'histoire de l'Evangile que de voir Jésus éviter avec soin de parler avantageusement de lui-même jusqu'à dire : *Si je parle de moi-même, mon témoignage n'est pas véritable* (*Jean*, V, 31). Et c'est parce qu'il en usait ainsi et qu'il aimait mieux se déclarer le Christ par ses actions que par ses paroles, que les Juifs lui disaient : *Si tu es le Christ, dis-le-nous clairement* (*Jean*, X, 24). Il faut encore faire voir à Celse que rien ne convient moins à son juif que la manière dont il lui fait faire son objection contre la vérité de la descente du Saint-Esprit sur Jésus en forme de colombe. *Elle n'est attestée*, lui fait-il dire, *que par vous seul; et, si l'on vous en veut croire, par un misérable supplicié comme vous.* Car les Juifs n'associent pas Jean avec Jésus, et ils ne regardent pas le supplice de l'un de la même manière que celui de l'autre. Ce qui est une nouvelle preuve que cet homme qui sait tout, n'a pas su comment il devait faire parler un juif à Jésus.

Après cela il nous présente lui-même, et il nous abandonne je ne sais comment l'argument le plus fort que nous ayons pour Jésus, savoir, qu'il a été prédit par les prophètes des Juifs, par Moïse et par ceux qui sont venus après Moïse, et par ceux mêmes qui l'ont précédé. Je crois que Celse en use ainsi parce qu'il ne savait que nous répondre sur ce consentement général, tant des Juifs que de tous les hérétiques dont aucun ne nie que le Christ n'ait été prédit par les anciens prophètes : peut-être aussi ne savait-il pas ces prophéties. En effet, s'il avait su que les chrétiens disent qu'il y a eu plusieurs prophetes qui ont prédit la venue de notre Sauveur, il n'aurait pas mis en la bouche de son juif des paroles qui auraient meilleure grâce en celle d'un Samaritain ou d'un Saducéen; et il ne lui aurait pas fait dire : *Mon prophète disait autrefois dans Jérusalem que le Fils de Dieu devait venir pour faire justice aux gens de bien et pour punir les méchants* : car il y a bien plus d'un prophète qui parle du Christ. Ce n'est pas que quand ce seraient des Samaritains ou des Sadducéens qui parleraient de ce qui se trouve touchant le Christ dans les livres de Moïse qui sont les seuls livres qu'ils reçoivent, ils pussent dire que la prophétie aurait été prononcée à Jérusalem dont le nom n'était pas encore connu du temps de Moïse. Plût à Dieu que tous les ennemis de notre doctrine fussent aussi ignorants dans l'Ecriture, non seulement à l'égard des choses, mais à l'égard même de la lettre et des simples faits! Leurs objections contre le christianisme n'ayant aucune couleur, elles ne seraient pas capables de faire impression sur les esprits les moins fermes ni d'ébranler, je ne dirai pas la foi, mais la légère persuasion de ceux qui ne croient que pour un temps. Un juif, au reste, n'avouera jamais que quelque prophète ait dit que *le Fils de Dieu* devait venir. Ce que les Juifs disent, c'est que *le Christ de Dieu* doit venir. Et ils ne disputent presque jamais contre nous, qu'ils ne nous demandent d'abord qui est ce Fils de Dieu : comme s'il n'y en avait point, et que les prophètes n'en dissent rien. Pour moi, je n'ai garde de dire que les prophètes n'en ont pas parlé : mais je dis qu'un juif qui le nie n'eût pas dû être introduit tenant ce discours : *Mon prophète disait autrefois dans Jérusalem que le Fils de Dieu devait venir.* Il ajoute : *Pour faire justice aux gens de bien et pour punir les méchants* : comme si c'était la seule chose qui en fût prédite, et qu'il ne fût rien dit ni du lieu de sa naissance, ni du supplice que les Juifs devaient lui faire souffrir, ni de sa résurrection, ni des grands miracles qu'il devait faire. Et c'est là-dessus qu'il lui demande : *Pourquoi vouloir que ce soit de vous qu'il faille entendre cette prophétie plutôt que d'un million d'autres qui sont venus depuis la prédiction?* Et que voulant montrer ensuite qu'il y en a bien d'autres à qui l'on pourrait avec autant de vraisemblance rapporter la prophétie, il avance je ne sais sur quel fondement, *qu'il y a des fanatiques et des imposteurs qui s'attribuent aussi le nom du Fils de Dieu descendu du ciel;* car nous ne voyons pas que l'on demeure d'accord qu'il soit rien arrivé de pareil parmi les Juifs. Il faut donc lui répondre premièrement qu'il y a plusieurs prophètes qui ont fait diverses prédictions touchant le Christ, les uns en énigmes, les autres en allégories ou autrement, et quelques-uns en termes formels. Et puisque ci-après dans le

discours que le juif adresse à ceux de sa nation qui ont embrassé la foi chrétienne, Celse lui fait dire *que les prophéties qu'on rapporte aux aventures de Jésus peuvent être également appliquées à d'autres sujets ;* témoignant en cela sa passion et sa malignité : il sera bon d'en produire quelques-unes que nous choisirons entre plusieurs autres. S'il y a quelqu'un qui les veuille combattre, qu'il emploie ici tous ses efforts pour voir s'ils seront capables de triompher de la foi de ceux qui n'ont pas cru sans connaissance de cause.

Touchant le lieu de la naissance du Christ, il est dit que le prince devait sortir de Béthléem. Voici les paroles du prophète : *Et toi, Béthléem, ville d'Ephrata, tu n'es pas trop petite pour tenir rang entre les communautés de Juda ; puisque c'est de toi que nous verrons sortir celui qui doit être prince en Israël, et qui a aussi une issue d'où il sort de tout temps dès l'éternité* (*Mich.* V, 2). Cette prophétie ne saurait être appliquée à aucun de ces fanatiques ou de ces imposteurs qui, si nous en croyons le juif de Celse, disent qu'ils sont descendus du ciel; à moins qu'on ne fasse voir clairement qu'il soit né à Bethléem, ou si l'on veut, qu'il soit sorti de Bethléem pour être le chef du peuple. A l'égard de Jésus, que Bethléem soit le lieu de sa naissance, si quelqu'un en veut encore d'autres preuves après la prophétie de Michée et le rapport des évangélistes, il n'a qu'à considérer que conformément à l'histoire de l'Evangile, l'on montre encore aujourd'hui dans Bethléem la grotte où Jésus naquit, et dans la grotte, la crèche où il fut emmaillotté (*Luc,* VII, 2). Et cette vérité est tellement reconnue sur les lieux que les ennemis mêmes du nom chrétien disent tous les jours : *C'est ici la grotte où naquit ce Jésus qui est l'objet de l'admiration et de l'adoration des Chrétiens.* Et je ne doute pas qu'avant la venue du Christ les sacrificateurs et les docteurs, voyant cette prophétie si claire et si formelle, n'enseignassent au peuple que le Christ devait naître à Bethléem, ni que la plupart des Juifs n'en eussent connaissance. De là vient que quand Hérode interrogea là-dessus les principaux sacrificateurs et les docteurs du peuple, il nous est dit qu'ils lui répondirent *que le Christ devait naître à Bethléem ville de la tribu de Juda, d'où était David* (*Matth.* II, 5) : et que dans l'Evangile selon S. Jean il nous est aussi rapporté que les Juifs disaient *que le Christ devait naître à Béthléem, d'où était David* (*Jean,* VII, 42). Mais depuis sa venue, ceux qui n'ont rien oublié pour ôter de l'esprit des hommes que sa naissance ait été prédite par les prophètes de Dieu, ont banni cet enseignement du nombre de ceux qu'ils donnent à leur peuple : se montrant par là dignes frères de ceux dont il nous est dit qu'ils gagnèrent les soldats qui, étant à la garde de son sépulcre, l'avaient vu ressusciter d'entre les morts, et qu'ils leur donnèrent cette instruction : *Dites que ses disciples sont venus la nuit pendant que vous dormiez, et l'ont dérobé. Et si le gouverneur vient à le savoir, nous l'apaiserons et nous vous tirerons de peine* (*Matth.* XXVIII, 13). Car, les préjugés et l'envie de contredire ont un étrange pouvoir pour faire qu'on résiste aux vérités les plus claires plutôt que d'abandonner des sentiments qui sont comme nés avec nous, et dont notre âme est pour ainsi dire toute pénétrée. Il est même beaucoup plus aisé de se défaire de toutes les autres habitudes, quelque enracinées qu'elles soient, que de renoncer à une opinion dont notre esprit est prévenu : quoiqu'en général il n'y ait point d'habitudes qui ne nous donnent de la peine à vaincre. C'est ainsi que nous ne pouvons nous résoudre à quitter les pays ni les villes, les maisons ni les personnes auxquelles nous sommes accoutumés. Et c'est aussi pour cette raison que Jésus trouva la plupart des Juifs si obstinés à ne se rendre ni à l'évidence des prophéties qui parlaient de lui, ni à l'éclat des miracles qu'ils lui virent faire, ni à tout ce qui nous est dit des circonstances extraordinaires soit de sa vie, soit de sa mort. Pour reconnaître, au reste, que c'est là une des faiblesses de la nature humaine, il ne faut que considérer avec combien de difficulté on arrache les sentiments les plus honteux de l'esprit de ceux qui y ont été nourris par leurs pères, ou qui les ont pris de la tradition de leur pays. Il est rare, par exemple, qu'un Egyptien, se laissant désabuser de la croyance dans laquelle il a été élevé, cesse de regarder quelques brutes comme des dieux, et d'avoir une telle répugnance pour la chair de certains animaux, qu'il mourra plutôt que d'en manger. Je me suis un peu étendu sur ce sujet à l'occasion de Bethléem et de son oracle ; et j'ai cru que cela était nécessaire pour répondre à ceux qui nous pourraient demander pourquoi, si les prophéties des Juifs désignent si clairement Jésus, les Juifs n'ont pas reçu sa doctrine lorsqu'il s'est présenté à eux, et pourquoi ils n'ont pas pris la bonne voie qu'il leur montrait. Pour nous, qui croyons en lui, que l'on ne nous reproche pas que ce soit par un aveuglement semblable, puisque notre foi trouve des défenseurs qui font voir qu'elle est appuyée sur des raisons très-solides.

S'il faut produire encore quelque prophétie, du nombre de celles qui me paraissent les plus formelles pour Jésus, j'en produirai une, écrite plusieurs centaines d'années avant sa naissance. C'est celle qui nous est rapportée par Moïse, lorsqu'il dit que Jacob, étant au lit de la mort, prophétisa à chacun de ses enfants quelle serait leur condition, et qu'entre les autres choses, il dit à Juda : *Le prince ne cessera point d'être pris de Juda, ni le chef du peuple de sortir de sa postérité, qu'on ne voie venir celui à qui il est réservé de l'être* (*Gen.* XLIX, 10). Cette prophétie qui, dans la vérité, est beaucoup plus ancienne que Moïse, mais dont un incrédule peut soupçonner que Moïse soit l'auteur, doit donner à tous ceux qui la lisent un juste sujet d'admirer comment, y ayant douze tribus parmi les Juifs, Moïse a pu prédire que les rois qui devaient gouverner tout le corps de la nation

seraient de la tribu de Juda : comme en effet ils en ont été; à cause de quoi, le peuple entier a été nommé le peuple des Juifs, du nom de la tribu dominante. Ce qu'on y doit encore admirer, si l'on n'a pas l'esprit prévenu, c'est que Moïse, après avoir dit que les princes et les chefs du peuple seraient de la tribu de Juda, ait de plus marqué le terme de la durée de leur autorité, disant *que le prince ne cesserait point d'être pris de Juda, ni le chef du peuple de sortir de sa postérité, qu'on ne vit venir celui à qui il était réservé de l'être; qui serait aussi l'attente des nations.* Car celui à qui l'empire était réservé, le Christ de Dieu, le prince que Dieu avait promis, est effectivement venu; et c'est lui seul, à l'exclusion de tous ceux qui ont été avant lui et de tous ceux mêmes je ne craindrai point de le dire, qui viendront après lui, qu'on peut véritablement appeler *l'attente des nations*, puisqu'il n'y a point de nation où il n'ait fait à Dieu des fidèles; et que toutes les nations espèrent en son nom, selon qu'Isaïe l'avait prédit. *Toutes les nations*, avait-il dit, *espéreront en son nom* (*Is.*, XLII, 4). C'est lui encore qui a publié la liberté aux captifs, qui étaient dans les liens de leurs péchés, comme le sont tous les hommes; et qui a dit à ceux qui étaient dans les ténèbres de l'ignorance, qu'ils vinssent à la lumière de la vérité. Ce qui avait aussi été prédit en ces termes : *Je t'ai établi pour chef de mon alliance avec les nations, afin que tu répares la terre, et que tu possèdes l'héritage du désert; que tu dises à ceux qui sont dans les chaînes, Sortez de prison; et à ceux qui sont dans les ténèbres, Venez à la lumière* (*Is.*, XLIX, 8). Le grand nombre de ceux qui crurent en lui à sa venue, et qui reçurent sa doctrine avec docilité, par toutes les parties de la terre, fit encore voir l'accomplissement de la suite de cet oracle : *Ils paîtront dans tous les chemins, et leurs pâturages seront le long de tous les sentiers* (*Is.*, XLIX, 9).

Mais puisque Celse, qui prétend ne rien ignorer de ce que nous enseignons, insulte à notre Sauveur sur sa passion, comme si le Père n'avait pas voulu le secourir, ou que lui-même n'eût pû se défendre; il le faut faire souvenir que cette passion du Sauveur avait été prédite, et que la cause en avait été marquée; savoir, que ce serait une chose avantageuse aux hommes qu'il mourût pour eux, étant traité comme un criminel condamné au supplice. Il avait encore été prédit que les Gentils, à qui les prophètes ne s'étaient point adressés, ne laisseraient pas de le connaître, et qu'il se ferait voir aux hommes sous une forme qui leur paraîtrait méprisable. La prophétie est exprimée en ces termes : *Sachez que mon serviteur sera rempli d'intelligence, de majesté et de gloire; qu'il sera extrêmement élevé. Tu seras un sujet d'étonnement à plusieurs par l'excès du mépris où ta beauté et ta gloire seront parmi les hommes. Mais aussi divers peuples seront dans l'admiration à cause de lui, à cause, dis-je, de mon serviteur; et les rois se tiendront devant lui dans le silence, parce que ceux à qui on ne l'avait point découvert le verront, et que ceux qui n'avaient point entendu parler de lui le connaîtront* (*Is.*, LII, 13, *etc.*). *O Dieu! qui a cru à notre prédication, et à qui le bras du Seigneur a-t-il été révélé? Nous avons publié qu'il est devant le Seigneur comme un enfant, comme une racine dans une terre aride; il n'y a en lui aucun éclat ni aucune gloire. Nous l'avons vu, il n'avait ni dehors ni beauté, mais son extérieur était méprisable et abject, plus que d'aucun autre d'entre les hommes. C'est un homme tout noirci de coups, et qui sait ce que c'est que de souffrir, car il s'est vu réduit à n'oser lever les yeux; on lui a fait les plus grands outrages, on l'a traité avec le dernier mépris. C'est lui qui porte nos péchés et qui est dans les tourments à cause de nous. Nous n'avions de lui d'autre pensée, sinon qu'il était dans le travail, dans la peine et dans la souffrance; mais c'était à cause de nos péchés qu'il était frappé, et à cause de nos iniquités qu'il était accablé de douleurs. Le châtiment qui nous procure la paix est tombé sur lui, et c'est par sa blessure que nous avons été guéris. Nous nous étions tous égarés comme des brebis errantes, et chacun s'était détourné pour suivre sa propre voie; mais le Seigneur l'a donné pour porter la peine des péchés, sans qu'il ait jamais ouvert la bouche pour les maux qu'on lui a faits. Il a été mené à la mort comme une brebis que l'on va égorger, et il s'est tenu dans le silence comme un agneau qui demeure muet devant celui qui le tond. Au plus fort de son abaissement l'arrêt de sa condamnation a été cassé. Mais qui pourra faire le récit, et suivre le fil de sa durée, puisque sa vie a été bannie de la terre, qu'il a été mené à la mort à cause des iniquités de mon peuple* (*Is.*, LIII, 1, *etc.*)? Il me souvient qu'en une dispute que j'eus un jour avec ceux qui portent le nom de *sages* parmi les Juifs, je me servis de ces prophéties. Le juif me disait que ces choses devaient s'entendre de toute la nation, qui ne fait qu'un corps, et, comme les Juifs ont été dispersés parmi diverses nations, il prétendait que le peuple ainsi répandu avait été frappé, afin d'amener par là plusieurs prosélytes à la connaissance de Dieu. C'est de la sorte qu'il expliquait ces paroles : *Ta beauté sera en mépris parmi les hommes;* et celles-ci : *Ceux à qui on ne l'avait point découvert le verront;* et celles-ci encore : *C'est un homme tout noirci de coups.* J'alléguai alors plusieurs raisons, pour faire voir à ceux contre qui je disputais, que c'était à tort qu'ils appliquaient à tout le peuple une prophétie qui se rapportait manifestement à une seule personne. Je leur demandais de qui étaient ces paroles : *C'est lui qui porte nos péchés, et qui est dans les tourments à cause de nous;* et ces autres : *C'était à cause de nos péchés qu'il était frappé, et à cause de nos iniquités qu'il était accablé de douleur;* et de qui encore étaient celles-ci : *C'est par sa blessure que nous avons été guéris;* car ceux qui parlent ainsi dans ce passage sont évidemment tous ceux, soit d'entre les Juifs, soit d'entre les Gentils, qui étant travaillés de leurs péchés en ont été guéris par la passion du Sauveur. C'est en la per-

sonne tant des uns que des autres que le prophète, éclairé par le Saint-Esprit, s'exprime dès lors comme nous voyons qu'il fait; mais je ne leur alléguai rien qui, à mon avis, les pressât tant que ces dernières paroles : *Il a été mené à la mort à cause des iniquités de mon peuple;* car si c'est au peuple juif qu'il faut rapporter toute la prophétie, comme ils le prétendent, comment peut-on expliquer ce qui est dit, qu'il a été mené à la mort à cause des iniquités du peuple de Dieu, si l'on ne l'entend de quelque personne différente de ce peuple? Et de quelle personne peut-on l'entendre, sinon de Jésus-Christ, par la blessure duquel nous avons été guéris, nous qui croyons en lui, et qui savons qu'*il a désarmé les principautés et les puissances* qui nous tyrannisaient, *et qu'il a publiquement triomphé d'elles sur la croix* (*Col.*, II, 15)? Expliquer maintenant cette prophétie en détail, et n'y rien laisser sans examen, le dessein n'en serait pas de saison. Je m'y suis même beaucoup étendu, mais j'ai cru le devoir faire pour repousser les attaques du juif de Celse.

Au reste, ce qui trompe et Celse et son juif, et tous ceux qui ne croient pas en Jésus, c'est qu'ils ne savent pas que les prophètes nous parlent de deux venues du Christ. La première, où il devait paraître dans la bassesse et s'assujettir à toutes les infirmités des hommes; afin que vivant avec eux, il leur enseignât la voie qui conduit à Dieu, et ne laissât à qui que ce soit aucun lieu de s'excuser sur l'ignorance du jugement à venir. La seconde qui serait seule glorieuse et divine, sans aucun mélange des faiblesses humaines. Il serait trop long de rapporter les prophéties : il suffira, pour cette heure, d'alléguer celle du psaume 44 qui est un *cantique pour le Bien-Aimé*, comme porte le titre entre autres choses, et où notre Sauveur est expressément nommé Dieu. *La grâce* (*Ps.* XLIV *ou* XLV, 3, 7), dit le texte sacré, *est répandue sur tes lèvres, à cause de quoi Dieu t'a béni pour jamais. Mets ton épée à ton côté, vaillant prince, pour rehausser ton éclat et ta beauté. Pousse tes desseins, fais-les réussir, et règne à cause de ta fidélité, de ta douceur et de ta justice : ta main t'ouvrira le chemin à de merveilleux exploits. Tes dards sont aigus, vaillant prince, ils feront tomber les peuples sous toi : et le cœur des ennemis du roi en sera percé.* Prenez garde soigneusement à ce qui suit, où le nom de Dieu lui est donné : *Ton trône, ô Dieu, est ferme éternellement : le sceptre de ton règne est un sceptre d'équité. Tu as aimé la justice, et tu as haï l'iniquité : c'est pourquoi Dieu, ton Dieu, t'a oint d'une huile de joie, au-dessus de tes compagnons.* Remarquez comme le prophète qui adressant la parole à Dieu, dit que son trône est ferme éternellement, et que le sceptre de son règne est un sceptre d'équité, ajoute ensuite que ce Dieu, à qui il s'adresse, a été oint par Dieu qui est son Dieu, et qu'il a été oint parce qu'il a aimé la justice, et qu'il a haï l'iniquité plus que n'ont fait ses compagnons. Il me souvient que citant un jour cet oracle à un de ces juifs qu'on nomme sages, je l'embarrassai extrêmement. Ne sachant qu'y répondre, il eut recours à une défaite, conforme aux principes de sa créance. Il me dit que c'était au grand Dieu que s'adressaient ces paroles : *Ton trône, ô Dieu, est ferme éternellement, le sceptre de ton règne est un sceptre d'équité;* et que celles-ci s'adressaient au Messie : *Tu as aimé la justice, et tu as haï l'iniquité : pour cette cause Dieu, ton Dieu, t'a oint;* et ce qui suit.

Le juif de Celse objecte encore ceci à notre Sauveur : *Si, comme vous dites, tous ceux qui naissent par les ordres de la Providence, sont enfants de Dieu, quel avantage avez-vous au-dessus des autres?* Nous répondons, qu'à la vérité tous ceux qui ne sont plus menés par la crainte, comme parle saint Paul, mais qui aiment la vertu à cause d'elle-même, sont enfants de Dieu. Mais qu'il y a bien de la différence et bien de la disproportion, entre ceux qui ne sont nommés enfants de Dieu, qu'à cause qu'ils aiment la vertu, et celui qui est comme la source et le principe de tout le bien qui est en eux. Voici le passage de saint Paul : *Car vous n'avez point reçu l'esprit de servitude pour vivre encore dans la crainte; mais vous avez reçu l'esprit d'adoption des enfants de Dieu, par lequel nous crions Abba, c'est-à-dire mon Père* (*Rom.*, VIII, 15).

Le juif ajoute : *Qu'il y a une infinité de gens qui accuseront Jésus de témérité, et qui soutiendront que c'est à eux que se doivent rapporter toutes les prophéties qu'il s'applique.* Je ne sais si Celse a entendu parler de ceux qui ont voulu faire dans le monde quelque chose d'approchant de ce que Jésus y a fait, et s'y faire appeler le Fils ou la vertu de Dieu. Mais comme en lui répondant nous n'avons que la vérité en vue, nous ne ferons point de difficulté de dire, qu'avant la naissance de Jésus, il parut parmi les Juifs un certain Theudas, qui prétendait être quelque chose de grand; mais qui ne fut pas plus tôt mort, que ceux qu'il avait séduits se dissipèrent (*Act.* V, 36). Quelque temps après, lorsque l'on fit le dénombrement du peuple, celui-là même, si je ne me trompe, pendant lequel naquit Jésus, il s'éleva un certain Galiléen, nommé Judas, qui attira à sa suite grand nombre de Juifs, par la sagesse qu'il affectait et par l'amour qu'on a pour la nouveauté (*Act.* V, 37); mais ayant aussi été puni comme il méritait, sa doctrine fut éteinte ou renfermée parmi quelque peu de personnes sans nom. Depuis Jésus, Dosithée de Samarie voulut tout de même faire croire aux Samaritains qu'il était le Messie prédit par Moïse, et il sembla le persuader à quelques-uns. Mais on peut fort justement appliquer ici la sage maxime de ce Gamaliel, dont il est parlé dans le livre des Actes des apôtres, pour faire voir que tous ces gens-là n'avaient rien de commun avec la promesse de Dieu, et qu'ils n'étaient ni ses enfants ni sa vertu, au lieu que Jésus-Christ est véritablement son fils. *Si cette entreprise et cette doctrine vient des hommes*, disait-il, *elle se détruira*, comme en effet tous les desseins de ceux-là se sont éva-

nouis avec eux; *mais si elle vient de Dieu vous ne sauriez la détruire, et vous vous mettriez même en danger de combattre contre Dieu* (*Act.* V, 38). Simon, magicien de Samarie, voulut pareillement se faire des sectateurs par ses arts magiques, et il y réussit pour un temps; mais à présent je crois qu'à peine trouverait-on dans le monde trente de ses disciples, encore en dis-je peut-être plus qu'il y en a, et ce petit nombre demeure caché aux environs de la Palestine, pendant que son nom n'est presque pas connu dans tout le reste de la terre, où il prétendait de le rendre célèbre à jamais. Car ceux qui le connaissent ne le connaissent que par l'histoire des Actes des apôtres (*Act.*, VIII, 9). Ainsi, sans les chrétiens, on ne parlerait plus de lui, et l'expérience a bien fait voir qu'il n'y avait rien de divin en sa personne.

Après cela, le juif de Celse, au lieu des mages dont il est parlé dans l'Evangile, dit *que des Chaldéens, à ce que prétend Jésus, vinrent, par un sentiment secret de sa naissance, pour l'adorer comme Dieu, qu'il n'était encore qu'un enfant : et qu'en ayant dit la nouvelle à Hérode le Tétrarque, il envoya massacrer tous les enfants de ce même âge, dans le dessein de faire périr Jésus avec eux, de peur que si on le laissait vivre, il ne s'emparât du royaume.* Remarquez donc ici, d'abord, la méprise de notre homme, qui confond les mages avec les Chaldéens, ne prenant pas garde à la différence de leur profession, et qui falsifie ainsi le texte de l'Evangile. Je ne sais, au reste, d'où vient qu'il a passé sous silence la cause de ce sentiment secret des mages, et qu'il n'a pas dit que ce fut, comme il nous est rapporté, la vue de l'étoile qui leur apparut en Orient (*Matth.*, II, 2). Voyons néanmoins ce qu'il y a à dire sur ce sujet. Je crois que l'étoile qui parut en Orient était d'une nouvelle espèce, et qu'elle n'avait rien de semblable à celles que nous voyons, soit dans le firmament, soit dans les orbes inférieurs : mais qu'elle était à peu près de même nature que les comètes, et les autres feux qui paraissent de temps en temps, tantôt sous la figure d'une poutre, tantôt sous celle d'un tonneau; tantôt avec une longue chevelure, et tantôt sous d'autres formes, que les Grecs marquent par les noms qu'ils jugent à propos de leur donner. Voici les preuves de mon opinion. On a observé que dans les grands événements et dans les changements les plus remarquables qui arrivent sur la terre, il paraît de ces sortes d'astres, qui présagent ou des révolutions d'empires, ou des guerres, ou d'autres tels accidents capables de causer du remuement dans le monde. J'ai même lu dans le Traité des comètes, composé par le stoïcien Chérémon, qu'il en a quelquefois paru à la veille de quelque événement favorable; et il en rapporte des exemples. S'il est donc vrai qu'à l'établissement de quelque nouvelle monarchie, ou à l'occasion de quelque autre telle vicissitude des affaires humaines, on voit paraître des comètes ou quelque autre astre de même nature, faut-il s'étonner qu'il ait paru une nouvelle étoile à la naissance d'une personne qui devait causer un si grand changement parmi les hommes, et répandre sa doctrine non seulement parmi les Juifs et parmi les Grecs, mais au milieu même de plusieurs nations barbares? A l'égard des comètes, je puis bien dire qu'on n'a jamais vu qu'aucun oracle ait marqué qu'il en paraîtrait une certaine en tel temps, ou à l'établissement de tel empire : mais pour celle qui parut à la naissance de Jésus, Balaam l'avait prédite en ces termes, selon que Moïse nous le rapporte : *Une étoile se lèvera de Jacob, et un homme sortira d'Israël* (*Nomb.*, XXIV, 17). S'il faut maintenant examiner ce qui nous est dit touchant les mages et touchant l'apparition de cette étoile, j'en raisonnerai avec les Grecs sur un principe, et avec les Juifs sur un autre. Je dirai aux Grecs que les mages, qui ont commerce avec les démons, et qui s'en servent pour faire ce qu'il leur plaît, selon que les règles de leur art le leur apprennent, ont le succès qu'ils désirent, pendant que rien de plus divin et de plus puissant que les démons qu'ils évoquent, ou que les paroles qu'ils emploient pour les évoquer, n'empêche l'effet de leur conjuration. Mais si quelque puissance plus divine vient à se montrer, ou s'il arrive que quelques paroles plus fortes soient prononcées, alors les démons demeurent sans aucun pouvoir, et sont contraints de se cacher devant la lumière de la Divinité, dont ils ne peuvent soutenir l'éclat. Il est donc croyable que, puisqu'à la naissance de Jésus une grande troupe de l'armée céleste (comme S. Luc le raconte, et comme j'en suis persuadé) loua Dieu en disant, *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, paix sur la terre, et grâce aux hommes* (*Luc*, II, 13), tout l'art et tout le pouvoir des démons en fut déconcerté, leurs prestiges rendus vains, et leurs forces détruites. Ce qui ne fut pas seulement l'effet de la présence de ces anges que la naissance de Jésus avait fait descendre vers la terre; mais qui doit aussi être attribué à l'âme de Jésus même, et à la Divinité qui était en lui. Les mages donc voulant faire leurs opérations accoutumées, et n'y pouvant réussir ni par leurs conjurations, ni par leurs autres sortiléges, en cherchèrent la cause, qu'ils jugèrent devoir être extraordinaire. Voyant aussi, au même temps, un signe divin dans le ciel, ils en voulurent examiner la signification; et ayant sans doute les prophéties de Balaam, qui avait été fort expert en leur profession, ces mêmes prophéties, dis-je, que Moïse nous a laissées, ils y trouvèrent l'oracle de l'étoile, avec ces autres paroles : *Je le lui ferai voir, mais non pas si tôt; j'en célèbre le bonheur, mais il n'est pas proche* (*Nomb.*, XXIV, 17). D'où ils conjecturèrent que cet homme, dont la naissance était prédite avec l'apparition de l'étoile, devait être venu au monde : et le jugeant dès lors plus puissant que les démons et que tous ces esprits qui avaient accoutumé de leur apparaître et de les servir, ils voulurent l'adorer. A ce dessein ils vinrent dans la Judée, tout per-

suadés qu'un grand roi y était né ; mais ne sachant pas quelle devait être la nature de son royaume, ni le lieu de sa naissance. Après qu'on leur eut appris où il devait naître, ils allèrent lui offrir les présents qu'ils avaient apportés, et qui paraissaient destinés pour un sujet composé, s'il faut ainsi parler, d'un Dieu et d'un homme mortel : savoir, de l'or, comme à un roi ; de la myrrhe, comme à une personne qui devait mourir; et de l'encens, comme à un Dieu (*Matth.*, II, 11). Comme donc en la personne de ce Sauveur du genre humain, il y avait un Dieu maître des anges qui s'emploient pour le secours des hommes, la piété des mages, qui étaient venus adorer Jésus, fut récompensée par l'avertissement divin qu'un ange leur donna, *de n'aller point trouver Hérode, mais de s'en retourner en leur pays par un autre chemin* (*Matth.*, II, 12). Pour ce qui est des embûches par lesquelles Hérode voulut faire périr l'enfant, on ne doit pas s'en étonner, bien que le juif de Celse révoque en doute la vérité de l'histoire. La malice des hommes est si aveugle, que, comme si elle était plus forte que le destin, elle entreprend de le vaincre. C'est ce qui arriva à Hérode, qui persuadé que le roi des Juifs était né, se mit dans l'esprit un dessein tout opposé à cette persuasion : ne considérant pas, ou que c'était effectivement ce roi qui était né, et qu'ainsi il règnerait quoi qu'on pût faire, ou que celui qui était né ne règnerait point, et que par conséquent il ne fallait pas se mettre en peine d'avancer sa mort. Il entreprit donc de le faire mourir, formant par sa passion des pensées contradictoires, et suivant la suggestion du diable aveugle et malin, qui, dès le commencement, dressa lui-même des embûches à notre Sauveur, prévoyant qu'il serait un jour, comme il était déjà, quelque chose de grand et d'illustre. Mais un ange avertit Joseph de se retirer en Egypte avec l'enfant et sa mère (*Matth.*, II, 13) : et l'ange ne fit en cela rien qui ne soit dans l'ordre, quoi que Celse en veuille dire. Cependant Hérode fit tuer tous les enfants qui étaient dans Bethléem et dans tout le pays d'alentour, espérant de faire périr avec eux le roi des Juifs qui était né (*Matth.*, II, 16). Car il ne voyait pas cette puissance qui veille continuellement pour la défense de ceux qui sont dignes de sa protection et de ceux dont la conservation est importante pour le salut des hommes entre les quels Jésus tient le premier rang, puisqu'il surpasse infiniment tous les autres en honneur et en dignité. Il devait être roi, non d'un royaume tel qu'Hérode se l'imaginait; mais tel qu'il était juste que Dieu le formât lui-même, pour celui qui, au lieu d'un bonheur de la nature des choses indifférentes, comme on parle, devait procurer à ses sujets une félicité parfaite, les gouvernant et les conduisant par des lois vraiment divines. C'est à quoi Jésus avait égard, lorsque niant qu'il fût roi au sens qu'on l'entend d'ordinaire, et montrant en même temps l'excellence de son royaume, il disait : *Si mon royaume était de ce monde, mes gens combattraient pour empêcher que je ne fusse livré aux Juifs : mais mon royaume n'est point de ce monde* (*Jean*, XVIII, 36). Celse ne parlerait pas comme il fait, s'il avait considéré cela. *Si Hérode a eu peur*, dit-il, *que venant en âge de régner vous ne régnassiez en sa place, pourquoi, y étant venu, ne régnez-vous pas ? Il fait beau voir le fils de Dieu faire le coureur et le vagabond, se cachant honteusement comme un criminel que l'on poursuit, et ne sachant presque où donner de la tête.* Mais il n'y a point de honte à user de prudence pour éviter les périls ; et si Jésus ne les a pas affrontés, ce n'est pas qu'il craignît la mort; c'est qu'étant venu au monde dans la vue de s'y rendre utile, il voulait y demeurer, pour cela, jusqu'à ce que le temps fût arrivé, ou il fallait que, puisqu'il avait pris la nature humaine, il mourût aussi comme un homme, pour le bien et pour l'avantage des hommes. C'est ce que reconnaîtront aisément ceux qui savent que Jésus n'est mort que pour le salut du genre humain ; comme je l'ai montré ci-dessus, autant que j'en ai été capable.

Celse fait voir ensuite, qu'il ne sait pas même le nombre des apôtres : *s'étant accompagné*, dit-il, *de dix ou onze scélérats, de publicains et de mariniers, les plus perdus de tous les hommes, il se mit avec eux à courir le monde, quêtant sa vie comme un misérable et comme un infâme.* Examinons pourtant avec soin ce qu'il en dit; et ne laissons pas cet article sans réponse. Il semble que Celse n'ait jamais lu l'histoire de l'évangile ; car pour peu qu'on ait de connaissance, on sait que les apôtres, que Jésus choisit, étaient au nombre de douze (*Matth.* X, 1); et qu'entre ces douze il n'y avait que Matthieu de publicain (*Marc*, III, 14; *et Luc*, VI, 13). Par les mariniers, qu'il renferme dans son expression générale, il peut entendre Jacques et Jean (*Matth.*, X, 3), puisque pour suivre Jésus ils quittèrent leur barque, et Zébédée leur père (*Marc*, I,20). Car pour les deux frères Pierre et André (*Matth.*, IV, 18), qui se servaient de leurs filets comme d'un moyen de se nourrir, on ne doit pas les compter entre les mariniers, mais entre les pêcheurs (*Marc*, II, 14), qui est aussi le nom que l'Ecriture leur donne. Si l'on veut encore mettre Lévi le publicain au nombre de ceux qui suivaient Jésus, à la bonne heure : mais du moins n'était-il pas du nombre de ses apôtres; si ce n'est que l'on veuille suivre quelques exemplaires de l'évangile selon saint Marc (*Marc*, III, 18). Pour ce qui est d'autres, nous ne savons pas quelle était la profession à laquelle ils gagnaient leur vie avant que de s'attacher à Jésus. Mais nous pouvons bien dire que qui considèrera d'un esprit tranquille et sincère quels étaient les apôtres de Jésus, sera contraint d'avouer que le succès avec lequel ils prêchaient le christianisme et soumettaient les hommes à la parole de Dieu ne pouvait être que l'effet d'une vertu divine. Ce n'était ni par la force de leur éloquence, ni par la netteté de leur méthode, ni par les autres arti-

fices de la rhétorique ni de la dialectique, qu'on apprend dans les écoles des Grecs, qu'ils se rendaient maîtres de l'esprit de leurs auditeurs. Si Jésus avait choisi pour prédicateurs de sa doctrine des personnes qui eussent eu dans le monde une grande réputation de sagesse, et dont les pensées et les discours eussent été capables de plaire au peuple, on aurait eu raison, à mon avis, de soupçonner sa conduite d'être conforme à celle de ces philosophes, qui ont voulu être fondateurs de quelque secte. Ainsi sa doctrine n'aurait plus eu ce caractère de divinité qu'il lui attribuait; étant alors soutenue par tout ce que l'art d'arranger les mots et de chatouiller l'oreille a de plus propre à persuader : et la foi qu'on y aurait ajoutée, comme celle que les philosophes du monde ont pour leurs dogmes, aurait été fondée sûr la sagesse des hommes, et non sur la puissance de Dieu. Mais quand on voit des publicains et des pêcheurs, qui n'avaient pas la moindre teinture des lettres (car c'est ainsi que l'évangile nous les décrit, et qu'ils se représentent eux-mêmes : et Celse ne fait pas difficulté de recevoir leur témoignage sur ce point) : quand on les voit, dis-je, disputer hardiment contre les Juifs, de la foi que l'on doit à Jésus; et porter même, avec succès, leur prédication au milieu des autres peuples; peut-on s'empêcher de demander d'où leur venait cette vertu de gagner l'esprit? Car elle n'était pas de même nature, que celle qu'on voit ordinairement dans les autres. Et n'est-on pas forcé de la regarder comme un effet de cette promesse : *Suivez-moi, et je vous ferai pêcheurs d'hommes* (*Matth.* IV, 19); de laquelle Jésus faisait voit l'accomplissement dans ses apôtres avec une puissance divine? C'est à cette occasion que saint Paul disait, comme nous l'avons rapporté ci-dessus : *Je n'ai pas employé, en vous parlant et en vous prêchant, les discours dont la sagesse humaine se sert pour persuader, mais la démonstration de l'esprit et de la puissance : afin que votre foi ne soit pas fondée sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu* (I *Cor.* II, 4 *et* 5). Car comme en parlent les prophètes, qui prédisaient dès leur temps, la prédication de l'Evangile : *Le Seigneur a donné la parole aux messagers des bonnes nouvelles, qui les publient avec une grande force. C'est le roi des armées : il conduit celles de son bien-aimé* (*Ps.* LXVII *ou* LXVIII, 12). Afin que cette autre prophétie fût aussi vérifiée : *Sa parole court avec vitesse* (*Ps.* CXLVII, 4, *ou* 15). Nous voyons en effet que la prédication des apôtres de Jésus *s'est répandue par toute la terre, et que le bruit de leur voix est parvenu jusqu'au bout du monde* (*Ps.* XVIII, *ou* XIX, 5). Aussi le auditeurs de cette doctrine sont-ils eux-mêmes remplis de la vertu qui en accompagne la prédication; d'une vertu qu'ils font paraître et dans les dispositions de leur âme, et dans toutes les actions de leur vie, et dans la constance avec laquelle ils soutiennent la vérité jusqu'à la mort. Mais il y en a quelques-uns qui, quelque attachement qu'ils témoignent pour la parole de Dieu, et quelque profession qu'ils fassent de croire en Dieu par Jésus-Christ, sont pourtant tout vides de cette vertu divine et n'en ont jamais senti l'impression dans leur cœur. J'ai déjà allégué ce que disait notre Sauveur dans l'Evangile; mais il y a lieu de le répéter ici, pour faire voir comment il avait divinement prévu quelle devait être la prédication de sa doctrine; et pour montrer encore combien est puissante la divine vertu de cette parole, qui sans l'aide des docteurs persuade invinciblement ceux qui croient. *La moisson est grande*, disait-il, *mais il y a peu d'ouvriers; priez donc le Seigneur de la moisson, qu'il envoie des ouvriers en sa moisson* (*Matth.* IX, 37).

Mais puisque Celse parle des apôtres comme de *scélérats*, disant que Jésus *s'accompagna de publicains et de mariniers, les plus perdus de tous les hommes*, nous lui répondons à cela, qu'on dirait que pour trouver quelque prétexte de décrier notre profession, il ajoute foi, quand il lui plaît, aux écrits des évangélistes; mais qu'il rejette aussi, quand il veut, l'autorité de ces mêmes livres, pour n'être pas obligé de recevoir le témoignage qu'ils rendent à la divinité de ce qu'ils enseignent. Au lieu que, voyant avec quelle sincérité nos auteurs rapportent les choses qui leur sont les moins avantageuses, cette considération devait l'obliger à les croire sur le reste, et à prendre pour divin ce qu'ils nous représentent comme tel. Nous lisons dans l'épître catholique de Barnabé (et c'est de là, peut-être, que Celse a pris ce qu'il nous dit des apôtres, lorsqu'il les traite de *scélérats*, et de *gens perdus*); *Que Jésus choisit pour ses apôtres des hommes injustes au delà de toute injustice.* Et dans l'Evangile selon saint Luc, Pierre disait à Jésus : *Seigneur, retire-toi de moi, car je suis un pécheur* (*Luc*, V, 8). Paul qui dans la suite, fut aussi l'un des apôtres de Jésus, disait tout de même, écrivant à Timothée : *C'est une vérité certaine que Jésus-Christ Dieu est venu au monde pour sauver les pécheurs, entre lesquels je suis le premier* (I *Tim.* I, 15). Et je ne sais comment Celse a oublié, ou a négligé de dire quelque chose de ce Paul, qui après Jésus est celui qui a fondé les églises chrétiennes. Il a vu apparement que ce n'était pas un sujet favorable pour sa cause; et qu'il aurait à rendre raison comment cet homme, après avoir persécuté l'Eglise de Dieu (*Act.* XIX, 1), et fait une cruelle guerre aux fidèles, jusqu'à vouloir faire traîner au supplice les disciples de Jésus, comment, dis-je, il a pu tellement changer (*Rom.* XV, 19), qu'il ait porté et établi l'évangile de Jésus-Christ, depuis Jérusalem jusqu'en Illyrie, prenant à tâche, lorsqu'il le prêchait, de ne point bâtir sur le fondement d'autrui, mais de choisir les lieux où l'évangile de Dieu n'avait en aucune manière été encore annoncé au nom de Jésus-Christ. Faut-il donc s'étonner, que Jésus voulant montrer à tous les hommes, combien sont puissants les remèdes qu'il leur offre pour la guérison de leurs âmes, ait pris *des scélérats et des gens perdus*, et les ait fait devenir des exem-

ples de toutes sortes de vertus à ceux qui embrassaient son évangile par leur ministère?

Si l'on voulait que des personnes, qui se sont corrigées de leurs vices, fussent encore responsables des désordres de leur vie passée, il faudrait faire le procès à Phédon, dans le temps même qu'il vivait en philosophe; puisque l'histoire nous apprend que Socrate le retira d'un lieu infâme, pour lui faire embrasser l'étude de la sagesse. Il faudrait, encore, reprocher à la philosophie les débauches de Polémon, successeur de Xénocrate: au lieu qu'il faut avouer, qu'à cet égard même, elle mérite des louanges, d'avoir eu assez de force, en la bouche de deux de ses sectateurs, pour persuader des esprits si mal disposés et pour les porter au bien, malgré la profonde impression que le vice avait faite en eux. Dans les écoles des Grecs, au reste, nous ne voyons qu'un Phédon et un Polémon et quelque autre encore, tout au plus, qui aient renoncé à la débauche pour suivre la philosophie: mais dans l'école de Jésus, outre ces douze premiers, de qui nous venons de parler, nous en voyons toujours, depuis, un beaucoup plus grand nombre, qui étant devenus une troupe de personnes sages et vertueuses, parlent ainsi de leur condition passée: *Nous étions aussi nous-mêmes autre fois, insensés, désobéissants, égarés du chemin de la vérité, asservis à une infinité de passions et de voluptés, menant une vie toute pleine de malignité et d'envie, dignes d'être haïs et nous haïssant les uns les autres: Mais depuis que la bonté de Dieu notre sauveur et son amour pour les hommes a paru dans le monde, nous sommes devenus tels que nous sommes maintenant, ayant été lavés pour renaître et renouvelés par l'esprit qu'il a répandu sur nous avec une riche effusion* (*Tit.*, III, 3). Car comme dit le prophète, dans le livre des psaumes; *Dieu a envoyé sa parole et les a guéris; il les a tirés de la corruption où ils étaient* (*Ps.* CVI *ou* CVII, 20). Je pourrais encore ajouter à ce que je viens de dire, que Chrysippe, dans son *art de guérir les passions*, voulant essayer de vaincre celles qui troublent notre repos, les combat par les différents principes de chaque secte; sans se mettre en peine quels principes sont les plus conformes à la vérité, pourvu qu'il réussisse dans son dessein. *Si l'on veut*, dit-il, *que la volupté soit le souverain bien, il faut combattre les passions par ce principe: Si l'on veut qu'il y ait trois genres de biens, il faut, en le supposant, tâcher de bannir le désordre de nos âmes.* Mais les accusateurs du christianisme ne voient-ils pas combien de passions sont calmées, combien de vices sont corrigés et combien d'esprits féroces sont adoucis, à l'occasion de cette doctrine? Certainement, elle devrait être pour eux un sujet d'admiration et de reconnaissance, par la considération des divers avantages qu'elle procure et du grand nombre de ceux qui profitent de la nouvelle méthode dont elle se sert pour la correction de nos mœurs. S'ils ne veulent pas reconnaître qu'elle est véritable, du moins faudrait-il qu'ils demeurassent d'accord de l'utilité que tout le genre humain en retire.

Jésus, qui ne voulait pas que ses disciples fussent des factieux ni des téméraires, leur faisait cette leçon: *Si l'on vous persécute dans une ville, fuyez dans une autre, et si la persécution continue dans celle-ci, fuyez encore ailleurs* (*Matth.*, X, 23) Et pour leur servir de modèle, il joignit à ce précepte, l'exemple d'une vie égale et ennemie du trouble; ne s'exposant pas imprudemment aux dangers, mais prenant soin de les éviter, lorsque le temps et la raison le lui permettaient. Celse prend de là occasion de calomnier encore Jésus, qu'il accuse, par la bouche de son juif, *d'avoir couru le monde avec ses disciples.* Mais sur cette accusation, dont il charge Jésus et ses disciples, nous lui dirons qu'on peut trouver un fait tout semblable dans l'histoire d'Aristote, qui se voyant près d'être condamné comme impie, à cause de quelques-uns de ses dogmes, qui, au jugement des Athéniens, sentaient le libertinage, sortit d'Athènes et transporta ses exercices à Chalcis; disant à ses amis, pour raison de sa retraite: *Quittons Athènes, de peur que nous ne donnions lieu aux Athéniens de se rendre coupables d'un crime pareil à celui qu'ils ont déjà commis en la personne de Socrate, et de commettre une nouvelle impiété contre la philosophie.* Celse ajoute que Jésus, courant le monde avec ses disciples, *quêtait sa vie, comme un misérable et comme un infâme* (*Luc*, VIII, 3). Mais qu'il nous dise qui lui a donné sujet d'en parler ainsi. L'Evangile nous apprend bien que quelques femmes qui avaient été guéries de leurs maladies et du nombre desquelles était Susanne, fournissaient, de leurs biens à ses disciples ce qui leur était nécessaire pour vivre. Mais qui, d'entre les philosophes et d'entre ceux qui donnaient leur temps à instruire les personnes de leur connaissance, n'a pas reçu d'elles ce dont il pouvait avoir besoin? Est-ce que quand ceux-ci l'ont fait, ils n'ont rien fait que de bienséant et d'honnête: mais quand les disciples de Jésus font la même chose, ils méritent d'être traités *de misérables et d'infâmes?*

Le juif continuant à jouer son personnage, dit encore à Jésus: *Pourquoi fallut-il que, pour vous sauver de l'épée, on vous emportât en Egypte peu de temps après votre naissance? Un Dieu devait-il craindre la mort? Un ange vint du ciel, vous ordonner, à vous et aux vôtres, de prendre la fuite, de peur qu'étant surpris, vous ne périssiez. Mais le grand Dieu ne pouvait-il pas garantir son propre fils dans le lieu même, lui-qui avait déjà envoyé deux anges pour l'amour de vous?* Celse s'imagine que nous croyons, non qu'il y avait quelque chose de divin dans le corps et dans l'âme de Jésus, mais que son corps même était à peu près semblable à ceux qu'Homère attribue à ses divinités fabuleuses. C'est ce qui donne lieu à la raillerie qu'il fait du sang que Jésus versa sur la croix, dont il dit, *Que ce n'était pas une liqueur pareille à celle*

Qui roule doucement dans les veines des dieux

Mais ce que nous croyons, c'est ce que Jé

sus témoigne lui-même, disant de la divinité qui était en lui, *Je suis la voie, la vérité, et la vie* (*Jean*, XIV, 6); et d'autres telles choses; et montrant aussi, par ces paroles, qu'il avait un corps humain, *mais maintenant vous cherchez à me faire mourir, moi qui suis un homme qui vous ai dit la vérité* (*Jean*, VIII, 40). Nous disons donc que Jésus était quelque chose de composé, et qu'ainsi étant venu au monde à dessein d'y vivre comme un homme, il fallait qu'il ne se mît pas lui-même hors de saison; en danger de mort; il fallait encore qu'il se laissât conduire à ceux qui avaient le soin de son éducation et aux ordres qu'un ange leur apporta de la part de Dieu. *Joseph, fils de David*, dit d'abord l'ange, *ne crains point de prendre avec toi Marie, ta femme, car ce qui est engendré en elle a été formé par le Saint-Esprit* (*Matth.* I, 20): et ensuite, *Lève-toi, prends l'enfant et sa mère, et t'enfuis en Egypte, et n'en pars point que je ne te le dise, car Hérode cherchera l'enfant pour le faire périr* (*Matth.* II, 13). Je ne vois pas même ce qu'il y a là-dedans de si incroyable; car ce qui est dit dans l'un de ces endroits de l'Écriture, que ce fut en songe que Joseph reçut de l'ange ces avertissements, est une chose qui arrive à plusieurs autres à qui, soit un ange, soit une autre puissance, apprend ce qu'ils doivent faire, le leur découvrant par le moyen des idées qu'il imprime dans leur esprit. Est-il donc étrange que Jésus, ayant une fois pris la nature humaine, se soit gouverné en homme pour éviter le danger? Non qu'il ne le pût éviter d'une autre façon, mais parce qu'il fallait que son salut fût ménagé avec la conduite et l'ordre convenable. En effet, il valait beaucoup mieux que, pour garantir l'enfant des embûches qu'on lui dressait, ceux qui le nourrissaient se retirassent avec lui en Égypte, jusqu'à la mort de son ennemi, que si la Providence, qui veillait en sa faveur, eût arrêté la fureur d'Hérode, qu'elle eût couvert Jésus de ce que les poètes appellent *le casque de Pluton* (*Hom. Iliad.* V, *v.* 845), ou de quelque autre chose semblable, ou qu'elle eût frappé ceux qui seraient venus pour le perdre, d'un aveuglement pareil à celui dont les habitants de Sodome furent frappés. Car un secours si peu ordinaire et si éclatant, n'eût pas été propre pour le dessein qu'il avait d'enseigner au monde, comme un homme autorisé par le témoignage de Dieu; que dans cet homme que l'on voyait, il y avait quelque chose de divin; savoir, le propre Fils de Dieu, Dieu le Verbe, la puissance et la sagesse de Dieu, celui qui est appelé le Christ. Mais ce n'est pas ici le lieu de parler de ce composé, ni d'examiner ce qu'il y eut de joint ensemble dans la personne de Jésus, après qu'il se fut fait homme, y ayant entre les fidèles une question particulière, et, s'il faut ainsi parler, une dispute domestique sur ce sujet.

Après cela, le juif de Celse, parlant comme s'il avait étudié parmi les Grecs, et qu'il eût l'esprit rempli de leurs idées, *Les anciennes fables*, dit-il, *qui attribuent une naissance divine à Persée, à Amphion, à Eaque et à Minos, bien qu'en cela même elles ne disent rien à quoi nous ajoutions foi, y gardent du moins la vraisemblance, en nous représentant les actions de ces gens-là comme grandes, merveilleuses et véritablement plus qu'humaines. Mais vous*, ajoute-t-il, *vous ne nous sauriez rien produire de remarquable ni d'extraordinaire, soit dans vos actions, soit dans vos discours, quoique l'on vous ait assez sollicité, dans le temple, de faire voir, par quelque preuve convaincante, que vous étiez fils de Dieu.* Pour lui répondre, il ne faut que demander aux Grecs que parmi les actions de quelqu'un de ceux dont il s'agit, ils nous en montrent qui, par leur éclat, par l'étendue et par la durée de leur utilité, et par leurs autres caractères, ayant été capables de persuader aux générations suivantes que la naissance de ces hommes ait été telle que les fables la décrivent. Ils n'y sauraient rien marquer qui ne soit beaucoup au-dessous de ce qu'a fait Jésus, si ce n'est que nous renvoyant à ces contes fabuleux qu'ils débitent, ils nous veuillent obliger à les croire sans raisonner, et à rejeter nos histoires, nonobstant toute leur évidence. Nous disons donc que la vertu et la force de Jésus s'est assez fait connaître par toute la terre où sont répandues les églises de Dieu qu'il a formées, après avoir retiré ceux qui les composent d'un nombre infini de vices et de désordres. Le nom de Jésus soulage même encore ceux qui ont l'esprit troublé, il chasse les démons, et il guérit les maladies. Il n'y a rien enfin de si admirable que la modération, la retenue, la douceur, la bonté, l'humanité, que sa doctrine produit en ceux qui ne se contentent pas d'en faire une feinte profession, pour quelques considérations humaines, ou pour quelques avantages temporels mais qui croient sincèrement ce qu'elle enseigne touchant Dieu et le Christ, et le jugement à venir.

Celse prévoyant ensuite qu'on ne manquerait pas d'alléguer en faveur de Jésus les grands miracles qu'il a faits, dont nous n'avons rapporté qu'une très-petite partie, nous accorde, par supposition, qu'il n'y ait rien que de véritable dans ce qu'on lit des malades que Jésus a guéris, des morts qu'il a ressuscités, du peu de pain dont il a nourri de grosses troupes qui en laissaient même plus de reste qu'il n'y en avait d'abord, et dans toutes les autres choses semblables qui dans le fond ne sont, à ce qu'il prétend, que des fictions des disciples de Jésus. *Supposons, si vous voulez*, dit-il, *que vous ayez fait toutes ces choses.* Mais au même temps qu'il nous l'accorde, il met ces actions de Jésus au rang de celles des magiciens qui se vantent d'en faire encore de plus admirables.

Il les compare avec ce que font au milieu des places publiques ceux qui ont étudié en Egypte, qui, pour quelques oboles, vous étalent toutes les merveilles de leur science, chassant les démons hors du corps des hommes, guérissant les malades en soufflant dessus, évoquant les âmes des héros, dressant des

tables qui semblent toutes couvertes de mets exquis, quoique en effet il n'y ait rien, et faisant mouvoir, comme si c'était des animaux de certaines figures qui n'en ont pas l'apparence. Après quoi il demande *si lorsqu'on leur voit faire cela, on doit conclure qu'ils sont les enfants de Dieu, ou s'il ne faut pas plutôt les prendre pour des misérables et pour des méchants.* Vous voyez qu'en parlant ainsi, il avoue, en quelque façon, le pouvoir de la magie; je ne sais cependant si ce n'est point lui qui a écrit plusieurs livres pour prouver qu'il n'y en a point. Quoi qu'il en soit, il a cru qu'il lui était avantageux, dans la dispute présente, de soutenir que les actions de Jésus sont semblables aux effets de la magie; ce qu'on pourrait dire, si Jésus s'était contenté de faire une vaine parade de ses miracles, comme les magiciens; car ceux-ci quelque chose qu'ils fassent, n'ont jamais pour but d'obliger ceux qui le voient et qui l'admirent, à changer leurs mauvaises habitudes et à craindre Dieu, ni de leur persuader que, devant l'avoir pour juge, il faut qu'ils règlent leur vie sur ses lois. Ils ne veulent point se mettre en peine de la correction des hommes, et ils ne sont pas capables d'y travailler, étant eux-mêmes tout remplis de vices honteux et abominables. Mais pour Jésus, qui n'a rien fait d'extraordinaire qu'en vue de corriger les mœurs de ceux qui étaient les témoins de ses miracles, oserait-on nier qu'il n'ait donné en sa personne l'exemple d'une vie toute parfaite, tant à ses premiers disciples qui ont porté proprement ce nom, qu'à tous les autres, afin que ceux-là se missent en état d'enseigner aux hommes la volonté de Dieu; et que ceux-ci, apprenant d'eux à bien vivre, plus par l'excellence de la doctrine et par la beauté des exemples, que par l'éclat des miracles, ne se proposassent, dans toute leur conduite, que de plaire au Dieu souverain? Si donc la vie de Jésus a été telle, comment peut-on le comparer avec des magiciens, et ne pas reconnaître qu'étant Dieu, comme il l'assurait, il se montrait aux hommes dans un corps humain, pour leur bien et pour leur salut?

Celse confond ensuite les choses: et pour former une nouvelle accusation contre la doctrine céleste que nous professons, il attribue à tous les chrétiens, des sentiments qui sont particuliers à une certaine secte. *Le corps d'un Dieu*, dit-il, *ne serait pas fait comme le vôtre.* Mais nous lui répondons, que Jésus venant au monde, a pris un corps humain, tel qu'une femme le lui pouvait donner, et sujet à la mort, comme celui des autres hommes. C'est ainsi que nous parlons: et c'est à l'égard de ce corps humain que nous disons, entre autres choses, que Jésus a soutenu de grands combats, *ayant été tenté en toutes choses* (*Héb.*, IV, 15), de la même manière que tous les hommes, non pourtant avec péché, comme eux, mais entièrement *sans péché* (I *Pierre*, II, 22). Car nous voyons clairement *qu'il n'a point commis de péché, et que jamais aucune parole trompeuse n'est sortie de sa bouche* (*Is.*, LIII, 9; I *Pierre*, II, 22); et c'est à cause *qu'il n'a point connu le péché*, que Dieu l'a livré à la mort pour tous les pécheurs, comme une victime pure et sainte.

Le corps d'un Dieu, continue-t-il, *n'aurait pas été formé comme le vôtre l'a été* (II *Cor.*, V, 21). Mais il ne peut nier que si la naissance de Jésus a été telle qu'elle nous est décrite, son corps n'ait quelque chose de plus divin que les autres, et ne puisse même, en un sens, être appelé le corps d'un Dieu aussi ne veut-il pas avouer ce que l'Ecriture nous dit de la conception de Jésus par la vertu du Saint-Esprit (*Matth.*, I, 20); et il prétend qu'il soit né de l'adultère d'un certain Panthère avec la Vierge. C'est ce qui lui fait dire: *Le corps d'un Dieu n'aurait pas été formé comme le vôtre l'a été.* Mais nous en avons amplement parlé ci-dessus.

Il ajoute, comme s'il pouvait montrer, par l'histoire de l'Evangile, que Jésus se nourrissait, et de quoi il se nourrissait: *Le corps d'un Dieu ne se nourrit pas de la manière dont le vôtre s'est nourri?* Mais soit: je veux, comme on le dira sans doute, que Jésus faisant la pâque avec ses disciples, ne se soit pas contenté de dire: *J'ai eu un désir extrême de manger cette pâque avec vous* (*Luc*, XXII, 15); mais qu'il l'ait mangée en effet: je veux qu'étant pressé de la soif, il ait bu à la fontaine de Jacob (*Jean*, IV, 6); que fait cela à ce que nous disons de son corps. Nous savons qu'il est dit expressément, qu'après être ressuscité, il mangea du poisson (*Luc*, XXIV, 43). Aussi disons-nous qu'il avait pris un corps, tel qu'il le devait avoir, *ayant été formé d'une femme* (*Gal.*, IV, 4).

Le corps d'un Dieu, dit-il encore, *ne se sert pas d'une voix pareille à la vôtre, et il n'emploie pas de tels moyens pour persuader.* Mais il n'y a rien de plus faible, ni de plus digne de mépris, que cette objection; car on lui dira qu'Apollon, qui passe pour Dieu parmi les Grecs, sous les noms de Pythien, et de Didymée, se sert bien d'une voix pareille toutes les fois qu'il fait parler la Pythie ou la prêtresse de Milet: et que cependant les Grecs n'en prennent point occasion de lui disputer sa divinité, et n'en adorent pas moins, ni lui ni les autres dieux du pays, qui comme lui, sont attachés à de certains lieux, où ils rendent leurs oracles. N'était-il pas incomparablement plus digne de Dieu (*Matth.*, VII, 29) de se servir d'une voix, qui étant accompagnée d'autorité et de vertu (*Jean*, VII, 46), portait avec foi une secrète persuasion dans le cœur de ceux qui l'entendaient?

Il en vient ensuite aux injures contre la personne de Jésus; et il dit, lui qui pour son impiété et pour ses dogmes détestables, est s'il faut ainsi parler, haï de Dieu; *que ce sont là les actions d'un homme haï de Dieu, et d'un détestable imposteur.* Quoiqu'à bien examiner la nature des choses et la signification des mots, il soit impossible qu'il y ait proprement aucun homme haï de Dieu; *car Dieu aime tous les êtres: il ne hait rien de ce qu'il a fait; et il ne l'aurait pas fait, s'il l'avait haï.*

(*Gen.*,I, 31;*Sag.*,XI, 25). S'il y a quelques expressions semblables dans les écrits des prophètes, il les faut expliquer par cette règle générale, *Que l'Ecriture, parlant de Dieu, se sert d'expressions prises des mouvements et de la coutume des hommes* (*Gen.*, VI,6; I *Sam.*, XV, 11, *etc*). Je ne lui réponds point, au reste sur cet article : car quelle réponse pourrait-on faire à un homme qui, dans un discours où il ne nous promettait que des raisons solides et des preuves convaincantes, a cru qu'il lui était permis d'user d'injures et d'invectives, et de traiter Jésus de *détestable imposteur?* C'est là agir, non en philosophe, qui cherche la vérité; mais en homme de la lie du peuple, qui se laisse emporter à ses passions. Ce qu'il fallait faire, c'était d'établir nettement la question de l'examiner, ensuite d'un esprit tranquille et d'alléguer, sans s'éloigner du sujet, les meilleures raisons dont on aurait pu s'aviser, en faveur du parti que l'on aurait pris. Mais puisque Celse finit ici le discours de son juif à notre Sauveur, nous y finirons aussi notre premier livre : et si Dieu nous accorde les lumières de sa vérité, qui détruit tous les artifices du mensonge, selon cette parole, *détruis-les par ta vérité* (*Ps.* LIII *ou* LIV,7) ; nous commencerons dans le livre suivant, l'examen de la seconde prosopopée, où Celse introduit le juif disputant contre ceux qui croient en Jésus.

LIVRE SECOND.

Comme notre premier livre contre l'écrit de Celse, qui a pour titre *Discours véritable*, s'est trouvé d'une juste longueur, nous l'avons fini où finit la prosopopée du juif disputant contre Jésus. Nous allons maintenant dans celui-ci entreprendre la réfutation de ce que le même juif objecte à ceux de sa nation qui ont cru en notre Sauveur. Et il y a d'abord lieu d'être surpris que si Celse voulait faire des prosopopées, il n'ait pas plus tôt fait disputer son Juif contre les Gentils qui ont cru, que de lui faire attaquer des Juifs. Car un discours de cette sorte pourrait être dans la vraisemblance, si c'était à nous, Gentils, qu'il fût adressé, au lieu que de la manière dont s'y prend cet homme, qui se vante de savoir tout, on dirait qu'il ne sait pas les règles de la prosopopée. Voyons pourtant ce qu'il dit des Juifs qui ont cru. Il dit que, *s'étant ridiculement laissé surprendre par les tromperies de Jésus, ils ont abandonné la loi de leurs pères et ont changé de nom et de manière de vivre.* Mais il ne prend pas seulement garde que les Juifs qui croient en Jésus n'ont pas abandonné la loi de leurs pères, et qu'ils l'observent toujours; ce qui leur a fait donner un nom pris de la pauvreté du sens littéral de la loi. Car *Ebion*, en hébreu, signifie *pauvre* (*Gal.* IV, 9), et ceux des Juifs qui reçoivent Jésus pour le Christ sont nommés *Ébionites*. Il paraît même que saint Pierre a longtemps observé les coutumes judaïques prescrites par la loi de Moïse, n'ayant pas encore appris de Jésus à s'élever du sens littéral au sens spirituel. Car nous lisons dans le livre des Actes des apôtres (*Act.* X, 9), que le lendemain de la vision qu'eut Corneille, dans laquelle l'ange de Dieu lui ordonna d'envoyer à Joppé pour faire venir Simon, surnommé Pierre, *Pierre monta au haut du logis, vers la sixième heure, pour prier, et qu'ayant faim, il voulut manger. Mais pendant qu'on lui en apprêtait, il lui survint un ravissement d'esprit, et il vit le ciel ouvert, et comme une grande nappe liée par les quatre coins, qui descendait du ciel en terre, où il y avait de toutes sortes d'animaux à quatre pieds, de reptiles et d'oiseaux. Et il ouït une voix qui lui dit : Lève-toi, Pierre, tue et mange. Mais il répondit : Je n'ai garde, Seigneur : car je n'ai jamais rien mangé qui fût impur et souillé. Et la voix lui parlant encore une seconde fois, lui dit : N'appelle pas impur ce que Dieu a purifié.* Vous voyez comme Pierre nous est là représenté observant encore la distinction judaïque des viandes, en pures et en impures (*Act.* X, 34); et il paraît, par la suite, qu'il ne lui avait pas moins fallu qu'une vision pour l'obliger à expliquer les matières de la foi devant Corneille, qui n'était pas de la race d'Israël, et devant ceux qu'il avait assemblés chez lui; car Pierre étant encore juif, et vivant encore selon les traditions des Juifs, il méprisait ceux qui n'étaient pas dans le judaïsme. Saint Paul nous apprend aussi, dans l'Epître aux Galates (*Gal.*, II, 12), que Pierre craignait encore tellement d'offenser les Juifs, qu'après l'arrivée de Jacques, il cessa de manger avec les Gentils, et se sépara d'avec eux; ce que firent pareillement les autres Juifs et Barnabé même. Et il y avait quelque raison que ceux qui étaient destinés à prêcher l'Evangile parmi les Juifs, retinssent les coutumes judaïques. Car lorsque ceux qui paraissaient comme les colonnes de l'Eglise donnèrent à Paul et à Barnabé la main de société et d'union, afin que ceux-ci allassent prêcher l'Evangile aux Gentils, ils prirent eux-mêmes le parti de l'aller prêcher aux Juifs (*Gal.* II, 9). Mais, que dis-je, que ceux qui prêchaient aux Juifs se retiraient et se séparaient d'avec les Gentils ? Paul lui-même vivait avec les Juifs comme Juif (I *Cor.* IX, 20), pour gagner les Juifs : et ce fut pour leur persuader qu'il n'avait pas renoncé à l'observation de la loi, qu'il fit une offrande sur l'autel, comme il nous est raconté dans le livre des Actes des apôtres (*Act.* XXVII, 26). Si Celse avait su toutes ces choses, son faux juif n'aurait pas dit aux Juifs convertis : *D'où vient, enfants de nos patriarches, que vous avez ainsi abandonné la loi de vos pères, et que vous laissant ridiculement surprendre*

par les tromperies de celui à qui nous parlions tout à l'heure, vous nous avez quittés pour changer de nom et de manière de vivre?

Mais puisque nous sommes tombés sur le sujet de Pierre et des autres qui ont prêché l'Evangile aux Juifs, je crois qu'il ne sera pas hors de propos de rapporter et d'expliquer en ce lieu quelques paroles de Jésus, qui se lisent dans l'Evangile selon saint Jean (*Jean*, XVI, 12) : *J'ai encore*, disait-il, *beaucoup de choses à vous dire que vous ne sauriez porter maintenant : mais quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous fera entrer dans toute la vérité; car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu.* L'on demande quelles sont toutes ces choses que Jésus avait à dire à ses disciples, et qu'ils ne pouvaient porter alors. N'est-ce point que, comme ils étaient Juifs et qu'ils avaient été nourris dans l'intelligence littérale de la loi de Moïse, Jésus avait à leur apprendre quelle était la véritable loi, à quelles vérités du ciel répondaient *les ombres et les figures* des cérémonies judaïques (*Héb.*, VIII, 5), et de quels biens à venir l'économie ancienne avait l'esquisse dans la distinction de ses viandes et dans l'observation de ses fêtes, de ses nouvelles lunes et de ses sabbats (*Hébr.* X, 1)? C'étaient là, sans doute, toutes ces choses qu'il avait à leur dire. Mais voyant combien il est difficile d'arracher d'une âme des opinions qui sont comme nées avec elle et qui se sont de plus en plus enracinées avec l'âge, surtout quand on est persuadé qu'elles sont fondées sur la révélation divine, et qu'il y aurait de l'impiété à y toucher : voyant, dis-je, combien il était difficile de convaincre des gens prévenus de telles opinions, et de leur faire sentir qu'au prix de la haute connaissance de Jésus-Christ, c'est-à-dire de la vérité, elles ne sont *qu'une perte et que des ordures* (*Philipp.*, III, 8); il voulut attendre un temps plus propre et différer jusqu'après sa mort et sa résurrection. En effet, une vérité comme celle-là, enseignée hors de saison, et avant qu'ils eussent l'esprit disposé à la recevoir, eût été capable de leur faire perdre l'impression qu'ils avaient déjà touchant Jésus, qu'ils regardaient comme *le Christ* et comme *le Fils du Dieu vivant* (*Matth.* XVI, 16). Voyez si le sens n'est pas juste, lorsqu'on explique ainsi ces paroles : *J'ai encore beaucoup de choses à vous dire que vous ne sauriez porter maintenant.* Car il est certain que l'intelligence spirituelle de la loi renferme beaucoup de choses, et que les disciples étaient alors en quelque sorte incapables de les porter, étant nés et ayant jusque là été nourris parmi les Juifs. Et, si je ne me trompe, c'est parce que ces choses n'étaient que des types et que des figures, dont la vérité se devait trouver dans ce que le Saint-Esprit leur révèlerait qu'il est ajouté : *Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous fera entrer dans toute la vérité;* comme pour dire, dans toute la vérité des choses, dont, n'ayant eu jusqu'ici que les figures, vous croyiez pourtant rendre à Dieu le véritable service qui lui est dû. Saint Pierre vit l'effet de cette promesse de Jésus, quand l'Esprit de vérité lui présenta en vision toutes sortes d'animaux à quatre pieds, de reptiles et d'oiseaux, et qu'il lui dit : *Lève-toi, Pierre, tue et mange.* Il avait encore alors l'esprit si rempli de superstition, qu'il répondit à la voix céleste: *Je n'ai garde, Seigneur; car je n'ai jamais rien mangé qui fût impur ou souillé.* Mais elle lui apprit à juger des viandes selon la vérité et selon l'esprit, quand elle ajouta : *N'appelle pas impur ce que Dieu a purifié.* Et ensuite de la vision, l'Esprit de vérité faisant entrer Pierre dans toute la vérité, il lui enseigna toutes les choses qu'il ne pouvait encore porter, pendant que Jésus était avec lui selon la chair. Mais nous aurons occasion de parler ailleurs de ceux qui s'attachent au sens littéral de la loi de Moïse : il s'agit maintenant de justifier que Celse est fort mal instruit des sentiments des Israélites qui croient en Jésus, d'introduire un juif qui dit à ceux de sa nation : *D'où vient que vous avez ainsi abandonné la loi de vos pères?* Car comment auraient-ils abandonné la loi de leurs pères, eux qui font ce reproche à ceux qui ne l'étudient pas avec assez de soin : *Dites-moi, je vous prie, vous qui lisez la loi, n'entendez-vous point ce que dit la loi? Car il est écrit qu'Abraham a eu deux fils* (*Gal.*, IV, 21); et ce qui suit, jusqu'à ces paroles : *C'est une allégorie, etc.* (*Gal.* IV, 24)? Comment auraient-ils abandonné la loi de leurs pères, eux qui l'allèguent dans tous leurs discours, et qui raisonnent ainsi : *La loi même ne confirme-t-elle pas ce que je dis? Car il est écrit dans la loi de Moïse : Vous ne lierez point la bouche au bœuf qui foule les grains* (I *Cor.*, IX, 8). *Est-ce donc que Dieu se met en peine de ce qui regarde les bœufs? Et n'est-ce pas plutôt pour nous-mêmes qu'il a fait cette ordonnance? C'est pour nous, sans doute, que cela a été écrit, etc.* (*Deut.*, XXV, 4)? Mais le juif de Celse aime mieux confondre tout que de garder la vraisemblance, comme il aurait pu faire, en disant : *Il y en a d'entre vous qui ont renoncé à nos coutumes, sous prétexte de sens figuré et d'allégories. Il y en a d'autres qui, recevant le sens spirituel, dont vous parlez tant, ne laissent pas d'observer les cérémonies de la loi. Et il y a enfin qui, sans chercher d'autres sens que le littéral, et y renfermant toute l'intelligence spirituelle, font profession de reconnaître Jésus pour celui que les prophètes ont prédit, et veulent aussi en même temps pratiquer, comme leurs pères, les ordonnance de Moïse.* Mais comment Celse se serait-il donné la peine d'examiner les choses avec tant de soin, lui qui, dans la suite, fait mention de diverses hérésies pleines d'impiété, qui s'éloignent entièrement de Jésus, dont quelques-unes mêmes rejettent le Créateur du monde, et qui cependant ne connaît point d'Israélites qui croient en Jésus, sans avoir abandonné la loi de leurs pères? Cela ne peut venir que de ce qu'il n'a pas eu pour but de chercher sincèrement la vérité, et de l'embrasser où il la trouverait; mais qu'il ne s'est proposé que

d'agir avec nous en ennemi, prêt à combattre sans autre examen tout ce qui se présenterait à lui sous l'idée de quelqu'un de nos dogmes.

Son juif dit ensuite aux autres Juifs devenus chrétiens : *Il n'y a que trois jours que nous avons puni l'imposteur qui nous abusait : et ce n'est que de ce temps-là que vous avez abandonné la loi de vos pères.* En quoi il n'y a rien d'exact ni de juste, comme nous venons de le faire voir; mais ce qu'il ajoute est d'un caractère un peu plus fort : *Votre doctrine*, dit-il, *n'est fondée que sur notre loi : et pouvez-vous bien, après avoir commencé par nos cérémonies, vous porter maintenant à les décrier?* Car il est certain que les cérémonies de la loi, et les écrits des prophètes sont la première introduction au christianisme, et que quand on y est une fois entré par leur moyen on s'y avance de plus en plus, en les approfondissant, pour les bien entendre, et en étudiant *la révélation de ce mystère qui, ayant été caché de tout temps, dans les oracles des prophètes, a été découvert par la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (*Rom.* XVI, 25). Mais il n'est pas vrai qu'en s'avançant, les chrétiens se portent, comme vous dites, à décrier les ordonnances de la loi : au contraire, il les élèvent à un plus haut degré d'honneur, faisant voir quelle profondeur de sagesse et quelle sublimité de sens est renfermée dans ces écrits, où les Juifs ne la peuvent découvrir, parce qu'en les lisant, ils s'arrêtent grossièrement à l'écorce. On ne doit pas s'étonner, au reste, que notre doctrine, c'est-à-dire l'Evangile, soit fondée sur la loi; puisque Jésus-Christ Notre-Seigneur, disait lui-même à ceux qui le rejetaient : *Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, car il a écrit de moi : mais si vous ne croyez pas ce qu'il a écrit, comment croirez-vous ce que je vous dis* (*Jean*, V, 46)? Et saint Marc, l'un des évangélistes, commence ainsi son Evangile : *Le commencement de l'Evangile de Jésus-Christ, comme il est écrit dans le prophète Isaïe : Voici, j'envoie mon messager devant toi, pour te préparer le chemin* (*Marc*, I, 1), montrant par là que les Ecritures des Juifs sont le commencement de l'Evangile. Que veut donc dire le juif de Celse, avec cette objection qu'il nous fait : *Car si quelqu'un vous a prédit que le Fils de Dieu devait venir au monde, ç'a été l'un de nos prophètes, inspiré par notre Dieu?* Et que peut-il inférer contre le christianisme, de ce que *Jean, qui baptisa Jésus-Christ, était juif.* Car de ce qu'il était Juif, il ne s'ensuit pas que tous ceux qui embrassent l'Evangile, tant Juifs que Gentils, doivent observer la loi de Moïse à la lettre.

Ce qu'il ajoute, *Que Jésus fut puni par les Juifs, comme ses crimes l'avaient mérité*, n'est qu'une vaine répétition : et nous ne nous y arrêterons pas maintenant, y ayant déjà suffisamment répondu. Mais pour ce qu'il fait dire à son juif, d'une manière pleine de mépris touchant la résurrection des morts, et le jugement de Dieu, la recompense destinée aux bons, et le feu préparé pour les méchants, que ce ne sont que *de vieux contes;* par où il prétend que puisque les chrétiens ne disent là rien de nouveau, il n'en faut pas davantage pour renverser le christianisme : nous lui répondons à cela, que notre Jésus, voyant que les actions des Juifs n'étaient nullement conformes aux enseignements de leurs prophètes, les avertit, en paraboles, *que le royaume de Dieu leur serait ôté, et qu'il serait donné aux Gentils* (*Matth.* XXI, 43). Aussi voyons-nous que, suivant cette prédiction, les Juifs d'aujourd'hui n'ayant pas la lumière nécessaire pour l'intelligence des Ecritures, ne se repaissent plus que de fables et de rêveries : pendant que les chrétiens possèdent la vérité, seule capable d'éclairer l'esprit, et d'élever l'âme, et vivent, non comme membres de quelque république de la terre, pareille à celle des Juifs charnels; mais plutôt comme *citoyens du ciel* (*Philipp.* III, 20). Ce qui paraît en ceux qui s'appliquent à pénétrer les profonds mystères de la loi et des prophètes, et à les découvrir aux autres.

Que Jésus ait pratiqué, si l'on veut, toutes les cérémonies des Juifs, jusqu'à celles de leurs sacrifices, que fait cela pour empêcher qu'on ne le reçoive comme le Fils de Dieu? Jésus est le Fils de ce même Dieu qui a donné la loi et envoyé les prophètes : et nous, qui composons son Eglise, nous ne violons point la loi; nous rejetons les fables des Juifs, et nous travaillons à nous instruire et à nous perfectionner, en cherchant le sens mystique de la loi et des prophètes. Les prophètes eux-mêmes nous apprennent que le dehors de leurs histoires et de leurs préceptes n'est pas tout ce qu'il y faut considérer; qu'ayant à raconter des histoires; ils se servent de cette préface : *J'ouvrirai ma bouche pour parler en paraboles, je publierai les secrets des siècles passés* (*Ps.* LXXVII, *ou* LXXVIII, 2) : et que parlant des préceptes de la loi comme d'une chose obscure qu'ils n'étaient pas capables d'entendre sans l'assistance divine, ils font cette prière à Dieu : *Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de ta loi* (*Ps.* CXVIII, *ou* CXIX, 18).

Qu'on nous montre, au reste, la moindre trace de *vanité* dans aucune des paroles de Jésus. Mais comment l'accuser de vanité, lui qui disait : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes* (*Matth.* XI, 29) : Lui qui après le souper, quitta ses vêtements devant ses disciples, et ayant pris un linge, s'en ceignit, puis ayant mis de l'eau dans un bassin, leur lava à tous les pieds (*Jean*, XIII, 4), et reprit ainsi l'un d'eux, qui ne voulait pas souffrir qu'il les lui lavât : *Si je ne te lave, tu n'auras point de part avec moi* (*Ibid.* 8)? Lui qui disait à ses disciples : *Je suis parmi vous, comme celui qui sert, et non comme celui qui est à table* (*Luc*, XXII, 27)? Qu'on nous montre encore quelles *faussetés* Jésus a avancées; et qu'on nous explique ce que c'est qu'une grande et une petite fausseté, pour le convaincre ensuite d'en avoir avancé de

grandes. Mais, à parler exactement, et c'est une autre réponse à ce reproche, les faussetés ne sont ni plus faussetés ni plus grandes faussetés les unes que les autres : comme à l'opposite, une vérité n'est ni plus vérité, ni plus grande vérité que l'autre. Qu'on nous montre enfin quelles sont les *impiétés* de Jésus ; et que le juif de Celse, en particulier, nous les fasse voir. Est-ce une impiété d'avoir aboli la circoncision corporelle, le choix cérémoniel des viandes, l'observation charnelle des fêtes, des nouvelles lunes et des sabbats, pour élever l'âme au sens spirituel et véritable de la loi, qui est le seul digne de la majesté de Dieu? Ce qui n'empêche pas, au reste, que ceux qui font la charge d'ambassadeurs pour Jésus-Christ, *ne vivent avec les Juifs, comme Juifs pour gagner les Juifs* (II *Cor.* V, 20); *et avec ceux qui sont sous la loi, comme s'ils étaient eux-mêmes sous la loi, pour gagner ceux qui sont sous la loi* (I *Cor.* IX, 20).

Le juif ajoute *qu'il y en a plusieurs autres qui auraient pu paraître tels que Jésus à ceux qui auraient voulu se laisser séduire.* Qu'il nous en montre donc, non plusieurs, non quelques-uns, mais un seul qui, comme Jésus, ait été capable de donner aux hommes des préceptes si utiles, et de leur enseigner une doctrine qui eût la vertu de les détourner des péchés où ils s'abandonnaient. Il dit encore, *que ceux qui se sont faits chrétiens, reprochent aux Juifs de n'avoir pas voulu recevoir Jésus comme un dieu.* Mais nous avons déjà dit ce qu'il y avait à dire là-dessus, faisant voir à quel égard nous considérons Jésus comme Dieu, et à quel égard nous en parlons comme d'un homme. *Comment se pourrait-il faire*, continue-t-il, *que nous, qui avons appris à tous les hommes qu'il devait venir un juge au monde de la part de Dieu, pour punir les méchants, l'eussions traité si indignement à sa venue?* Mais je ne pense pas qu'il soit raisonnable de s'arrêter à une objection qui l'est si peu. Car c'est comme qui dirait : Comment serait-il possible que nous, qui avons prêché la tempérance, nous nous fussions laissés aller à quelque action de débauche? ou que nous, qui avons soutenu les intérêts de la justice, nous eussions fait quelque chose d'injuste? Si l'on voit tous les jours arriver cela dans le monde, il n'est pas plus surprenant, que les Juifs, qui se vantent d'ajouter foi aux oracles des prophètes, où la venue du Christ est prédite, n'aient pas cru en lui lorsqu'il est venu, conformément à ces oracles. C'est une faiblesse humaine, ou, s'il faut chercher quelque autre cause de cet aveuglement, nous pouvons dire que les prophètes l'avaient aussi prédit; car Isaïe dit expressément : *Vous entendrez, et en entendant vous ne comprendrez point; vous verrez, et en voyant vous ne connaîtrez point : car le cœur de ce peuple s'est appesanti*, etc. (*Is.* VI, 9). Qu'on nous dise ce que c'est que les prophètes prédisent aux Juifs qu'ils entendraient sans le comprendre, et qu'ils verraient sans le bien connaître. Certainement, il est clair que c'est Jésus qu'ils ont vu, sans connaître ce qu'il était; et qu'ils ont entendu, sans comprendre que les choses qu'il leur disait leur devaient être des preuves de la divinité qui était en lui, et qui les allait priver de la grâce céleste, pour la transporter aux fidèles d'entre les Gentils. L'on voit, en effet, que depuis la venue de Jésus, les Juifs ont été entièrement abandonnés de Dieu, et qu'il ne leur est rien resté de ce qu'il y avait autrefois d'auguste dans leur religion : de sorte qu'ils n'ont pas même, à présent, de quoi faire voir qu'il y ait aucune divinité parmi eux. Ils n'ont plus ni prophètes, ni miracles. Au lieu que, parmi les chrétiens, les miracles n'ont pas encore tout à fait cessé. Il s'y en fait même qui l'emportent sur ceux du premier temps : et si nous sommes fidèles, nous pouvons dire *que nous en avons vu de plus grands nous-mêmes* (*Jean*, XIV, 12).

Pourquoi donc, dit encore le juif de Celse, *aurions-nous rejeté et maltraité celui que nous prédisions? Est-ce afin que nous fussions punis plus sévèrement que les autres?* L'on peut dire à cela qu'au jour du dernier jugement, que nous attendons, les Juifs seront sans doute punis plus sévèrement que les autres, et pour avoir rejeté le Christ, et pour lui avoir fait un grand nombre d'autres outrages. L'on peut dire même, qu'ils le sont dès maintenant. Car y a-t-il quelque autre peuple qui soit banni comme celui-là, de sa ville capitale, et qui n'ait pas la liberté d'y aller rendre à son Dieu le culte qui y est particulièrement attaché? C'est là leur condition, digne des plus misérables de tous les hommes : et ce sont moins leurs autres péchés qui les y ont réduits, bien qu'ils en aient commis divers, que ceux dont ils se sont rendus coupables à l'égard de notre Jésus.

Le juif ajoute : *Comment aurions-nous pris pour Dieu un homme qui, d'un côté, comme on le lui reprochait souvent, n'a rien fait de ce qu'il se vantait de faire; et qui, de l'autre, lorsque nous l'eûmes convaincu et condamné au supplice, fut réduit à se cacher honteusement, courant de lieu en lieu, pour s'empêcher d'être pris : ce qu'il ne put pourtant éviter; ceux qu'il appelait ses disciples, l'ayant eux-mêmes trahi? Fallait-il qu'un Dieu s'enfuît, qu'il se laissât prendre et lier; qu'il se vît, même abandonné et trahi par ceux avec qui il avait toujours vécu, pour qui il n'avait eu rien de caché, qui le regardaient comme leur maître et leur Sauveur, comme le fils et l'envoyé du grand Dieu* (*Matth.* XVI, 1; *Jean*, VI, 30, *etc.*)? Aussi ne croyons-nous pas que ce corps de Jésus, qu'on voyait et qu'on touchait alors, fût Dieu. Mais, que dis-je, que nous ne le croyons pas de son corps? Nous ne le croyons pas même de son âme, de laquelle il est dit *qu'elle fut saisie d'une tristesse mortelle* (*Matth.* XXVI, 38). Quand on lit dans les écrits des prophètes, *Je suis le Seigneur, le Dieu de toute chair* (*Jérémie*, XXXII, 27); ou *Il n'y a point eu de Dieu avant moi, et il n'y en aura point après moi* (*Is.* XLIII, 10) : les Juifs croient bien que

c'est Dieu qui parle ainsi et qui se sert du corps et de l'âme du prophète, comme d'un organe, pour se faire entendre aux hommes. Les Grecs croient pareillement que c'est un Dieu, qui dit par la bouche de la Pythie,

> Je sais compter le sable et mesurer la mer,
> D'un muet j'entends le langage
>
> (*Hérodot. liv.* 1).

Nous aussi nous croyons tout de même que c'était Dieu le Verbe (la parole), le fils du grand Dieu qui disait dans Jésus : *Je suis la voie, la vérité et la vie; je suis la porte; je suis le pain vivant descendu du ciel* (*Jean*, XIV, 6; X, 7; VI, 51); et s'il y a d'autres expressions semblables. C'est donc celui-là que nous reprochons aux Juifs de n'avoir pas reconnu pour Dieu, après tant de témoignages des prophètes qui le déclarent tel, au-dessous du Dieu souverain qui est son père, et dont il est la grande vertu. Car nous disons que c'est à lui que s'adresse ce commandement du Père dans l'histoire que Moïse fait de la création : *Que la lumière soit faite; que le firmament soit fait;* et ainsi du reste où la même expression est employée. Que c'est encore à lui que le Père dit : *Faisons l'homme selon notre image et selon notre ressemblance* (*Gen.*, I, 3, 6 *et* 26). Et que ce fut lui aussi qui, pour obéir à ces commandements, fit toutes les choses que son Père lui ordonnait. Et ce que nous disons là, nous ne le disons pas sur de vaines conjectures que nous ayons formées nous-mêmes, mais sur le témoignage des prophéties reçues parmi les Juifs, où se trouvent ces propres paroles, sur le sujet de Dieu et de ses ouvrages : *Il a parlé, et ils ont été faits* (*Ps.* XXXII *ou* XXXIII, 9, *etc.*); *il a commandé, et ils ont été créés* (*Ps.* CXLVIII, 5). Car si Dieu a commandé et que ses ouvrages aient été créés, qui est-ce, dans l'intention de l'Esprit prophétique, qui a pu être capable d'exécuter ce commandement du Père, sinon celui qui est, pour parler ainsi, une parole animée, et qui est aussi la vérité? On peut faire voir au reste par divers passages que, selon les Evangiles mêmes, celui qui disait : *Je suis la voie, la vérité et la vie* (*Jean*, XIV, 6), n'était pas renfermé dans le corps et dans l'âme de Jésus, comme dans ses bornes; mais ce que nous allons produire suffira pour le prouver. Jean-Baptiste prédisant que le Fils de Dieu était sur le point de paraître non dans l'enceinte de ce corps et de cette âme, mais comme présent partout, disait de lui : *Il y en a un au milieu de vous, que vous ne connaissez pas, et c'est celui qui doit venir après moi* (*Jean*, I, 26). S'il avait cru que le Fils de Dieu fût seulement où était le corps visible de Jésus, comment aurait-il dit : *Il y en a un au milieu de vous, que vous ne connaissez pas?* Jésus lui-même, voulant donner une plus haute idée du Fils de Dieu, leur disait : *En quelque lieu que se trouvent deux ou trois personnes assemblées en mon nom, je m'y trouve au milieu d'elles* (*Matth.*, XVIII, 20). Et c'est encore en ce même sens qu'il promettait à ses disciples *d'être toujours avec eux jusqu'à la fin du monde* (*Matth.*, XXVIII, 20). Ce que nous ne disons pas pour séparer le Fils de Dieu d'avec Jésus; car depuis le mystère de l'incarnation, le corps et l'âme de Jésus ont été très-étroitement unis avec le Verbe, pour ne faire qu'un tout avec lui. Et si, comme l'enseigne saint Paul, tous ceux qui savent ce que c'est que de s'attacher au Seigneur et qui demeurent attachés à lui, *sont un même esprit avec le Seigneur* (I *Cor.*, VI, 17), à plus forte raison ce qui fut alors uni avec le Verbe ne doit-il pas cesser d'être un avec lui, mais d'une manière plus sublime et plus divine? Aussi les miracles dont les Juifs furent les témoins justifièrent-ils hautement que celui qui les faisait, était véritablement la vertu de Dieu, bien que Celse prenne ces miracles pour des illusions, et que les Juifs d'alors les attribuassent à Béelzébut, qu'ils connaissaient je ne sais pas d'où. *Il chasse les démons*, disaient-ils, *par la vertu de Béelzébut, prince des démons* (*Matth.* XII, 24). Mais notre Sauveur fit voir l'absurdité de cette pensée, en montrant que le règne de l'iniquité n'était pas encore fini. C'est ce que reconnaîtront ceux qui voudront lire avec soin cet endroit de l'Evangile, que ce n'est pas ici le lieu d'expliquer.

Que Celse nous dise donc maintenant en quoi Jésus a manqué *de faire ce dont il se vantait*, et qu'il nous donne quelque preuve de ce qu'il avance. Cela lui serait impossible, d'autant plus que tout ce qu'il s'imagine pouvoir alléguer contre Jésus et contre nous est tiré ou de quelques faits mal pris, ou de quelques passages de l'Evangile mal appliqués, ou de quelque histoire fabuleuse inventée par les Juifs. Mais puisque le juif ajoute encore que Jésus fut *convaincu* avant d'être condamné, qu'on nous fasse voir comment il fut convaincu par des gens qui cherchaient de faux témoignages contre lui (*Matth.*, XXVI, 59). Si ce n'est peut-être qu'on veuille faire passer pour une forte conviction ce que ses accusateurs rapportèrent qu'il avait dit : *Je puis détruire le temple de Dieu et le rebâtir en trois jours* (*Matth.* XXVI, 61). Il est vrai qu'il avait parlé en ces termes *du temple de son corps* (*Jean*, II, 21) : mais eux qui ne savaient pas prendre la chose selon l'intention de celui qui la disait, l'avaient entendu de leur temple de pierres, pour lequel ils avaient plus de vénération qu'ils n'en avaient, quelque obligés qu'ils y fussent, pour le véritable temple de Dieu, de Dieu le Verbe, la Sagesse et la Vérité. Qu'on nous dise encore comment Jésus *fut réduit à se cacher honteusement*. Que lui vit-on faire dont il dût avoir honte? *Il fut pris*, ajoute-t-on. Mais il ne l'a jamais été, si par *être pris* on entend une chose involontaire. Car quand le temps en fut venu, il ne se voulut pas empêcher de tomber entre les mains des hommes, étant comme il était, *l'Agneau de Dieu, qui devait ôter le péché du monde* (*Jean*, I, 29). En effet *sachant tout ce qui lui devait arriver, il sortit au-devant de ceux qui venaient pour le prendre, et leur dit : Qui cherchez-vous? Ils lui répondirent : Jésus de Nazareth. Jésus leur dit : C'est moi. Judas qui le trahissait était*

aussi présent avec eux. Lors donc que Jésus leur eut dit, C'est moi, ils furent tous renversés et tombèrent par terre. Il leur demanda encore une fois : Qui cherchez-vous? Ils lui dirent : Jésus de Nazareth. Jésus leur répondit : Je vous ai déjà dit que c'est moi ; si c'est donc moi que vous cherchez, laissez aller ceux-ci (*Jean*, XVIII, 4). Il dit même à un de ses disciples qui l'ayant voulu secourir avait frappé un des gens du grand sacrificateur, et lui avait coupé l'oreille : *Remets ton épée en son lieu, car tous ceux qui prendront l'épée périront par l'épée. Crois-tu donc que je ne puisse prier mon Père qui m'enverrait incontinent plus de douze légions d'anges? Comment donc s'accomplirait les Ecritures, qui disent qu'il faut qu'il en arrive ainsi* (*Matth.*, XXVI, 52)? Si quelqu'un s'imagine que ce soient là des fictions de ceux qui ont écrit l'histoire de l'Evangile, combien y a-t-il plus de raison de prendre pour des fictions ce que l'on ne dit que par un motif de passion et de haine contre Jésus et les chrétiens, et de prendre au contraire pour des vérités ce qui a été écrit par des personnes qui, pour justifier leur sincérité ont mieux aimé souffrir toutes choses, que de renoncer à la doctrine de Jésus? Car il ne serait pas possible que les disciples de Jésus eussent témoigné jusqu'à la mort tant de fermeté et de constance s'ils avaient eux-mêmes inventé ce qu'ils nous disent de leur maître; et pour peu qu'on ait de bonne foi, on avouera comme une chose tout évidente, qu'il fallait qu'ils fussent bien persuadés de la vérité de ce qu'ils écrivaient, pour s'exposer à de si fréquentes et de si cruelles persécutions, par la profession qu'ils faisaient de reconnaître ce Jésus pour le Fils de Dieu.

Ce qui suit, *Que Jésus fut trahi par ceux qu'il appelait ses disciples*, le Juif l'a tiré des Evangiles : mais ce qu'ils ne disent que de Judas, il le dit en pluriel des disciples, pour rendre son objection plus considérable. Il ne fait point, au reste, les réflexions qu'il devrait faire sur toutes les circonstances qu'ils nous rapportent de l'action de Judas : comment il avait l'esprit agité et combattu par des pensées contraires les unes aux autres, ne s'étant pas tout à fait abandonné à persécuter son Maître, et n'ayant pas aussi conservé pour lui tout le respect qu'il lui devait, comme son disciple. *Le traître*, dit l'histoire de l'Evangile, *avait donné ce signal à la troupe qui était venue pour prendre Jésus : Celui que je baiserai, c'est celui qu'on demande, saisissez-vous-en* (*Matth.*, XXVI, 48); ce qui fait voir qu'il avait encore quelque respect pour lui : car à moins que de cela, il l'eût trahi ouvertement, sans se mettre en peine de cacher son mauvais dessein sous la feinte douceur d'un baiser. Il n'y a donc personne qui ne doive inférer de là, que dans l'âme de Judas, parmi les mouvements d'avarice qui le portaient à trahir méchamment son Maître, il y avait encore des traces de l'impression que les discours de Jésus y avaient faite, ce qui y laissait, pour ainsi dire, l'apparence de quelque reste de bonté. En effet, l'Evangile nous apprend *que Judas le voyant condamné, se repentit de l'avoir trahi, et que reportant les trente pièces d'argent aux principaux sacrificateurs et aux sénateurs, il leur dit : J'ai péché d'avoir trahi le sang innocent : mais ils lui répondirent : Que nous importe, c'est ton affaire* (*Matth.* XXVII, 3). *Alors, il jeta cet argent dans le temple ; et s'étant retiré, il se pendit* (*Jean*, XII, 6). Si malgré l'avarice de Judas, qui lui faisait dérober aux pauvres ce qu'on mettait pour eux dans la bourse, son repentir eut la force de l'obliger à reporter aux principaux sacrificateurs et aux sénateurs leurs trente pièces d'argent ; on en doit conclure que les enseignements de Jésus étaient encore capables de toucher en quelque sorte le cœur du traître qui n'avait pu les bannir entièrement de sa mémoire, ni perdre tout le respect qu'il leur avait porté. Mais ces paroles, *J'ai péché d'avoir trahi le sang innocent*, ne sont-elles pas une assez ouverte confession de son crime? Et jugez combien vif et pressant dut être le sentiment qu'il en eut, puisqu'il ne put même supporter la vie ; mais qu'après avoir jeté l'argent dans le temple, il se retira et se pendit, se faisant lui-même son procès, et montrant assez par là que ni ses larcins, ni sa trahison, ni tous ses autres péchés, n'avaient pu effacer de son âme le souvenir des leçons que Jésus lui avait faites. Celse dira-t-il que s'il paraît que l'apostasie de Judas, quelque loin qu'il eût poussé les effets contre son Maître, n'était pas pourtant pleine et entière, c'est par des preuves qui sont de l'invention des évangélistes ; et ne recevant pour vrai que ce qu'ils nous disent de sa trahison, ajoutera-t-il à leur témoignage qu'elle ne fut suivie d'aucun remords? Ce serait un procédé fort injuste de consulter toujours sa passion, pour recevoir ou pour rejeter la déposition des mêmes témoins. Mais il suffit, pour confondre ceux qui nous objectent la trahison de Judas, de leur alléguer le psaume CVIII, qui n'est tout entier qu'une prophétie qui le regarde. Il commence de cette sorte : *O Dieu, ne retiens pas ma gloire dans le silence, car le méchant et le perfide a ouvert la bouche contre moi* (*Ps.* CVIII *ou* CIX, 1) : Et il y est prédit, que Judas, s'étant par son crime retranché lui-même du nombre des apôtres, un autre devait être mis à sa place. Ce qui est ainsi exprimé : *Que sa charge soit donnée à un autre* (*Vers.* 8). Après tout, quand nous supposerions que Jésus aurait été trahi par quelqu'un de ses disciples encore plus mal disposé que Judas, et tellement endurci qu'il ne se sentît plus du tout des instructions de son Maître ; que ferait cela contre Jésus, et qu'en pourrait-on inférer contre la vérité du christianisme? Nous avons déjà répondu à ce qu'il ajoute de la prise de Jésus, lorsque nous avons fait voir qu'il ne fut pas pris en fuyant, mais qu'il se livra volontairement lui-même pour nous tous. D'où il suit encore, que s'il fut lié, il le fut parce qu'il le voulut bien être, afin de nous enseigner à souffrir de bon cœur la même chose, pour les intérêts de la piété.

Il n'y a rien, à mon avis, de plus puéril que ce qu'il dit ensuite : *Qu'un bon général qui commande une nombreuse armée, n'est jamais trahi par ses soldats; que l'on ne voit pas même qu'un chef de voleurs, quelque méchant qu'il soit et quelque perdus que soient les gens qui le suivent, ait rien à craindre de leur part tant qu'ils trouvent leur compte à lui obéir ; mais que pour Jésus, que ses propres disciples ont trahi, il n'a pu ni s'en faire considérer, comme un bon général est considéré de son armée, ni trouver le secret et l'artifice de s'en faire aimer, pour ainsi dire, à la manière d'un chef de voleurs.* On lui pourrait alléguer l'exemple de plusieurs généraux d'armée et de plusieurs chefs de voleurs qui ont été trahis, les uns et les autres par ceux qui leur avaient prêté serment de fidélité. Mais quand il serait vrai que jamais aucun général d'armée, ni aucun chef de voleurs, n'aurait été trahi par ses gens, serait-ce une chose qu'on dût reprocher à Jésus, de l'avoir été par un de ses disciples? Celse fait profession de philosophie. On peut donc lui demander si l'on doit former une accusation contre Platon, sur ce qu'Aristote l'abandonnant, après vingt ans d'assiduité, se déclara contre l'immortalité de l'âme, qui était le sentiment de son maître, et ne traita ses idées que de rêveries. On peut encore lui demander si, après la désertion d'Aristote, la doctrine de Platon dut passer pour fausse, et lui pour un mauvais dialecticien qui ne savait pas défendre ses sentiments ; ou s'il se peut, au contraire, que l'honneur de Platon et de sa doctrine demeurant en son entier, ainsi que le prétendent ses sectateurs, Aristote doive être regardé comme un ingrat et comme un malin. Chrysippe, tout de même en plusieurs endroits de ses écrits, reprend l'opinion de Cléanthe, et établit de nouveaux dogmes, bien qu'en sa jeunesse, il eût appris de lui les principes de la philosophie. Cependant Aristote avait, à ce que l'on dit, étudié vingt ans entiers sous Platon ; et Chrysippe aussi avait été longtemps dans l'école de Cléanthe, au lieu que Judas n'avait pas été trois ans avec Jésus. Qui voudrait parcourir les Vies de philosophes, on y trouverait plusieurs choses semblables à celle que Celse reproche à Jésus, sur le sujet de Judas, et l'on y verrait comment les pythagoriciens bâtissaient des cénotaphes à ceux qui après s'être adonnés quelque temps à la philosophie, recommençaient à vivre comme le reste des hommes. On ne dira pas pourtant que la retraite de ces déserteurs doive rien faire conclure contre la solidité de la doctrine de Pythagore, ni contre la force des raisons de ses disciples.

Le juif de Celse ajoute *qu'ayant plusieurs choses à dire, touchant Jésus, qui sont toutes très-véritables, mais bien éloignées du récit de ses disciples, il les passe à dessein sous silence.* Quelles sont donc ces vérités qu'il passe ainsi sous silence, et qui ne sont pas conformes aux écrits des évangélistes? Ne serait-ce point une figure de rhétorique, pour faire croire qu'il aurait grand nombre de faits constants et de preuves convaincantes à produire contre la personne et contre la doctrine de Jésus, quoiqu'en effet il ne puisse rien alléguer de véritable et de bien fondé, qui ne soit tiré des évangiles?

Il accuse les disciples de Jésus *d'avoir avancé faussement que leur maître avait prévu et prédit toutes les choses qui lui arrivèrent.* Mais nous lui soutenons qu'ils n'ont rien dit en cela que de véritable : et nous le prouverons, malgré qu'il en ait, par plusieurs autres événements que notre Sauveur a prédits, comme sont les choses dont il avertit les chrétiens, des siècles entiers avant qu'elles leur dussent arriver. Qui n'admirera, par exemple, cet avertissement qu'il leur donne, *Qu'ils seraient conduits à cause de lui devant les gouverneurs et devant les rois, pour servir de conviction à eux et aux peuples* (*Matth.*, X, 18) : et les autres prophéties semblables, où il déclare que ses disciples devaient être persécutés? car, y a-t-il dans le monde quelque autre doctrine dont on punisse les sectateurs? Y en a-t-il jamais eu, pour donner lieu aux ennemis de Jésus de pouvoir dire que, voyant combien les dogmes faux et impies étaient mal reçus, il s'est fait honneur de cela même, en prédisant ce qu'il était aisé de juger qui arriverait aux siens? S'il fallait tirer les hommes devant les gouverneurs et devant les rois à l'occasion de quelques dogmes, il n'y en a point qu'on y dût plutôt tirer que les épicuriens, qui nient absolument la Providence, et que les péripatéticiens mêmes qui se moquent des prières et des sacrifices que l'on prétend faire à la Divinité. On me dira peut-être que les Samaritains aussi sont persécutés pour leur religion; mais je réponds que les lois, ne permettant l'usage de la circoncision qu'aux Juifs seulement, et ceux de la secte dont nous parlons ne laissant pas de la pratiquer, ils sont condamnés à la mort, pour la marque qu'ils se font au corps, contre la défense des lois. Et l'on ne verra point qu'un juge, lorsqu'il interroge quelqu'un de ces prétendus dévots, lui donne le choix, ou d'être conduit au supplice en persévérant dans sa religion, ou de se faire absoudre en l'abandonnant. Dès là qu'on les voit circoncis, il n'en faut pas davantage pour leur faire leur procès sur-le-champ. Il n'y a que les chrétiens qui, suivant cette prédiction de leur Sauveur, *Vous serez conduits à cause de moi devant les gouverneurs et devant les rois* (*Matth.*, X, 18), soient pressés jusqu'au dernier soupir par leurs propres juges de renoncer au christianisme et de se procurer la liberté et le repos en faisant les sacrifices et les serments que les autres font. Voyez encore avec quelle autorité Jésus disait: *Quiconque me confessera et me reconnaîtra devant les hommes, je le reconnaîtrai aussi devant mon père qui est dans le ciel; et quiconque me renoncera devant les hommes,* etc. (*Matth.*, X, 32). Remontez un peu par la pensée jusqu'au temps auquel Jésus parlait ainsi; et considérez que ce qu'il prédisait n'était pas encore arrivé. Il vous peut venir dans l'esprit qu'il ne mérite aucune créance; que ses discours ne

sont que des paroles en l'air, et que sa prédiction demeurera sans effet. Mais si, suspendant votre jugement, vous différez à recevoir sa doctrine, que vous voyiez l'accomplissement de sa prophétie, vous direz sans doute en vous-même : Si les discours de Jésus se trouvent véritables, et que, suivant sa prédiction, les gouverneurs et les rois entreprennent la ruine de ceux qui feront profession d'être ses disciples, nous croirons alors qu'il avait reçu de Dieu un pouvoir aussi grand qu'il le fallait pour répandre sa doctrine dans le monde, et qu'il n'a parlé comme il a fait, qu'étant assuré qu'il n'y aurait point d'obstacles qu'elle ne surmontât. Qui pourrait, sans les mêmes mouvements d'admiration, se remettre devant les yeux Jésus prédisant alors, *Que son Evangile serait prêché dans tout le monde pour servir de conviction aux rois et aux peuples* (*Matth.*, XXIV, 14), et voir ensuite cet Evangile effectivement prêché par toute la terre, aux Grecs et aux Barbares, aux savants et aux ignorants? Car il n'y a point de sortes de personnes à qui cette prédication n'ait fait sentir sa vertu; il n'y a point de condition dans le monde, qui ait pu exempter les hommes de se soumettre à la doctrine de Jésus. Que le juif de Celse, qui refuse de croire que Jésus eût prévu toutes les choses qui lui arrivèrent, considère comment la ville de Jérusalem subsistant encore, et les Juifs y faisant toutes les cérémonies de leur religion, Jésus prédit ce qu'elle devait éprouver par les armes des Romains. On ne dira pas que ceux avec qui il avait vécu et qui avaient été ses plus familiers auditeurs, se soient contentés d'enseigner de vive voix les choses qui font la matière des évangiles, sans laisser par écrit à leurs disciples ce qu'ils avaient à leur apprendre sur le sujet de Jésus. C'est dans ces écrits, qui nous ont été laissés par eux, qu'on lit ces paroles : *Quand vous verrez les armées environner Jérusalem, sachez que sa désolation est proche* (*Luc.*, XXI, 20). Il n'y avait alors autour de Jérusalem aucune armée qui l'assiégeât ou qui la bloquât. Ce fut sous l'empereur Néron que les Romains commencèrent à l'attaquer, et ils ne la prirent que sous l'empire de Vespasien, dont le fils, Titus, la ruina de fond en comble, à cause de la mort de Jacques le juste, frère de Jésus, nommé Christ selon la pensée de Josèphe; mais selon la vérité, à cause de la mort de Jésus, le Christ de Dieu.

Celse pouvait au reste en user sur le sujet des prédictions de Jésus, comme il en a usé sur le sujet de ses miracles. Il pouvait avouer ou du moins nous accorder que Jésus avait prévu les choses qui lui arrivèrent, et faire semblant ensuite de traiter cela de bagatelle, comme il a voulu faire passer les miracles pour des illusions. Il n'avait qu'à dire que l'art de connaître l'avenir par des présages n'est pas un si grand secret, qu'il n'y ait eu plusieurs personnes à qui la science des augures ou celle des auspices, les entrailles d'une victime ou les figures d'un horoscope, aient appris ce qui leur devait arriver. Mais il n'a pas voulu faire cet aveu, comme le jugeant d'une plus grande importance que l'autre, par lequel il reconnaît en quelque sorte, que Jésus a fait des miracles; quoiqu'il tâche en même temps de les rabaisser de la manière que nous avons dit. Cependant Phlégon, dans le treizième ou quatorzième livre de ses Chroniques, si je ne me trompe, attribue à Jésus-Christ la connaissance de quelques événements à venir; et bien que par méprise il mette Pierre au lieu de Jésus, il rend pourtant témoignage à celui qui avait fait la prédiction que les choses étaient arrivéss comme il les avait prédites. En quoi il demeure d'accord, comme malgré lui, que les premiers auteurs de la doctrine que nous professons, ayant ainsi prévu des événements éloignés, ont dû être remplis d'une vertu divine.

Celse dit encore, *Que les disciples de Jésus ne pouvant déguiser une chose trop publique, se sont du moins avisés de dire que leur maître avait tout prévu.* Mais il faut ou connaître fort mal nos auteurs, ou ne leur vouloir pas rendre justice, pour douter de leur sincérité, qui paraît en ce qu'ils rapportent de si bonne foi; cette prédiction de Jésus à ses disciples : *Je vous serai à tous cette nuit une occasion de scandale* (*Matth.*, XXVI, 31); ce qui arriva effectivement : et cette autre encore qu'il fit à Pierre et qui ne se trouva pas moins véritable : *Avant que le coq chante, tu me renonceras trois fois* (*Vers.* 34). Car s'ils n'eussent pas été sincères et qu'ils eussent été d'humeur à nous déguiser la vérité, comme Celse les en soupçonne, ils n'eussent jamais parlé ni du renoncement de Pierre, ni du scandale des autres disciples. Qui aurait pu alors nous le reprocher? Ce sont des aventures qui ne sont connues que par le récit qu'ils en font : et il semble que la prudence les devait obliger à de le point faire, puisqu'ils voulaient que leurs écrits apprissent aux hommes à mépriser la mort pour la profession du christianisme. Mais comme ils savaient avec quelle force la doctrine de l'Evangile agirait sur les cœurs, ils savaient aussi que ces exemples perdraient, je ne sais comment, ce qu'ils avaient de contagieux; et ils n'ont par craint qu'on s'en fît un prétexte de révolte.

Il n'y a rien de plus ridicule que ce qu'il ajoute, *que les disciples de Jésus n'ont écrit cela que pour mettre son honneur à couvert. C'est*, dit-il, *comme si, pour prouver qu'un homme est juste, on faisait voir qu'il commet des injustices; que, pour prouver qu'il est modéré, on fît voir qu'il est coupable d'un meurtre; que, pour prouver qu'il est immortel, on fît voir qu'il est mort; et qu'on nous voulût payer de cette raison, qu'il avait prédit toutes ces choses.* On voit d'abord combien ses exemples sont mal appliqués; car il n'y a aucun inconvénient à dire que Jésus, ayant entrepris de se proposer lui-même aux hommes pour un modèle qui leur apprît comment il faut vivre, il ait aussi voulu leur montrer comment il faut mourir, quand c'est un devoir de piété. Ajoutez à cela que la mort qu'il

a soufferte pour les hommes a été une chose utile à tout l'univers, comme nous l'avons fait voir dans notre premier livre. Celse s'imagine que c'est lui donner gain de cause, bien loin de répondre à ses objections, que d'avouer, de quelque manière que ce soit, la passion de Jésus; mais il ne se l'imagine que faute de savoir les profonds mystères que S. Paul nous y découvre, et les diverses prédictions que les prophètes nous en ont laissées dans leurs écrits. Il ne sait pas non plus qu'il y a quelque hérétique qui a soutenu que Jésus n'a pas souffert réellement, mais qu'il n'a souffert qu'en apparence. S'il le savait, il ne dirait pas : *Vous ne prétendez point que sa passion n'ait été qu'une vaine apparence, qui ait trompé les yeux des impies; mais vous confessez sans détour qu'il a effectivement souffert.* Pour nous, nous n'avons garde de dire que Jésus-Christ n'a souffert qu'en apparence, de peur qu'il ne suive de là qu'il n'est ressuscité qu'en apparence non plus. Car qui est mort véritablement, il faut que, s'il est ressuscité, il soit ressuscité véritablement aussi; mais qui n'est mort qu'en apparence, il ne peut être ressuscité véritablement. Je sais que les incrédules se moquent de cette résurrection de Jésus-Christ; et c'est pour cela que je leur veux alléguer ici ce que Platon écrit (*Plat., liv.* X, *de la Républ.*) touchant Er, fils d'Arménius, qui, au bout de douze jours, se releva de son bûcher, et raconta ce qu'il avait vu parmi les morts. L'histoire qu'Héraclide fait de cette femme, qui demeura si longtemps sans aucun signe de respiration, peut aussi avoir son usage en cet endroit, puisque c'est à des incrédules que nous avons affaire; et nous y pouvons encore joindre ce qu'on dit de plusieurs autres personnes qui sont sorties de leurs tombeaux non seulement le jour qu'elles y avaient été mises, mais même le lendemain. Faut-il donc s'étonner qu'un homme qui avait fait une infinité de choses si extraordinaires qu'elles passaient les forces humaines, et si éclatantes que Celse, ne pouvant nier le fait, s'est réduit à les traiter d'illusions : faut-il, dis-je, s'étonner qu'un tel homme ait eu quelque chose de singulier dans sa mort; et que son âme, ayant volontairement quitté le corps qu'elle animait, y soit rentrée ensuite quand elle l'a jugé à propos, après avoir achevé dehors ce qu'elle avait à y faire? C'est ce que Jésus disait lui-même dans l'Evangile selon S. Jean : *Nul ne m'ôte mon âme, mais c'est de moi-même que je la quitte : j'ai le pouvoir de la quitter, et j'ai le pouvoir de la reprendre* (*Jean*, X, 18). Il se peut faire que ce que l'âme se hâta de sortir du corps, ce fut pour le conserver et pour empêcher qu'on ne lui rompît les jambes, comme on les rompit aux deux voleurs qui étaient crucifiés avec Jésus. Car *les soldats rompirent les jambes du premier et de l'autre qui était aussi crucifié avec lui; mais étant venus à Jésus et voyant qu'il était mort, ils ne lui rompirent point les jambes* (*Jean*, XIX, 32). Ainsi, nous avons répondu à cette partie de l'objection de Celse : *Comment nous persuaderez-vous qu'il l'ait prédit?* A l'égard de cette autre : *Comment nous ferez-vous croire qu'un mort soit immortel?* nous disons à qui le voudra entendre, que ce n'est pas celui qui est mort qui est immortel, mais celui qui est ressuscité d'entre les morts. Et non seulement ce n'est pas le mort qui est immortel; ce n'est pas même ce Jésus non encore mort, composé de deux natures, et qui devait mourir; car un homme qui doit mourir n'est pas immortel; pour être immortel, il faut n'être plus sujet à la mort. Et nous savons *que Jésus-Christ, étant ressuscité d'entre les morts, ne mourra plus, et que la mort n'a plus désormais d'empire sur lui : quoi qu'en puissent dire ceux qui ne sont pas capables de le comprendre* (*Rom.*, VI, 9).

C'est avec aussi peu de raison que Celse dit : *Quel dieu, quel démon, quel homme sage, sachant que de telles choses lui devaient arriver, n'aurait pas fait ce qu'il aurait pu pour s'en garantir, au lieu de se laisser surprendre par des malheurs qu'il aurait prévus?* Socrate savait bien qu'il mourrait en buvant la ciguë; et s'il eût voulu croire Criton, il se fût sauvé des prisons pour éviter la mort. Mais il ne jugea pas le devoir faire, et il aima mieux mourir en philosophe que de se conserver la vie par des moyens indignes d'un philosophe. Léonidas, chef des Lacédémoniens, savait bien aussi qu'il allait mourir aux Thermopyles avec ceux qui le suivaient; mais bien loin de préférer sa vie à son honneur, *Dînons*, leur dit-il, *comme des gens qui doivent souper dans les enfers.* On trouverait plusieurs autres histoires semblables, si l'on voulait se donner la peine de les ramasser. Et faut-il s'étonner que Jésus n'ait pas évité des maux qu'il avait prévus, puisque S. Paul, son disciple, ayant été averti de ce qui lui devait arriver à Jérusalem, alla bien affronter le danger qui l'y menaçait, et blâma les larmes de ceux qui le voulurent détourner de son dessein (*Act.*, XXI, 12)? Combien même y en a-t-il eu parmi nous qui, se voyant près de mourir pour la profession du christianisme, et sachant que, s'ils y renonçaient, on les remettrait en liberté et en la jouissance de leurs biens, ont méprisé leur vie et se sont volontairement abandonnés à la mort pour la piété?

La pensée de Celse n'est pas plus juste quand il fait dire à son Juif : *S'il avait prédit et la trahison de l'un et le renoncement de l'autre, comment celui-ci a-t-il osé le renoncer et celui-là le trahir? Ne devaient-ils pas, tous deux, le craindre comme un Dieu, et ne lui point faire ces injures?* Mais cet homme si éclairé ne voit pas qu'il y a de la contradiction en ce qu'il pose : car si Jésus, étant Dieu, avait prévu ces événements et que sa prévision ne pût être fausse, il était impossible que celui dont il avait prévu la trahison ne le trahît, et que celui dont il avait prévu le renoncement ne le renonçât. S'il en avait pu arriver autrement et qu'il eût pu se faire qu'après en avoir été avertis, l'un ne l'eût pas trahi, et l'autre ne l'eût pas renoncé, il n'aurait pas dit la vérité lorsqu'il déclare que l'un le trahirait et que l'autre le renon-

cerait. Mais s'il prévit que Judas le trahirait, il prévit aussi la méchanceté qui l'y devait obliger, dont cette prévision ne pouvait pas entièrement changer la nature; s'il connut de même que Pierre le renoncerait, c'est qu'il connaissait la faiblesse qui en serait la cause, sans qu'une telle connaissance y pût remédier si promptement. Que veut dire le juif quand il ajoute *qu'ils le trahirent pourtant et le renoncèrent, sans se soucier de lui?* Nous avons déjà fait voir combien il s'en faut que cela ne soit vrai à l'égard de Judas, qui le trahit; et il n'est pas moins aisé d'en faire voir la fausseté à l'égard de Pierre, qui, après l'avoir renoncé, *sortit dehors et pleura amèrement* (*Matth.*, XXVI, 75).

Ce qui suit est de même force que le reste: *Si un homme découvre les embûches qu'on lui dresse et le fait connaître à ceux qui les lui dressaient, il les en détourne et les fait changer de pensée.* Car on a vu souvent qu'on ne s'est point rebuté de dresser des embûches à des personnes qui s'en étaient aperçues. Enfin, pour conclusion, il raisonne de cette sorte : *Il ne faut donc pas s'imaginer que ces choses soient arrivées parce qu'il les avait prédites; cela ne se peut. De ce qu'elles sont arrivées, on doit conclure au contraire qu'il est faux qu'il les eût prédites : car il est impossible que des gens qui auraient été avertis, fussent encore capables de trahir et de renoncer.* Mais ayant détruit ses principes, nous avons, par même moyen, détruit sa conséquence : *Qu'il ne faut pas croire que ces choses soient arrivées parce qu'il les avait prédites.* Nous disons qu'elles sont arrivées comme étant possibles, et que, puisqu'elles sont arrivées, il paraît que la prédiction était véritable; car c'est par l'événement qu'on juge de la vérité des choses à venir. C'est donc sans nul fondement que Celse conclut *qu'il est faux qu'elles eussent été prédites*, et *qu'il est impossible que des gens qui auraient été avertis, fussent encore capables de trahir et de renoncer.*

Voyons maintenant ce qu'il ajoute : *Puisqu'il était Dieu*, dit-il, *et qu'il avait prédit ces choses, il fallait nécessairement qu'elles arrivassent. Un Dieu donc aura fait des impies et des scélérats, de ses disciples et de ses prophètes, avec qui il vivait dans la plus étroite familiarité, lui qui devait faire du bien à tout le monde, mais particulièrement à ceux qui mangeaient à sa table. A-t-on jamais ouï dire que des hommes, qui eussent ensemble une pareille liaison, se soient mutuellement dressé des embûches? Mais voici un Dieu, que les droits de l'hospitalité ne peuvent mettre à couvert de celles des hommes; et, ce qui est de plus étrange, un Dieu qui vient en dresser lui-même à ses plus intimes amis, dont il fait des traîtres et des lâches.* Comme vous voulez que je suive Celse pied à pied, et que vous ne me permettez pas même de passer par-dessus ce qui me semble le plus digne de mépris dans ses objections, il faut bien que je réponde encore à celle-ci. Je dis donc que Celse s'imagine que quand une chose a été divinement prédite, elle n'arrive qu'en vertu de la prédiction. Mais nous, qui sommes d'un autre sentiment, nous ne croyons pas que celui qui prédit la chose, soit cause qu'elle arrive, parce qu'il a prédit qu'elle arriverait : nous croyons au contraire que la chose devant arriver, soit qu'on la prédise, ou qu'on ne la prédise pas, c'est elle qui donne occasion de la prédire à celui qui connaît l'avenir. Et il faut que celui qui prédit quelque événement, ait tout ceci dans la pensée : Telle chose pouvant arriver, ce sera telle autre qui arrivera; car nous ne prétendons nullement que les prophètes ôtent, à ce qu'ils prédisent, la possibilité d'arriver ou de n'arriver pas; comme s'ils disaient : telle chose arrivera nécessairement, et il est impossible qu'elle arrive d'une autre manière. Ce n'est que sous cet égard de possibilité qu'on a pu prévoir des choses du nombre de celles qui dépendent de la volonté de l'homme, telles qu'il s'en trouve des exemples, et dans l'Ecriture sainte, et dans les histoires des Grecs. Selon les principes de Celse, ce raisonnement que les logiciens appellent *vaine subtilité*, ne serait pas un sophisme, bien que c'en soit un, dans les règles de la droite raison. Pour faire mieux entendre ce que je dis, je vais produire, de l'écriture, l'exemple des prophéties qui s'y trouvent, touchant Judas, conformes à la prédiction de notre Sauveur; et tirer, des histoires grecques, l'exemple de l'oracle rendu à Laïus; car je veux bien supposer ici que cet oracle soit véritable, cela ne pouvant faire aucun tort à mon sujet. Voyez le psaume CVIII où il est dit d'abord, en la personne de notre Sauveur, parlant de Judas : *O Dieu, ne retiens pas ma gloire dans le silence, car le méchant et le perfide ont ouvert la bouche contre moi* (*Ps.* CVIII *ou* CIX, 1) : et considérez, dans toute la suite, que si la trahison de Judas y est marquée, il y est marqué aussi qu'elle aurait sa cause en lui-même, et qu'il se rendrait digne de toutes les malédictions qui lui sont dénoncées pour ses crimes. Qu'elles tombent sur lui, dit le prophète, *parce qu'il a négligé les œuvres de miséricorde, et qu'il a persécuté l'homme pauvre et accablé de misère* (*Vers.* 16). Il pouvait donc ne pas négliger les œuvres de miséricorde, et ne pas persécuter celui qu'il a persécuté. C'est parce qu'il l'a fait, quoiqu'il pût ne le pas faire, c'est par la trahison dont il s'est rendu coupable, qu'il a mérité toutes les imprécations de ce psaume. L'oracle de Laïus, que j'allègue en faveur des Grecs, se trouve dans les tragédies d'un ancien poète, soit qu'il en rapporte les propres termes, ou qu'il en substitue d'équivalents :

> Ne cherche point malgré la destinée,
> A voir chez toi les doux fruits d'hymenée :
> Ils te seront un funeste poison.
> Par les mains de celui qui te devra la vie,
> La tienne te sera ravie;
> Et l'on verra de sang regorger ta maison.
>
> (*Eurip. dans les Phénic.*)

Nous supposons que celui qui parle, avait la connaissance de l'avenir : et ce qu'il dit fait voir clairement qu'il ne tenait qu'à Laïus

de s'empêcher d'avoir un fils; mais qu'à moins qu'il ne s'en empêchât, sa famille allait devenir le théâtre des aventures tragiques d'OEdipe, de Jocaste, et de leurs enfants. Pour ce qui est de ce que l'on nomme *vaine subtilité*, c'est cette espèce de sophisme qui se voit dans l'exemple du malade à qui l'on fait ce raisonnement captieux, pour le détourner d'appeler le médecin : si vous êtes destiné à relever de cette maladie, vous en relèverez, soit que vous appeliez le médecin, ou que vous ne l'appeliez pas; mais si vous êtes destiné à n'en pas relever, vous n'en relèverez point, soit que vous appeliez le médecin, ou que vous ne l'appelliez pas ; soit donc que vous soyez destiné à relever de cette maladie, ou que vous soyez destiné à n'en pas relever, ce sera inutilement que vous appellerez le médecin. A cette manière de raisonner, on en oppose assez plaisamment une autre toute pareille : Si vous êtes destiné à avoir des enfants, vous en aurez, soit que vous preniez une femme, ou que vous n'en preniez pas; mais si vous êtes destiné à n'avoir point d'enfants, vous n'en aurez point, soit que vous preniez une femme ou que vous n'en preniez pas; soit donc que vous soyez destiné à avoir des enfants, ou que vous soyez destiné à n'en point avoir, ce sera inutilement que vous prendrez une femme. Car comme, dans ce dernier exemple, il est absurde de conclure que c'est inutilement qu'on prend une femme, puisqu'à moins que d'en prendre il est impossible d'avoir des enfants : dans l'autre, tout de même, si c'est par le secours du médecin qu'on doit relever de la maladie, il est faux qu'il soit inutile d'appeler le médecin ; bien loin d'être inutile, il est absolument nécessaire de l'appeler. Voilà ce que j'ai été obligé de dire pour répondre à cette subtile objection de Celse ; *Puisqu'il était Dieu, et qu'il avait prédit ces choses, il fallait nécessairement qu'elles arrivassent.* Si par son *nécessairement*, il entend une nécessité de contrainte, nous lui nions ce qu'il avance ; car il était possible que la chose n'arrivât pas : mais s'il n'entend que la certitude de l'événement, laquelle n'ôte point à la chose cette possibilité de ne pas arriver, cela ne fait rien contre nous ; et l'on n'en saurait inférer que Jésus soit la cause de la lâcheté de l'un, et de la perfidie de l'autre, pour avoir prédit à celui-ci qu'il le trahirait, et à celui-là qu'il le renoncerait : car si Jésus, parlant de Judas, dit entre autres choses : *Celui qui met avec moi la main dans le plat, me doit trahir* (*Matth.* XXVI, 23), c'est que connaissant cette méchante âme, lui qui, selon nous, connaissait ce qui était dans l'homme, il vit bien que le respect qu'un disciple doit à son maître n'y était pas assez solidement établi, pour résister aux suggestions de l'avarice (*Jean*, II, 25).

Voyez encore s'il y a rien de plus vain, ni de plus manifestement faux, que ce que Celse dit : *Que c'est une chose inouïe que des hommes qui mangent à même table se dressent mutuellement des embûches, et que si les hommes ne s'en dressent point, en de pareilles circonstances, il était encore moins vraisemblable qu'un Dieu en dût craindre de la part de ceux avec qui il vivait dans une si étroite société.* Car qui ne sait qu'il y a une infinité de personnes qui, ayant entre elles ces sortes de liaisons, n'ont pas laissé pour cela de se dresser des embûches les unes aux autres ? Les histoires des Grecs et des Barbares sont pleines de pareils exemples ; et c'est le reproche que ce poète de Paros, si connu par ses vers ïambiques, faisait autrefois à Lycambe :

> Les droits sacrés de la table et du sel
> Devraient te faire abhorrer ton parjure.
>
> (*Archiloque.*)

Si l'on veut avoir une plus ample confirmation de cette vérité, il ne faut que s'adresser à ceux qui s'appliquent à la science de l'histoire, et qui, pour s'y donner tout entiers, négligent une étude plus nécessaire, par laquelle ils apprendraient à bien vivre.

Après cela, comme si tout ce qu'il dit était des démonstrations auxquelles il n'y eût rien à répliquer, il ajoute : *Et ce qui est de plus étrange, voici un Dieu qui dresse lui-même des embûches à ses plus intimes amis, dont il fait des traîtres et des lâches.* Mais si vous lui demandez d'où il paraît que Jésus ait dressé des embûches à ses disciples, ou qu'il en ait fait des traîtres et des lâches, il ne vous en saurait donner d'autres preuves que sa prétendue conséquence, dont les moins éclairés peuvent aisément montrer la nullité.

Il dit ensuite : *S'il n'a souffert que parce qu'il l'avait ainsi résolu, pour obéir à son Père, il est évident qu'étant Dieu, exempt de contrainte, rien de tout ce qu'on lui a fait par sa propre volonté n'a dû lui causer ni peine ni douleur.* Mais il ne voit pas que ce qu'il pose, se contredit manifestement : car si, comme il l'avoue, Jésus a souffert, parce qu'il l'avait ainsi résolu, pour obéir à son Père, nous n'en demandons pas davantage; Jésus a souffert : et s'il a souffert, il est impossible que ceux qui l'on fait souffrir ne lui aient causé de la douleur, la souffrance n'étant pas une chose agréable. Si rien de tout ce qu'on lui a fait par sa propre volonté n'a dû lui causer ni peine ni douleur, comment Celse avoue-t-il qu'il a souffert? Ce qui le trompe, c'est qu'il ne considère pas que Jésus ayant voulu naître de la même manière que nous naissons, le corps qu'il a pris en naissant a dû nécessairement être susceptible des mêmes peines et de la même douleur que les nôtres : si par les peines et par la douleur on entend des choses fâcheuses à la nature Comme donc il a voulu prendre une chair qui n'eût pas de différence essentielle d'avec celle des autres hommes, il l'a voulu prendre aussi avec toutes les faiblesses et toutes les incommodités auxquelles elle est sujette, de sorte que l'ayant une fois prise, il n'a plus été en son pouvoir de s'exempter de douleur, et ses ennemis ont eu celui de lui en causer. Il aurait bien pu s'empêcher de tomber entre leurs mains,

comme nous l'avons fait voir ci-dessus, mais sachant combien la mort qu'il devait souffrir pour les hommes serait utile à tout l'univers, comme nous l'avons aussi prouvé, il se présenta volontairement à ceux qui venaient pour le prendre.

Celse continue : et pour montrer que ce que Jésus souffrait lui causait une douleur qu'il ne pouvait faire qui ne fût pas douleur, il ajoute : *Pourquoi donc fait-il de telles plaintes et de telles lamentations, et pourquoi souhaite-t-il d'être délivré de cette mort qui faisait le sujet de sa crainte, s'exprimant ainsi, à peu près : O mon Père, s'il se pouvait que ce calice s'éloignât de moi ?* C'est encore ici un trait de la malignité de Celse. Au lieu de reconnaître la sincérité des évangélistes, qui pouvaient passer sous silence tout ce qui sert de prétexte à ses reproches, mais qui ne l'ont pas voulu faire pour une infinité de raisons qu'on en donnerait, s'il était question d'expliquer les Evangiles, il abuse de ce qu'ils disent; et, pour avoir lieu de déclamer, il y mêle des choses qu'ils ne disent point. Car ils n'ont jamais parlé des *lamentations* qu'il veut que Jésus ait faites. Il rapporte bien, quoiqu'en des termes un peu différents, la prière que Jésus faisait à son Père : *Mon Père, que ce calice s'éloigne de de moi, s'il est possible* (*Matth.*, XXVI, 39); mais il ne rapporte point ce qui suit, où l'obéissance de Jésus et sa fermeté paraissent si visiblement : *Qu'il en soit pourtant, non selon ma volonté, mais selon la tienne.* Et il ne fait pas semblant non plus d'avoir lu ces autres paroles, où notre Sauveur achève de faire voir que, sur l'arrêt de sa passion, il était pleinement résigné à la volonté de son Père : *Si ce calice ne peut passer sans que je le boive, que ta volonté soit faite* (*Matth.*, XXVI, 42). Celse imite en cela ces malheureux qui, faisant une ouverte profession d'impiété, tournent en un mauvais sens les passages de l'Ecriture. Ils ont bien remarqué qu'elle dit, *Je ferai mourir* (*Deut.* XXXII, 39), et ils nous le reprochent souvent; mais ils ne se souviennent nullement qu'elle ajoute : *Je ferai vivre*, pour montrer, par ces deux expressions jointes ensemble, que si Dieu fait mourir ceux qui vivent dans l'iniquité et qui ne sont au monde que pour la ruine publique, il leur rend une vie beaucoup meilleure, et telle qu'il la donne à ceux qui meurent au péché. Ils ont bien encore pris garde qu'elle dit : *Je frapperai* (*Is.*, LVII, 17. *et* 18); mais ils ne voient pas qu'elle ajoute : *Je guérirai ;* nous représentant Dieu comme un médecin qui fait de grandes et de douloureuses incisions à son malade, non dans le dessein de le défigurer ou de lui faire du mal, mais pour lui arracher du corps ce qui empêche sa guérison, et pour rétablir sa santé, qui est ce qu'il a en vue. Ils ne lisent pas non plus tout d'une suite : *C'est lui qui fait la plaie, et c'est lui qui la consolide* (*Job*, V, 18); mais ils s'arrêtent à ces premières paroles : *C'est lui qui fait la plaie.* Celse, ou son juif, tout de même, se contentant de faire dire à Jésus : *O mon Père, s'il se pouvait que ce calice s'éloignât de moi;* il supprime ce qui suit, où Jésus témoigne sa résignation et sa constance. Il y aurait ici beaucoup de choses à dire, qu'on puiserait dans la sagesse de Dieu, et qui seraient propres pour ceux que saint Paul nomme parfaits : *Nous prêchons,* dit-il, *la sagesse aux parfaits* (I *Cor.*, II, 6). Mais il faut réserver cela pour une autre occasion, et se contenter maintenant de toucher en deux mots ce qui fait notre sujet.

Nous avons déjà remarqué ci-dessus que Jésus disait quelquefois des choses qu'il fallait rapporter à ce premier-né de toutes les créatures, qui était en lui, (*Col.*, I, 15), comme par exemple : *Je suis la voie, la vérité et la vie* (*Jean*, XIV, 6), et les autres semblables; et qu'il en disait aussi quelquefois qui se devaient rapporter à l'homme qui paraissait au dehors, comme : *Mais maintenant, vous cherchez à me faire mourir, moi qui suis un homme qui vous ai dit la vérité, telle que je l'ai apprise de mon Père* (*Jean*, VIII, 40). Dans cette rencontre, où il parle en tant qu'homme, il fait voir et la faiblesse de la chair humaine et la promptitude de l'esprit. La faiblesse de la chair, lorsqu'il dit : *Mon Père, que ce calice s'éloigne de moi, s'il est possible;* la promptitude de l'esprit, quand il ajoute : *Qu'il en soit pourtant non selon ma volonté, mais selon la tienne.* Et s'il faut faire considération de l'ordre de ses paroles, voyez de quelle sorte il commence par ce qui était, pour ainsi dire, un effet de la faiblesse de la chair, et comment il finit par les mouvements de l'esprit, qui sont même en plus grand nombre; car au lieu qu'il ne dit qu'une fois, *Mon Père, que ce calice s'éloigne de moi, s'il est possible*, il ne se contente pas de dire, *Qu'il en soit pourtant, non selon ma volonté, mais selon la tienne;* il ajoute encore, *Mon Père, si ce calice ne peut passer sans que je le boive, que ta volonté soit faite.* Il faut remarquer de plus qu'il ne dit pas absolument, *Que ce calice s'éloigne de moi*, mais qu'il s'exprime ainsi, d'une manière pleine de piété et de retenue : *Mon Père, que ce calice s'éloigne de moi, s'il est possible.* Je pourrais encore expliquer ce passage comme je sais qu'il y en a qui l'expliquent : c'est que notre Sauveur voyant quels malheurs allaient fondre sur la ville de Jérusalem et sur toute la nation des Juifs, pour punition des outrages qu'ils lui feraient, a tant de bonté pour ce misérable peuple, que le désir de le conserver est le seul motif qui lui fait dire, *Mon Père, que ce calice s'éloigne de moi, s'il est possible ;* comme s'il disait : Puisqu'en buvant ce calice de souffrances, je dois être cause que tout un peuple perdra ta faveur, je te prie que ce calice s'éloigne de moi, s'il est possible, afin que les mauvais traitements qu'on me fera ne te donnent pas lieu d'abandonner tout à fait ton héritage. S'il était vrai, au reste, comme Celse le voudrait, *que ce qu'on fit alors à Jésus n'eût dû lui causer ni peine ni douleur,* comment ceux qui sont venus après lui auraient-ils pu le proposer en exemple aux autres

hommes, pour les obliger à souffrir les maux qui accompagnent la piété, puisqu'il n'aurait point souffert comme eux, et que toute sa passion n'aurait été qu'une apparence trompeuse.

Le juif accusant toujours d'imposture les disciples de Jésus : *Vous nous débitez des fables*, leur dit-il, *mais vous ne savez pas seulement leur donner de la vraisemblance.* Je réponds à cela que si les disciples de Jésus eussent voulu user de déguisement, le plus court eût été de ne rien dire du tout de ce qu'on lui reproche. Car qui aurait pu nous objecter le discours qu'il tint dans le temps de son abaissement, si les évangiles ne nous les avaient conservés ? Celse ne prend pas garde qu'on ne peut attribuer aux mêmes personnes de s'être laissé séduire sur le fait de Jésus en le prenant pour un Dieu et pour celui qui avait été promis par les prophètes, et d'avoir été convaincues en leur conscience que ce qu'elles disaient de lui n'était autre chose que des fables dont elles étaient elles-mêmes les inventeurs. Il faut ou qu'elles n'aient point inventé ce qu'elles ont écrit, mais qu'elles aient dit sincèrement ce qu'elles croyaient véritable, ou que, si ce qu'elles ont écrit sont des fables de leur invention, elles ne se soient point laissé séduire sur le fait de Jésus et ne l'aient point pris pour un Dieu.

Il dit après cela *qu'il y en a parmi nos fidèles qui, comme des gens à qui le vin fait faire des violences contre eux-mêmes, se portent à changer le premier texte de l'Evangile en trois ou quatre façons différentes, et autant de fois qu'ils le jugent à propos, afin qu'à la faveur de ces changements ils puissent nier les choses qu'on leur objecte.* Pour moi, je n'en connais point d'autres qui entreprennent de changer le texte de l'Evangile que les disciples de Marcion et de Valentin, et ceux de Lucien aussi, à ce que je crois. Mais cette entreprise ne doit pas être imputée à la religion chrétienne : c'est le crime particulier de ceux qui ont l'audace d'altérer ainsi les Ecritures. Et comme ce serait blesser l'équité que de reprocher à la philosophie les fraudes des sophistes et les faux dogmes, soit des épicuriens, soit des péripatéticiens, soit de telle ou telle autre secte où il s'en rencontre, il ne serait pas juste non plus de vouloir que le vrai christianisme fût responsable de la témérité de ceux qui corrompent les évangiles et qui donnent la naissance à des hérésies contraires à la doctrine de Jésus-Christ.

Mais puisque Celse fait encore faire par son juif un nouveau procès aux chrétiens sur l'usage qu'ils font des prédictions qui se trouvent pour Jésus dans les prophètes, il faut ajouter ici à ce que nous en avons déjà dit, que lui, qui veut qu'on le croie si soigneux d'instruire les hommes, devait se donner la peine de rapporter ces prophéties, avec l'explication des chrétiens, pour montrer ensuite par ce qu'il aurait jugé le plus convaincant que, quelque vraisemblable qu'elle paraisse, elle n'a pourtant rien de solide. Du moins n'aurait-il pas semblé qu'avec trois ou quatre petits mots il eût cru pouvoir décider en sa faveur une question de cette importance. Et comme il dit *qu'il y a une infinité de personnes à qui l'on peut appliquer les prophéties avec beaucoup plus de vraisemblance qu'à Jésus*, il était d'autant plus obligé de faire ferme sur cet article, qui étant un article capital et la plus forte démonstration des chrétiens, méritait bien qu'il s'y arrêtât, et qu'il fît voir sur chacune de ces prophéties en particulier, comment on peut l'appliquer à d'autres personnes avec beaucoup plus de vraisemblance qu'à Jésus. Mais Celse ne s'est pas même aperçu que ce qui aurait peut-être quelque couleur, étant dit contre les chrétiens par un homme qui rejetterait les écrits des prophètes, n'en avait aucune dans la bouche de son juif : car un juif ne demeurera jamais d'accord qu'il y ait une infinité de personnes à qui l'on puisse appliquer les prophéties avec beaucoup plus de vraisemblance qu'à Jésus. Il expliquera les passages à sa manière, s'efforçant de réfuter sur chacun l'explication des chrétiens, et s'il n'établit solidement ce qu'il avance, il tâchera du moins de le faire.

C'est une remarque que nous avons déjà faite ailleurs, que les prophètes parlent de deux venues du Christ : ainsi nous pouvons maintenant nous dispenser de répondre à ce que le juif dit ici : *Que les prophètes parlent de celui qui devait venir comme d'un grand prince et d'un redoutable conquérant, qui devait être le maître de toute la terre et le roi de tous les peuples.* Ce qu'il ajoute : *Mais qu'ils n'ont point parlé d'une telle peste*, est sans doute un effet de la bile judaïque ; et le juif ne pouvait jamais mieux jouer son personnage qu'en disant ainsi des injures à Jésus sans les appuyer ou du moins les colorer d'aucune preuve. Je défie et les Juifs, et Celse, et le monde tout entier avec eux, d'en alléguer qui justifient qu'on puisse donner le nom de *peste* à un homme qui retire tant de personnes de l'abîme des vices, pour les faire vivre conformément à la nature, dans la pratique de la tempérance et de toutes les autres vertus.

C'est avec la même témérité que Celse dit *que ce n'est point là le caractère d'un Dieu ni d'un Fils de Dieu; qu'il n'y a personne qui le pût reconnaître à des marques si dignes de mépris, et qu'on ne le prendra jamais pour tel sur la foi de quelques interprétations forcées.* Il devait donc rapporter ces interprétations forcées et ces marques si dignes de mépris avec ce qu'il avait à dire contre les unes et contre les autres, afin que si ses objections méritaient qu'on y répondît, les chrétiens se missent en devoir de le faire. Ce qu'il voulait, au reste, qu'il arrivât à Jésus pour faire paraître sa grandeur lui est effectivement arrivé, et c'est un fait d'une vérité évidente, quoi que Celse ne la veuille pas voir. *Il fallait*, dit-il, *qu'il en fût du Fils de Dieu comme du soleil, qui faisant découvrir toutes choses par sa lumière, fait qu'on le découvre lui-même le premier.* Aussi pouvons-nous dire que c'est ce qu'a fait Jésus. *On a vu de son temps fleu-*

vir la justice et abonder la paix (*Ps.* LXXI *ou* LXXII, 7). Témoin cette paix profonde qui accompagna et qui suivit sa naissance : Dieu qui voulait préparer les nations à recevoir la doctrine de son Fils, les ayant toutes assujetties à l'empire romain, de peur que le peu de liaison qu'ont entre eux des peuples qui vivent sous divers princes ne fût un obstacle aux apôtres de Jésus dans l'exécution de l'ordre qu'il leur avait donné *d'aller instruire toutes les nations* (*Matth.*, XXVIII, 19). Tout le monde sait qu'il naquit sous l'empereur Auguste qui, ayant soumis à sa domination la plus grande partie des hommes, les avait comme ramassés en un seul corps. Il y avait encore un autre inconvénient à craindre pour les apôtres, si la terre, qu'ils devaient remplir de la doctrine de Jésus, avait été partagée en plusieurs états différents : c'est que les hommes ne fussent obligés de prendre les armes et de se faire la guerre les uns aux autres pour les intérêts de leur patrie; car il en était ainsi arrivé dans tous les siècles qui avaient précédé celui d'Auguste, et les démêlés des Athéniens avec les peuples du Péloponèse doivent servir d'exemple de ce qui se passait ailleurs. Comment donc cette doctrine paisible, qui ne permet pas même aux hommes de repousser les injures de leurs ennemis, aurait-elle pu s'établir dans le monde si la venue de Jésus n'avait fait partout succéder le calme à l'orage?

Celse accuse ensuite les chrétiens d'user de surprise, lorsqu'en parlant du Fils de Dieu, ils l'appellent *la propre parole de Dieu;* et il croit que son accusation est sans réplique, *Parce,* dit-il, *qu'au lieu de cette parole pure et sainte qu'ils nous promettaient, ils nous présentent un misérable homme qui a fini sa vie sur une croix, le plus honteux de tous les supplices.* Mais c'est une objection à laquelle nous avons déjà répondu en passant, lorsque, répondant aux précédentes, nous avons fait voir que le premier-né de toutes les créatures a pris le corps et l'âme d'un homme; que Dieu, pour créer toutes les choses que nous voyons dans le monde, ne fit que commander qu'elles fussent; et que ce fut Dieu le Verbe (la Parole) qui reçut ce commandement. Puisque c'est un juif que Celse nous donne à combattre, nous pouvons bien encore lui alléguer ce passage dont nous nous sommes servis ci-dessus : *Dieu a envoyé sa Parole et les a guéris; il les a tirés de la corruption où ils étaient* (*Ps.* CVI *ou* CVII, 20). Mais ce qu'il ajoute en la personne du même Juif : *Que si c'était véritablement cette Parole qui, selon nous, fût le Fils de Dieu, ils approuveraient notre pensée*, est une chose que je n'ai jamais entendu dire à aucun juif, quoique j'aie assez souvent disputé contre des plus savants de leurs *sages.*

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire que nous nous arrêtions ici à montrer que Jésus ne peut être *un fourbe rempli de vanité et qui ne se soutenait que par des prestiges.* Nous l'avons suffisamment montré en un autre endroit; et ce ne serait jamais fait, si nous voulions imiter les vaines répétitions de Celse. Voyons plutôt ce qu'il dit contre la généalogie de notre Sauveur. Il ne l'attaque pas, comme font d'autres, par la différence qui s'y trouve, ni par les disputes qui sont entre les chrétiens mêmes sur ce sujet; car la vanité dont il est lui-même rempli et qui lui fait dire qu'il sait tous nos mystères, est si bien fondée, qu'il ne sait pas même former ses doutes avec jugement sur l'Ecriture. Il dit donc *que cette généalogie qui remonte jusqu'au premier homme, pour en faire descendre Jésus, par les rois des Juifs, n'est qu'un beau songe de ceux qui ont cru avoir intérêt à la dresser;* et il s'imagine être bien fort, quand il ajoute *que si la femme du charpentier avait été d'un sang si illustre, elle ne l'aurait pas ignoré.* Mais que fait cela à la question? Posé qu'elle ne l'ait pas ignoré, qu'en peut-il conclure? Posé qu'elle l'ait ignoré, s'ensuit-il, de ce qu'elle l'ignorait, qu'elle ne fût pas descendue du premier homme, ou qu'elle ne fût pas de la famille des anciens rois de Judée? Celse prétend-il que tous les ancêtres des pauvres aient nécessairement porté la besace, et tous ceux des rois, la couronne? Ce serait, je crois, mal employer son temps que de s'arrêter à faire voir l'absurdité d'une pareille prétention, puisqu'on sait que, dans notre propre siècle, il se trouve des personnes sorties d'une famille puissante et illustre qui sont encore plus pauvres que n'était Marie, pendant que d'autres dont la race n'a rien que d'abject, sont assis sur le trône et disposent de la fortune des peuples.

Qu'est-ce donc, dit-il, *que ce Jésus a fait de grand et de noble pour témoigner qu'il fût Dieu? A-t-il méprisé ses ennemis? s'est-il fait un jeu de leurs desseins, et s'est-il moqué de leurs embûches?* Mais comment répondrons-nous à cela, si nous ne tirons notre réponse des Evangiles? Et quand on nous demande, dans les aventures de Jésus, quelque chose de grand et de merveilleux, que pouvons-nous dire, si ce n'est que *la terre a tremblé,* que *les pierres se sont fendues,* que *les sépulcres se sont ouverts,* que *le voile du temple s'est déchiré depuis le haut jusqu'au bas,* que *le soleil s'est éclipsé* et que *les ténèbres ont couvert la terre en plein jour* (*Math.* XXVII, 51; *Luc*, XXIII, 45)? Si Celse ne veut admettre l'autorité des Evangiles que quand il croit qu'elle lui fournit quelqu'accusation contre les chrétiens, et s'il la rejette quand elle confirme la divinité de Jésus, il me semble qu'on peut le prier, ou de ne la recevoir en rien et de cesser de s'en servir contre nous, ou de la recevoir en tout et d'admirer avec nous ce Verbe de Dieu qui s'est fait homme pour le bien du genre humain. Ce n'est pas, au reste, une chose peu glorieuse à Jésus que son nom ait encore présentement la vertu de guérir ceux qu'il plaît à Dieu. A l'égard de l'Eglise et des grands tremblements de terre qui arrivèrent sous l'empire de Tibère, dans le temps qu'on tient que Jésus fut crucifié, Phlégon en parle aussi dans le treizième livre de ses Chroniques, si je ne me trompe.

Après cela, Celse met son juif en belle humeur, et il lui fait citer, comme pour railler Jésus, ce que dit Bacchus dans Euripide :

Dès le moment qu'il me plaira,
Dieu même me délivrera.
(*Eurip. dans les Bacchantes.*)

Il est pourtant assez rare de voir des Juifs qui lisent les poètes grecs; mais posé que celui-ci soit plus curieux que les autres ; de ce que Jésus ne se délivra pas lui-même, conclura-t-il qu'il ne put se délivrer? Il devrait plutôt croire ce que nos Ecritures récitent, que Pierre fut tiré hors de prison par un ange qui fit tomber ses chaînes (*Act.*, XII, 7), et que Paul et Silas ayant été mis aux ceps à Philippes, ville de Macédoine, leurs liens aussi furent rompus par une vertu divine qui fit au même temps que les portes de la prison s'ouvrirent (*Act.*, XVI, 24). Mais il y a de l'apparence que Celse se moque de ces histoires ou même qu'il ne les a jamais lues ; car s'il les avait lues, il n'aurait pas manqué de dire, pour les mettre au rang des effets de la magie, qu'on voit des magiciens qui, par le moyen de leurs charmes, savent rompre les liens et ouvrir les portes. *Celui qui le condamna*, dit-il ensuite, *n'en fut point puni comme Penthée qui devint furieux et fut mis en pièces.* Il ignore donc que la condamnation de Jésus ne doit pas tant être attribuée à Pilate qui voyait bien qu'on le lui avait livré par envie (*Matth.* XXVII, 18), qu'à toute la nation des Juifs que Dieu a condamnée pour ce sujet à être dispersée par toute la terre, la mettant ainsi en pièces d'une manière plus terrible que Penthée n'y ait jamais été mis. Mais pourquoi affecte-t-il de ne point parler de ce songe dont la femme de Pilate fut si troublée qu'elle envoya dire à son mari : *Qu'il ne s'embarrassât point dans l'affaire de ce juste-là ; et qu'elle venait d'être étrangement tourmentée dans un songe, à cause de lui* (*Ibid.*, 19)? Il supprime encore toutes les preuves de la divinité de Jésus ; et ne cherchant qu'à lui faire de nouveaux reproches, il tire de l'histoire de l'Evangile ce qu'elle raconte des insultes à quoi notre Sauveur fut exposé, du manteau d'écarlate dont on le couvrit, de la couronne d'épines qu'on lui mit sur la tête et du roseau qu'on lui donna à la main (*Ibid.*, XXVII, 28, 29). Mais dites-nous, de grâce, d'où vous avez appris cela, si ce n'est des Evangiles. Et si c'est de là que vous l'avez appris, est-il croyable que vous y trouviez ainsi des sujets de reproche, et que ceux qui l'ont écrit n'aient pas su prévoir que vous et vos pareils y en trouveriez ; mais qu'à d'autres ce seraient des leçons qui les instruiraient à mépriser ceux qui font des railleries de la piété, en se moquant de celui qui n'a pas refusé de mourir pour en soutenir les intérêts? Admirez donc plutôt la sincérité de nos auteurs et la constance de Jésus qui s'est volontairement abandonné à souffrir toutes ces choses pour les hommes, sans se plaindre de sa condamnation, sans qu'on lui ait vu rien faire ni rien dire d'indigne d'un grand courage.

Celse ajoute : *Que ne fait-il du moins à présent reluire sa divinité aux yeux de tout le monde, et que n'efface-t-il la honte de son supplice, en vengeant les injures que l'on fait encore et à lui et à son Père?* Mais on peut dire tout de même, aux Grecs qui admettent la Providence et qui la reconnaissent pour la cause des prodiges qui arrivent dans la nature : Pourquoi Dieu ne punit-il pas ceux qui l'outragent et qui nient sa Providence? Ce que les Grecs répondront à cette objection, nous le répondrons, et en plus forts termes encore, à celle de Celse. Et si l'on veut des prodiges, l'éclipse du soleil et les autres grands événements dont elle fut accompagnée (*Luc*, XXIII, 45), en sont d'assez éclatants, pour faire voir que, dans ce crucifié, il y avait quelque chose d'extraordinaire et de plus qu'humain.

Et le sang de notre crucifié, poursuit-il, *dirons-nous qu'il ressemblât à cette liqueur*

Qui roule doucement dans les veines des dieux?
(*Hom. Iliad.*, V, *v.* 340.)

Il veut faire le railleur : mais pour nous, nous serons plus sérieux, en proposant la vérité contenue dans les Evangiles, quelque obstiné qu'il soit à ne vouloir pas l'y reconnaître. Nous y apprenons que ce qui sortit du corps de notre Sauveur ne fut pas sans doute une liqueur fabuleuse, pareille à celle dont Homère parle ; mais que peu après sa mort, *un soldat lui ayant percé le côté d'un coup de lance, il en sortit du sang et de l'eau. Celui qui l'a vu en rend témoignage. Son témoignage est véritable ; et il sait qu'il dit vrai* (*Jean*, XIX, 34 *et* 35). Le sang des autres morts a accoutumé de se figer; et l'on ne voit point d'eau pure sortir de leurs veines : mais Jésus étant mort, il arriva par miracle qu'il coula de son côté et du sang et de l'eau. Si, au lieu de chercher dans quelques passages de l'Evangile pris à contre-sens, des prétextes de reproches pour Jésus et pour les chrétiens et de passer par-dessus tout ce qui peut prouver la divinité de notre Sauveur, l'on voulait prendre garde aux événements surnaturels qui y sont marqués, l'on verrait que le centenier et ceux qui étaient avec lui pour garder Jésus, ayant été les témoins du tremblement de terre et de tous ces autres prodiges, furent saisis d'une extrême crainte et dirent : *Cet homme était vraiment le Fils de Dieu* (*Matth.*, XXVII, 54). Mais cet accusateur passionné, qui ne lit nos saints livres, qu'à dessein d'y ramasser ce qu'il croit qui peut lui donner prise, reproche encore à Jésus le fiel et le vinaigre qu'on lui présenta; *l'ardeur de sa soif étant telle*, dit-il, *qu'elle lui faisait tout recevoir la bouche béante* (*Ibid.*, 34). Nous pourrions lui répondre que cela a son sens mystique ; mais il vaut mieux pour cette heure, s'en tenir à une réponse plus commune, que c'est une chose qui avait aussi été prédite par les prophètes ; car dans le psaume LXVIII, le Messie est introduit disant : *ils m'ont donné du fiel à manger, et lorsque j'ai eu soif, ils m'ont donné du vi-*

naigre à boire (*Ps.* LXVIII, *ou* LXIX, 22). Que les Juifs nous apprennent en la personne de qui le prophète parle de la sorte, et qu'ils nous marquent quelqu'un dans l'histoire à qui l'on ait fait manger du fiel et boire du vinaigre, ou qu'ils prennent le parti de dire que ce sont des choses qui doivent arriver au messie qu'ils attendent. Et de notre côté, nous leur dirons : Pourquoi donc ne pouvez-vous souffrir que l'oracle soit déjà accompli? Si l'on voulait considérer, d'un esprit rassis, et cette prédiction et toutes les autres, qui ont percé si avant dans l'avenir, il n'en faudrait pas davantage pour être persuadé que Jésus est le Fils de Dieu et le Messie promis par les prophètes.

Le juif s'adresse encore à nous en ces termes : *Vous qui croyez de si bonne foi, vous trouvez mauvais que nous ne reconnaissions pas Jésus pour Dieu, et que nous ne nous laissions pas persuader comme vous, qu'il a souffert pour le bien des hommes afin que nous apprissions à mépriser aussi les supplices.* Nous trouvons mauvais en effet que les Juifs qui refusent, malgré nos preuves, de croire que Jésus est le Messie promis dans la loi et dans les prophètes, où ils sont instruits dès leur enfance, n'opposent rien à ces preuves pour justifier leur refus, ou que n'y pouvant rien opposer, ils persistent dans leur incrédulité. Nous trouvons mauvais qu'ils ne veuillent pas voir que, depuis qu'il a pris notre chair, les avantages qu'il a procurés à ceux qui se sont faits ses disciples, prouvent évidemment que tout ce qu'il a souffert, il l'a souffert pour le bien des hommes, se proposant dans cette première venue, non de juger les hommes, mais de les instruire auparavant et de les convaincre de leur devoir; non de punir les méchants et de mettre les bons dans la jouissance du salut; mais de répandre sa doctrine par tout le monde, comme les prophètes l'avaient aussi prédit, et de l'accompagner pour cela d'une vertu miraculeuse et toute divine. Nous trouvons mauvais encore, que cette puissance admirable qu'il faisait paraître, n'ait pu les obliger à le croire ce qu'il se disait; mais qu'ils aient prétendu que les démons, qu'il chassait de l'âme des hommes, ne lui obéissaient que par l'ordre *de Béelzébut, prince des démons* (*Matth.*, XII, 24). Enfin nous trouvons mauvais que, pour reconnaître la bonté qu'il avait de ne laisser dans leur pays ni ville ni village, où il n'allât annoncer le royaume de Dieu, ils lui en fassent un reproche, le traitant de vagabond, qui vivait d'une manière basse et honteuse. Car il n'y a rien de bas ni de honteux à essuyer les fatigues qu'il essuya, pour donner de bons préceptes à tous ceux qui seraient capables d'en profiter.

Mais que peut-on imaginer de plus visiblement faux, que ce que le juif de Celse ajoute : *Que n'ayant pu durant sa vie gagner l'esprit de personne, non pas même celui de ses disciples, il fut enfin puni de la manière que l'on sait?* D'où venait donc l'envie que les sacrificateurs des Juifs, leurs docteurs et leurs sénateurs lui portaient, sinon de ce qu'ils voyaient que le peuple le suivait en foule jusque dans les déserts, les uns attirés par la douceur de ses discours qu'il accommodait toujours à la portée et au besoin de ses auditeurs; les autres par l'éclat des miracles dont il étonnait ceux qui refusaient de se rendre à sa doctrine? *Il ne put même gagner l'esprit de ses disciples.* Quelle fausseté! sous ombre que la faiblesse humaine les fit succomber à la crainte, avant qu'ils eussent le cœur bien muni contre de pareils assauts : quoiqu'ils ne cessassent point pourtant de croire qu'il était le Messie; car Pierre ne l'eut pas plutôt renoncé, que sentant la grandeur de son crime, *il sortit dehors, et pleura amèrement* (*Matth.*, XXVI, 75). Et les autres qui avaient encore l'âme pleine de vénération pour lui, mais qui étaient étonnés et abattus de ce qui lui était arrivé, reprirent courage lorsqu'ils le virent ressuscité; et le regardèrent comme le Fils de Dieu, avec une persuasion plus ferme et plus vive qu'auparavant (*Jean*, XX, 20).

C'est une chose indigne d'un philosophe, de s'imaginer, comme fait Celse, que l'excellence de la doctrine et la pureté de la vie ne suffisaient pas à Jésus pour le mettre au-dessus des autres hommes : mais que démentant le caractère qu'il avait pris, il fallait, ou qu'il ne mourût point, quoiqu'il se fût revêtu d'un corps mortel, ou que s'il mourait, il n'y eût rien dans sa mort, d'où l'on pût apprendre à mourir pour la piété. Au lieu que de la manière qu'il est mort, il nous enseigne, par son propre exemple, à soutenir hardiment la cause de la vraie religion, contre les faux préjugés des hommes qui, appliquant à tout autre objet, plutôt qu'à Dieu, l'idée qu'ils ont de lui, et qu'il n'est pas possible qu'ils n'aient, donnent le nom d'impies à ceux qui le méritent le moins, et celui de pieux à ceux qui en sont les plus indignes; car la plus grande marque de leur piété, c'est de se porter aux derniers excès de la fureur contre des personnes que l'évidence de la vérité oblige à s'attacher de tout leur cœur et jusqu'à la mort au culte d'un seul Dieu, maître de tout l'univers.

Celse, pour continuer ses accusations, fait dire à son juif, *que Jésus ne se put conserver exempt de tout mal.* Mais de quelle espèce de mal veut dire ce raisonneur que Jésus n'ait pu se conserver exempt? S'il entend ce qui mérite proprement le nom de mal, qu'il nous fasse voir en Jésus quelque action vicieuse, et qu'il la mette hardiment dans tout son jour; mais si par le mal dont il parle, il entend la pauvreté, les embûches des méchants, les persécutions et la croix, Socrate qui a été sujet à plusieurs choses de cette nature, n'aura pu, à ce compte, se conserver exempt de mal. Et combien y a-t-il eu d'autres philosophes en Grèce qui ont été réduits à la pauvreté ou qui l'ont embrassée volontairement? Demandez-le aux Grecs les moins instruits, ils vous feront l'histoire de Démocrite qui laissa ses terres en pâturage aux brebis, de Cratès qui ne crut pas pou-

Universitas BIBLIOTHECA

voir autrement se procurer la liberté, qu'en donnant aux Thébains l'argent qu'il avait tiré de la vente de tout son bien, et de Diogène même, qui a porté son détachement jusqu'à l'excès, mais à qui nul homme de bon sens ne jugera que ç'ait été un mal tant soit peu digne de ce nom, de n'avoir d'autre maison qu'un tonneau.

Celse ajoute encore *que Jésus n'a pas paru irrépréhensible.* Qu'il nous cite donc quelqu'un de ses disciples qui ait marqué en lui quelque chose qui méritât véritablement d'être repris : ou si ce n'est pas sur leur témoignage qu'il se fonde, qu'il nous apprenne d'où il a puisé ce qu'il avance. On ne saurait au moins douter de la fidélité de Jésus dans ses promesses, après ce qu'il a fait en faveur de ceux qui se sont attachés à lui. Et nous qui voyons que ce qu'il avait prédit comme une chose encore éloignée, s'accomplit exactement tous les jours, que son Evangile est prêché dans tout le monde (*Matth.*, XXIV, 14), que ses disciples sont allés répandre sa doctrine parmi tous les peuples (*Id.*, XXVIII, 10) et que ceux qui l'ont reçue, sont conduits pour cette seule raison devant les gouverneurs et devant les rois (*Id.* X, 18); nous sommes remplis d'admiration, et la foi que nous avons en lui en est de plus en plus confirmée. Quelles preuves plus claires et plus fortes Celse voulait-il qu'il donnât de la vérité de ce qu'il avait dit? Il voulait peut-être que Jésus, qu'il ne connaît pas pour le Verbe qui s'est fait homme, ne s'exposât à aucun accident humain, et qu'il ne nous apprît point par son exemple à supporter courageusement les traverses qui nous arrivent. C'est que Celse regarde ces sortes de choses, comme ce qu'il y a dans le monde de plus rude et de plus fâcheux : car il ne connaît point de plus grand mal que la douleur, ni de plus grand bien que la volupté. En quoi il est condamné par tous les philosophes qui admettent la Providence, et qui reconnaissent que le courage, la constance et la grandeur d'âme sont du nombre des vertus. Jésus n'a donc point affaibli la foi de ses disciples, en souffrant ce qu'il a souffert, au contraire il l'a fortifiée par là dans le cœur de ceux qui sont capables de fermeté, puisqu'il leur a fait comprendre que nous ne jouissons pas ici proprement ni véritablement d'une vie heureuse ; mais que nous en jouirons dans le siècle à venir, dont sa doctrine nous parle, et que la vie de ce qu'elle nomme le siècle présent, n'est qu'une suite de misères et d'afflictions, qu'une guerre sans paix ni trêve pour l'âme.

Vous ne voudriez pas dire, poursuit Celse, que n'ayant pu se faire de sectateurs dans ce monde, il est allé dans l'autre tâcher d'en gagner les habitants. Nous dirons malgré qu'il en ait, que pendant que Jésus fut sur la terre revêtu de son corps, il se fit non quelques *sectateurs* seulement, mais tant de *sectateurs* que ce fut la cause des embûches qu'on lui dressa. Et nous dirons aussi que son âme étant dépouillée de son corps, alla vers les âmes qui étaient dans le même état (I *Pierre*, III, 19) ; elle y alla, dis-je, afin de convertir celles qui voudraient recevoir ses enseignements ou celles qu'elle-même par les raisons dont elle avait connaissance, verrait les plus propres à ce qu'elle se proposait.

Je ne sais où il a le jugement lorsqu'il dit ensuite : *Si après vous être ridiculement laissé séduire, vous vous imaginez avoir bien fait votre apologie, quand vous nous avez payé de quelques méchantes raisons, qui empêche que tous ceux qui, comme Jésus, ont fini leur vie dans les supplices, ne passent aussi pour d'augustes ministres de Dieu, revêtus tout singulièrement de son caractère?* Car il est plus clair que le jour qu'il n'y a rien de commun entre Jésus qui a souffert de la manière que nous avons vue et ces misérables qui ont été punis pour leurs impostures ou pour quelques autres crimes : et je voudrais bien que l'on me dît si aucun d'eux a jamais rien fait pour s'opposer au torrent qui entraîne tant d'âmes dans les désordres du péché. Mais puisque le juif fait encore comparaison de Jésus avec des voleurs, disant : *Qu'il ne faudrait qu'autant d'impudence pour soutenir qu'un voleur qui aurait été exécuté pour ses meurtres, serait non un voleur, mais un dieu, parce qu'il aurait prédit à ses compagnons qu'il mourrait comme il est mort ;* il lui faut répondre premièrement : que ce que Jésus a prédit ses souffrances n'est pas ce qui nous oblige à le regarder comme venu du ciel pour nous de la part de Dieu, et à faire une haute et ouverte profession de le reconnaître pour tel ; secondement, que ce que le juif de Celse fait ici a été en quelque manière marqué dans les Evangiles; car on y voit comment Jésus, bien qu'il fut Dieu fût mis au rang des méchants par des méchants qui lui préférèrent un voleur, coupable de sédition et de meurtre, auquel ils procurèrent la liberté ; au lieu que pour Jésus, ils le firent condamner à être mis en croix, et ils l'y attachèrent entre deux voleurs (*Marc*, XV, 7, 15, 27, *et* 20). C'est le traitement qu'on lui fait encore tous les jours parmi les hommes où il est condamné et crucifié avec les voleurs, en la personne de ses chers disciples et des fidèles témoins de sa vérité. Nous disons donc que si la condition des disciples a quelque chose d'approchant de celle des voleurs et s'ils s'exposent à toutes sortes d'opprobres et de supplices, afin de conserver dans un cœur pur et sincère les sentiments de piété que les préceptes de Jésus y ont fait naître pour le Créateur de l'univers, ce n'est pas sans raison que Jésus lui-même qui leur a donné ces préceptes, est comparé par Celse avec un chef de voleurs ; mais et Jésus qui est mort pour le bien public, et ses disciples qui souffrent pour la piété, les seuls d'entre tous les hommes qui soient traités en criminels pour le culte qu'ils croient devoir rendre à Dieu, ne peuvent manquer de convaincre leurs persécuteurs d'impiété et d'injustice.

Voyez maintenant s'il y a rien de plus vain que ce qu'il dit des premiers disciples

de Jésus. *Pendant sa vie*, dit-il, *ils s'étaient attachés à lui, ils l'avaient reconnu pour leur maître; mais quand ils le virent condamné à mort, ils ne voulurent ni mourir pour lui, ni mourir avec lui. Ils oublièrent que les supplices fussent dignes de mépris, et ils abjurèrent même la qualité de ses disciples. C'est à vous qu'ils ont laissé la gloire de mourir avec Jésus.* Il admet encore ici le témoignage des Evangiles pour avoir lieu de nous reprocher les fautes que les disciples de Jésus firent par infirmité en un temps où ils ne faisaient que d'entrer dans son école : mais il ne parle point de la manière dont ils réparèrent ces fautes, lorsqu'ils se présentèrent hardiment devant les Juifs (*Act.*, IV, 13), et qu'ils en reçurent toutes sortes de mauvais traitements pour la doctrine de leur maître, jusqu'à ce qu'enfin il la scellèrent de leur sang. Il ne veut pas entendre Jésus faisant cette prédiction à S. Pierre : *Quand tu seras vieux, tu étendras tes mains* (*Jean*, XXI, 18, *et* 19); et ce qui suit : *Ce qu'il disait*, ajoute incontinent l'Ecriture, *pour marquer de quelle mort Pierre devait glorifier Dieu.* Il ne dit rien de S. Jacques, frère de l'apôtre S. Jean et apôtre lui-même qu'Hérode fit mourir par l'épée pour la parole de Jésus-Christ (*Act.*, XII, 2). Il ne dit rien de S. Pierre ni des autres apôtres que les menaces des Juifs n'empêchèrent point de prêcher hautement l'Evangile, et qui ayant été fouettés, *sortirent du conseil tout remplis de joie de ce qu'ils avaient eu l'honneur de souffrir des opprobres pour le nom de Jésus* (*Act.*, IV, 13, *et* V, 41); ce qui surpasse de bien loin tout ce que les Grecs racontent de la fermeté et de la constance de leurs philosophes. Aussi voit-on que, dès le commencement, ceux qui reçurent la doctrine de Jésus, y apprirent surtout à mépriser cette vie pour laquelle on a ordinairement tant d'amour, et à porter leurs désirs vers une autre vie qui ressemble à celle de Dieu.

Mais comment Celse sauvera-t-il d'imposture ce qu'il fait avancer à son juif : *Que tout ce que Jésus put faire, agissant lui-même, ce fut d'attirer à soi dix scélérats de mariniers ou de publicains ; et qu'encore ne les persuada-t-il pas tous?* Car les Juifs mêmes ne feront aucune difficulté d'avouer que Jésus attirait à soi, non dix, non cent, non mille personnes, mais tantôt quatre mille, et tantôt cinq mille tout à la fois (*Matth.*, XV, 38, *et* XIV, 21) : et qu'il les attirait avec tant de force qu'il s'en faisait suivre jusque dans les déserts, seuls capables de contenir le grand nombre de ceux qu'il gagnait à Dieu, et par ses discours, et par ses actions. Les redites de Celse nous obligent à répéter souvent comme lui les mêmes choses, de peur que l'on ne s'imagine que nous voulions passer sous silence quelqu'une de ses objections. Voici celle qu'il nous fait dans la suite de son écrit : *N'est-ce pas la chose du monde la plus absurde qu'il n'ait pu persuader qui que ce soit durant sa vie, et qu'après sa mort ceux qui l'entreprennent persuadent tant de personnes?* Pour raisonner juste il devait dire : si après sa mort, non ceux qui l'entreprennent simplement, mais ceux qui l'entreprennent avec les qualités nécessaires, persuadent tant de personnes, peut-on douter que durant sa vie sur la terre il n'en ait persuadé incomparablement davantage, et par des discours plus puissants, et par des actions toutes merveilleuses ?

Après cela il nous interroge et se répond lui-même pour nous. *Quelle raison*, nous dit-il, *vous a porté à le prendre pour le fils de Dieu? C'est*, nous fait-il répondre, *que nous savons qu'il a souffert pour la destruction du père des vices.* Nous en avons eu une infinité d'autres raisons, dont celles que j'ai rapportées jusqu'ici ne sont pas la moindre partie. J'aurai encore lieu d'y en ajouter de nouvelles dans ce qui me reste à dire contre le prétendu *discours véritable* de Celse : et si Dieu me fait la grâce de m'assister, ce ne sera pas ici la seule occasion où je traiterai cette matière ; mais comme si nous lui avions effectivement répondu que nous prenons Jésus pour le fils de Dieu parce qu'il a souffert, il ajoute : *Quoi donc? est-ce qu'il n'y en a pas plusieurs autres qui n'ont pas souffert avec moins de bassesse ni moins d'infamie que lui?* Celse imite en cela les plus perdus de nos ennemis qui, de ce que notre Jésus a été crucifié, croient pouvoir tirer cette conséquence que nous adorons tous les crucifiés.

L'éclat des miracles de Jésus, que Celse n'a pas la force de soutenir, l'a déjà obligé plusieurs fois à les traiter d'illusions ; et nous avons déjà plusieurs fois fait ce qui a dépendu de nous pour repousser cette calomnie. Maintenant, dans la réponse qu'il nous prête, il nous fait dire que nous prenons Jésus pour le fils de Dieu, parce qu'il a guéri des boiteux et des aveugles : *et parce*, ajoute-t-il, *qu'à ce que vous dites, il a ressuscité des morts.* Qu'il ait guéri des boiteux et des aveugles, se faisant ainsi reconnaître pour le Christ et pour le fils de Dieu, c'est ce que les oracles mêmes des prophètes nous assurent qu'il devait faire, puisqu'ils disent : *Alors les yeux des aveugles verront le jour, et les oreilles des sourds seront ouvertes : alors le boiteux sautera comme le cerf* (*Isaïe*, XXXV, 5). Et pour ce qui est des morts qu'il a ressuscités, si les évangélistes avaient inventé ce qu'ils en disent, ils lui auraient sans doute fait ressusciter bien plus de personnes, et des personnes mortes depuis plus longtemps. Mais de ce qu'ils en marquent si peu, c'est une preuve certaine qu'ils n'ajoutent rien à la vérité. Ils ne nous parlent que de la fille du chef de la Synagogue (dont l'histoire a je ne sais quoi de singulier ; car on ne saurait dire des autres morts ce que Jésus dit de cette fille : *Qu'elle n'était pas morte, mais endormie*) (*Luc*, VIII, 52) : du fils unique qu'il rendit par compassion à une femme veuve, ayant fait arrêter ceux qui portaient le cercueil (*Luc*, VII, 12) ; et enfin du Lazare qui était dans le tombeau depuis quatre jours (*Jean*, XI, 39). Sur quoi je dirai à ceux qui sont les plus capables d'entendre raison, et particulièrement à

notre Juif, que comme il y avait plusieurs lépreux au temps du prophète Elizée (*Luc*, IV, 25 *et* 27), et que néanmoins aucun d'eux ne fut guéri, sinon Naaman, syrien (IV *Rois*, V, 14); et comme il y avait plusieurs veuves au temps du prophète Elie, et que néanmoins il ne fut envoyé chez aucune d'elles, sinon chez une femme veuve de Sarepte, dans le pays des Sidoniens (III *Rois*, XVII, 9), laquelle Dieu avait jugée digne du miracle que le prophète devait faire sur les pains, ainsi il y avait plusieurs morts au temps de Jésus; mais il ne ressuscita que ceux qui lui parurent propres pour le dessein qu'il avait, tant de représenter d'autres choses par ces figures que de donner aussi en cela des preuves de sa puissance, capables de convaincre plusieurs esprits de la divinité de son Evangile. Je dirai encore que, selon la promesse de Jésus, ses disciples font des miracles qui sont plus grands que ceux qu'il faisait sur des sujets exposés aux sens (*Jean*, XIV, 12); car ils ouvrent tous les jours les yeux des aveugles spirituels, et les oreilles des sourds qui étaient hors d'état d'écouter la voix de la vertu, mais qui n'ont plus de plaisir qu'à entendre parler de Dieu et des félicités de la vie qu'il nous prépare. On voit de même que plusieurs boiteux, en qui *l'homme intérieur* (*Rom.*, VII, 22), comme l'Ecriture l'appelle, était sans mouvements, ne sont pas plus tôt guéris par la parole de l'Evangile que, non seulement ils sautent, mais qu'ils sautent comme le cerf qui est ennemi des serpents et qui chasse leur venin. Et ces boiteux, guéris de la sorte, reçoivent de Jésus le pouvoir de fouler aux pieds qui étaient ce qu'il y avait auparavant de plus faible en eux, les serpents et les scorpions du vice (*Luc*, X, 19), et généralement toute la puissance de l'ennemi sans courir aucun danger : car ils repoussent aussi le venin du péché et des démons.

Lorsque Jésus avertissait ses disciples de se donner de garde, non absolument des imposteurs ou de ceux qui se vanteraient de faire des miracles de quelque manière que ce fût (un tel avertissement ne leur était pas nécessaire); mais de ceux qui, voulant passer pour le Christ, tâcheraient d'attirer à eux les disciples de Jésus par des prodiges qui auraient quelque chose d'apparent; il leur parlait ainsi quelquefois : *Alors si quelqu'un vous dit : Le Christ est ici, ou il est là, ne le croyez point : car il s'élèvera de faux prophètes qui feront de grands prodiges et des choses étonnantes, jusqu'à séduire les élus mêmes s'il était possible. Qu'il vous souvienne que je vous l'ai prédit. Si l'on vous dit donc, le voici dans le désert; ne sortez point pour y aller : Le voici dans les cabinets; ne le croyez point. Car comme un éclair qui sort de l'Orient, paraît tout d'un coup jusqu'à l'Occident; ainsi sera l'avénement du Fils de l'homme* (*Matth.* XXIV, 23). D'autres fois il leur disait : *Plusieurs me diront, en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas mangé et bu en ton nom; n'avons-nous pas chassé les démons, et n'avons-nous pas fait plusieurs miracles en ton nom? Mais je leur dirai, retirez-vous de moi; car vous ne prenez plaisir qu'à vivre dans l'iniquité* (*Luc*, XIII, 26; *Matth.*, VII, 22, 23). Celse, qui voudrait mettre dans le même rang les miracles de Jésus et les illusions des imposteurs, prend de là occasion de s'écrier : *Que la force de la vérité est grande! Il déclare nettement lui-même, comme nous l'apprenons de vos propres livres, qu'il en viendrait d'autres se présenter à vous qui feraient les mêmes miracles que lui, et qu'ils ne seraient pourtant que des méchants et des imposteurs. Il nous parle d'un certain Satan par qui ses actions seraient imitées. C'est avouer qu'elles n'ont rien de divin et que ce sont les productions d'une cause impure. En portant sur les autres la lumière de la vérité, il n'a pu éviter de se découvrir lui-même. Quelle folie n'est-ce donc pas de le prendre pour un dieu, pendant qu'on regarde comme des imposteurs ceux qui font les mêmes choses que lui? Si c'est par là qu'il en faut juger, quelle raison y a-t-il de les condamner, et de ne le condamner pas lui-même sur son propre témoignage? Car c'est lui qui prononce que tous ces prodiges sont des marques certaines, non de la vertu d'un Dieu, mais de la fraude et de la méchanceté des hommes.* Voyez, je vous prie, si ce n'est pas encore ici une preuve manifeste de la mauvaise foi de Celse. Jésus dit une chose, et il lui en fait dire une autre. L'objection de son juif aurait peut-être quelque fondement si Jésus avait ordonné absolument à ses disciples de se donner de garde de ceux qui se vanteraient de faire des miracles; et qu'il n'y eût ajouté rien autre chose. Mais puisque ceux dont il nous ordonne de nous donner de garde devaient affecter de passer pour le Christ, ce que ne font pas les imposteurs, qui usent de ces arts ordinaires; et qu'il dit même que ce serait en son nom que des personnes qui mèneraient d'ailleurs une vie déréglée, chasseraient les démons, et feraient d'autres miracles : tant s'en faut que cela marque les charmes et les illusions de l'imposture, qu'il en bannit plutôt tout soupçon, s'il faut ainsi dire, à l'égard des personnes de qui il s'agit; et établit puissamment la divine vertu de Jésus-Christ et de ses disciples. Car quelle ne doit-elle point être, s'il est possible qu'elle se répande, je ne sais comment, jusque sur ceux qui se servent du nom de Jésus pour contrefaire ses actions ou celles de ces vrais disciples; et que, par ce moyen, elle donne lieu à quelques-uns de faire croire qu'ils sont eux-mêmes le Christ? S. Paul, prédisant aux Thessaloniciens, dans la seconde épître qu'il leur écrit, de quelle manière doit paraître, quelque jour, *cet homme de péché, ce fils de la perdition qui, s'opposant à Dieu, s'élèvera au-dessus de tout ce qui est appelé Dieu, ou qui est adoré, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, voulant lui-même passer pour Dieu* (2 *Thess.*, II, 3); *Vous savez*, leur dit-il, *ce qui le retient maintenant, afin qu'il paraisse quand son temps sera venu. Car le mystère d'iniquité se forme dès à présent : il faut seulement qu'il demeure caché jusqu'à ce*

que celui qui le retient présentement soit détruit. Et alors se découvrira l'impie que le Seigneur consumera par le souffle de sa bouche et qu'il perdra par l'éclat de son avénement. Cet impie, dis-je, qui doit venir accompagné de la puissance de Satan, avec tous les miracles, les signes et les prodiges du mensonge, avec toutes les tromperies de l'iniquité pour séduire ceux qui périssent (II *Thes.*, II,6). Voulant ensuite expliquer pourquoi Dieu permettait que cet impie vînt au monde, il ajoute : *Parce qu'ils n'ont pas reçu et aimé la vérité pour être sauvés; à cause de cela même, Dieu leur enverra une efficace d'erreur pour croire le mensonge, afin que tous ceux qui n'ont point cru la vérité, mais qui ont pris plaisir à l'iniquité soient condamnés* (*Ibid.*, 10). Qu'on nous dise donc s'il y a rien dans le texte de l'Evangile ou dans celui de l'apôtre qui puisse faire soupçonner qu'il s'agisse de l'art des imposteurs ordinaires dans ces prédictions; et qu'on lise encore là-dessus, si l'on veut, les prophéties de Daniel, où l'on trouvera aussi la description de l'Antechrist (*Dan.*, VII, 25). Mais Celse falsifie les paroles de Jésus, qui n'a jamais dit comme il le lui fait dire, *Qu'il en viendrait d'autres qui feraient les mêmes miracles que lui et qui ne seraient pourtant que des méchants et des imposteurs.* Car comme le pouvoir des magiciens de l'Egypte était bien différent de la grâce surnaturelle qui opérait en Moïse (*Exod.*, VII, 11); la fin ayant fait voir que les prodiges des uns n'étaient que des productions de leur art magique, au lieu que les miracles de l'autre étaient des effets de la vertu de Dieu : il est dit tout de même des antechrists et de ceux qui veulent contrefaire les actions miraculeuses des disciples de Jésus, que ce qu'ils font sont *des signes et des prodiges de mensonge*, qui déploient leur efficace *avec toutes les tromperies de l'iniquité pour séduire ceux qui périssent;* au lieu que le fruit des miracles de Jésus-Christ et de ses disciples est le salut des âmes, et non leur séduction. Je ne pense pas, au moins, que l'on puisse raisonnablement dire que ce soit être séduit que d'apprendre à mener une vie honnête, et à réduire de jour en jour l'empire du vice dans des bornes plus étroites.

Celse témoigne avoir quelque légère connaissance de l'Ecriture, lorsqu'il fait dire à Jésus, *que ses actions seraient imitées par un certain Satan;* mais il se hâte un peu trop d'en tirer cette conséquence; *qu'il avoue, par là, qu'elles n'ont rien de divin, et que ce sont les productions d'une cause impure.* C'est mettre sous un même genre des choses d'un genre fort différent. Car comme un loup et un chien, pour avoir quelque chose de semblable dans la figure et dans la voix, ne sont pas pour cela d'une même espèce; non plus qu'un pigeon et un ramier : ainsi la vertu de Dieu n'a, dans ses effets, rien de commun avec ceux de la magie. Nous pouvons encore repousser de cette sorte la maligne objection de Celse. Quoi! dirons-nous, les prestiges des mauvais démons feront des prodiges étonnants, et la vertu d'une nature aussi excellente que la divine ne produira aucun miracle? Tout ce qu'il y a de mal se trouvera parmi les hommes; et ce qu'il peut y avoir de bien en sera absolument banni? Je crois que l'on doit plutôt établir cette maxime générale; que partout où se rencontre le mal, déguisé sous l'apparence du bien, il faut, de nécessité, que le bien qui lui est opposé s'y rencontre pareillement. Ainsi les prestiges supposent nécessairement la vertu divine. L'un est une conséquence de l'autre : principalement celui-ci qui est le bien, de celui-là qui est le mal. Il faut ou les admettre ensemble ou les rejeter conjointement : et qui voudrait poser le premier sans poser en même temps le second, les prestiges sans la vertu divine, ferait, à mon avis, comme s'il reconnaissait qu'il y a des sophismes et de faux raisonnements qui ont quelque apparence de vérité, quoiqu'ils soient bien éloignés d'être véritables; et qu'il niât cependant qu'il y eût aucune vérité, ni aucune règle pour la discerner du mensonge. Si l'on avoue donc une fois que, posé qu'il y ait une magie dont les charmes aient tant de pouvoir sur les mauvais démons, qu'ils les contraignent d'obéir et de prêter leurs illusions aux personnes qui professent ces arts illicites, il s'ensuive que la vertu de Dieu agisse aussi dans le monde pour y opérer des miracles : que reste-t-il désormais, sinon que nous examinions soigneusement la vie et les mœurs de tous ceux qui se vantent de faire quelque chose d'extraordinaire; et que nous jugions de la qualité de leurs miracles, selon qu'ils sont capables ou de nuire aux hommes ou de les porter à la vertu? que nous distinguions, dis-je, par là ceux qui se servent de conjurations et de sortiléges pour avoir l'assistance des démons; d'avec ceux qui, remplis d'un esprit divin, dont ils ressentent les purs et saints mouvements et dans leur âme, et dans leur esprit, et même, à mon avis, dans leur corps, ne font rien que pour l'avantage des autres hommes et pour les obliger à croire au vrai Dieu? Maintenant si l'on demeure d'accord que, sans se laisser préoccuper sur le sujet des miracles, il soit nécessaire d'examiner s'ils viennent d'une bonne ou d'une mauvaise cause pour ne pas les recevoir tous avec admiration, comme des effets d'une vertu divine, ou pour ne pas les rejeter tous avec mépris, comme des illusions, ne sera-t-il pas aisé de reconnaître que ceux de Moïse et de Jésus sont du premier ordre, puisqu'ils ont servi de fondement à deux grandes sociétés? Car comment des lois, qui détachent tout un peuple, non seulement des simulacres et de tout ce qui y a relation, mais même de tous les êtres créés, pour l'élever jusqu'à Dieu, le principe éternel de toutes choses, devraient-elles leur établissement aux prestiges et à la méchanceté d'un magicien?

Mais puisque c'est à un juif que nous avons affaire, je lui demanderais volontiers d'où vient que vous, qui regardez les miracles que vos Ecritures attribuent à Moïse comme des effets de la puissance de Dieu, et

qui tâchez de les défendre contre ceux qui ne leur défèrent pas plus qu'aux illusions des sages d'Egypte ; vous soutenez que dans les actions de Jésus dont vous ne contestez pas la vérité à l'égard du fait, il n'y a rien eu de divin ; imitant, en cela, les Egyptiens vos ennemis. S'il en faut juger par le succès, et que la fondation de l'Etat des Juifs prouve en faveur de Moïse que Dieu agissait et en lui et par lui; que devons-nous penser de Jésus qui a beaucoup plus fait que Moïse? Car pour ce qui est de Moïse, il trouva, dans les descendants d'Abraham, religieux observateurs de la circoncision et des autres cérémonies qu'on pratiquait parmi eux, de père en fils, des personnes toutes disposées à le suivre lorsqu'il les voulut tirer d'Egypte, et à recevoir de lui ces lois que vous tenez pour des lois divines : au lieu que Jésus, pour établir dans le monde celles de l'Evangile, a eu à combattre des coutumes soutenues par l'usage de plusieurs siècles, et à vaincre ce que la naissance et l'éducation ont de plus fort. Si donc Moïse a eu besoin de miracles pour faire reconnaître sa vocation, non seulement aux principaux, mais généralement à tout le peuple ; pourquoi n'aura-t-il pas été nécessaire que Jésus en ait fait aussi, pour la même raison, devant des gens accoutumés à demander des signes et des miracles? Il a été nécessaire qu'il en fît de plus grands et de plus divins même que ceux de Moïse, afin d'ôter tout crédit aux vaines fables et aux traditions humaines qui régnaient alors parmi les Juifs et de prouver invinciblement que, puisqu'il disait et faisait des choses si merveilleuses, il était au-dessus de tous les prophètes. Et comment ne serait-il pas au-dessus d'eux, puisque leurs prophéties étaient destinées à le faire connaître pour le Christ et pour le Sauveur des hommes? A le bien prendre, il se trouvera que, dans ce que le juif de Celse objecte aux chrétiens, il ne dit rien de Jésus qu'on ne puisse appliquer à Moïse, et que les accusations qu'il forme contre l'un retombent sur l'autre. Ainsi, leur cause est toute pareille, et il n'y a point de différence entre eux sur le fait de l'imposture. Par exemple, quand le juif dit de Jésus-Christ ; *que la force de la vérité est grande, il déclare nettement, lui-même, comme nous l'apprenons de vos propres livres, qu'il en viendrait d'autres se présenter à vous, qui feraient les mêmes miracles que lui, et qui ne seraient pourtant que des méchants et des imposteurs :* quelque incrédule de Grec ou d'Egyptien, ou tel autre qui se pourra rencontrer, ne peut-il pas dire tout de même à ce juif, sur le sujet de Moïse, que la force de la vérité est grande! Moïse déclare nettement lui-même, comme nous l'apprenons de vos propres livres, qu'il en viendrait d'autres se présenter à vous, qui feraient les mêmes miracles que lui, et qui ne seraient pourtant que des méchants et des imposteurs ; car il est écrit dans votre loi : *S'il s'élève parmi vous quelque prophète, ou quelque personne qui ait des visions en songe, qui vous proposent un signe ou un prodige, et que vous voyiez arriver ce signe ou ce prodige qu'ils vous auront proposé, en vous disant : Allons, suivons d'autres dieux que vous ne connaissez point, et servons-les ; vous n'écouterez point ce prophète ni cette personne-là* (*Deutér.*, XIII, 1) : et ce qui suit? On fait dire à Jésus, pour avoir lieu de lui insulter : *que ses actions seraient imitées par un certain Satan ;* et l'on peut, dans le même dessein, faire dire aussi à Moïse, que ces prophètes, qui auraient des visions en songe, imiteraient les siennes. Comme le juif prétend *que Jésus ait avoué par là qu'il n'y avait rien de divin dans ses actions, et que c'étaient les productions d'une cause impure :* ceux à qui les miracles de Moïse paraissent suspects, n'auront pas moins de raison de soutenir qu'il a avoué la même chose ; et ils pourront encore lui faire l'application des paroles suivantes : *En portant sur les autres la lumière de la vérité, il n'a pu éviter de se découvrir lui-même.* J'en dis autant de celle-ci : *Quelle folie n'est-ce donc pas de prendre Jésus pour un Dieu, pendant qu'on regarde comme des imposteurs ceux qui font les mêmes choses que lui?* Car après le passage qui vient d'être rapporté, il n'y a qu'à les tourner de cette sorte: quelle folie n'est-ce donc pas de prendre Moïse pour un prophète de Dieu, et pour son serviteur et son ministre, pendant qu'on regarde comme des imposteurs ceux qui font les mêmes choses qu'il a faites? Jusqu'ici nous trouvons tout égal entre Moïse et Jésus. Passons au reste; car Celse ne s'arrête pas là. Comme il dit donc, *si c'est par là qu'il en faut juger, quelle raison y a-t-il de condamner ceux-ci, et de ne condamner pas Jésus sur son propre témoignage?* Nous dirons de notre côté, s'il faut juger des personnes, par ce qu'on leur voit faire, quelle raison y a-t-il de condamner ceux que Moïse défend d'écouter nonobstant leurs signes et leurs prodiges, et de ne le condamner pas lui-même, qui décrit ainsi leurs miracles? Il ajoute encore, pour grossir son objection; *Car c'est lui qui prononce que tous ses prodiges sont des marques certaines, non de la vertu d'un Dieu, mais de la fraude et de la méchanceté des hommes.* De qui cela se doit-il entendre? De Jésus, dit le juif. Et moi, je soutiens que c'est de Moïse, dira celui qui entreprendra de faire voir que les Juifs ont à se défendre contre les mêmes attaques.

Après cela, le juif de Celse nous fait cette question (car c'est toujours à nous que s'adresse ce qu'il dit à ceux de sa nation qui ont embrassé le christianisme) : *Qu'est-ce donc qui vous a persuadés? Est-ce parce qu'il a prédit qu'étant mort il ressusciterait?* Cela regarde encore Moïse aussi bien que Jésus; et l'on peut dire tout de même aux Juifs: Qu'est-ce donc qui vous a persuadés? Est-ce parce que Moïse a parlé de sa mort en ces termes : *Ainsi Moïse, serviteur de Dieu, mourut là, au pays de Moab, suivant la parole du Seigneur; et il fut enseveli au pays de Moab, proche de Phagor, sans que personne ait eu connaissance de son sépulcre, jusqu'à maintenant?* Car si le juif chicane Jésus, sur ce

qu'il avait prédit qu'étant mort il ressusciterait, on lui dira pareillement que Moïse, pour donner plus d'éclat, et pour attirer plus de respect aux circonstances, même de sa sépulture, a écrit dans le livre du Deutéronome, dont il est l'auteur, que personne n'a eu connaissance de son sépulcre jusqu'à maintenant.

Voici comme il continue à parler aux Juifs convertis : *Je veux croire avec vous que Jésus ait fait cette prédiction ; combien y a-t-il eu d'autres imposteurs qui se sont servis de pareils artifices pour se faire valoir dans le monde, et pour profiter de la crédulité des simples? Comme on dit qu'a fait parmi les Scythes Zamolxis, esclave de Pythagore, et Pythagore lui-même en Italie. Rampsinite qui, ayant joué aux dés avec Cérès dans les enfers, en rapporta un mouchoir de toile d'or, qu'il l'avait forcée de lui donner, n'en a pas moins fait en Egypte; Orphée, parmi les Odrysiens ; Protésilas, dans la Thessalie ; Hercule et Thésée, à Ténare. Mais il faut voir s'il y a jamais eu personne qui, étant véritablement mort, soit ressuscité dans son même corps. Vous qui prétendez que tout ce que les autres disent ne sont que des fables auxquelles il ne faut pas ajouter foi, vous imaginez-vous que le dénouement de votre pièce soit beaucoup plus juste et plus vraisemblable pour les belles inventions dont vous l'avez enrichi ; pour le cri que votre crucifié jeta en mourant, pour votre tremblement de terre et pour vos ténèbres? Vous dites qu'il ressuscita après sa mort, lui qui n'avait pu se garantir durant sa vie ; qu'il montra sur son corps les marques de son supplice, et dans ses mains les traces des clous. Mais qui les a vues? C'est, si l'on vous en croit, une femme fanatique ; je ne sais qui encore ; quelque autre de la même cabale ; soit qu'il ait pris ses songes pour des vérités, soit qu'ayant l'imagination prévenue, il ait formé lui-même l'objet de son illusion sur le plan de ses désirs, comme il est arrivé à une infinité de personnes, soit enfin, ce qui est le plus probable qu'il ait voulu étonner les hommes par ce miracle supposé, et faire ainsi la planche à d'autres fourbes comme lui.* Puisque c'est un juif qui parle, nous lui répondrons comme à un juif, rejetant encore sur Moïse ce qu'il objecte à notre Jésus, et nous lui dirons : Combien y a-t-il eu d'autres imposteurs qui se sont servis des mêmes artifices que Moïse pour se faire valoir dans le monde et pour profiter de la crédulité des simples? Mais il conviendrait mieux à quelqu'un qui serait élevé dans une autre école que celle de Moïse, d'alléguer les tours d'adresse de Zamolxis et de Pythagore, que cela ne convient à un juif qui ne doit pas être si savant dans les histoires des Grecs. Celle que l'on fait de Rampsinite, ne serait pas mal dans la bouche d'un Egyptien, qui pour rabaisser les miracles de Moïse pourrait dire, qu'être descendu dans les enfers, y avoir joué aux dés avec Cérès, en être revenu ensuite, et pour preuve de cela, montrer un mouchoir de toile d'or, arraché par force à la déesse, sont des choses bien plus croyables que ce que Moïse écrit, parlant de lui-même, qu'il entra dans l'obscurité où Dieu était et qu'il n'y eut que lui seul qui s'en approcha (*Exod.*, XX, 21) ; car ce sont ici ses paroles : *Moïse s'approchera seul de Dieu, et les autres se tiendront éloignés* (*Ibid.*, XXIV, 2). Nous pouvons donc, comme disciples de Jésus, dire au juif qui nous insulte : Vous, qui vous moquez de notre foi qui nous fait recevoir tout ce que Jésus nous enseigne, répondez aux Egyptiens et aux Grecs, qui vous font les mêmes objections sur le sujet de Moïse, que vous nous faites sur le sujet de Jésus : et quand vous aurez ramassé ce qu'il y a de plus fort pour la défense de votre prophète ; comme en effet, on le peut défendre d'une manière solide et convaincante, il se trouvera que malgré vous et sans y penser, vous aurez prouvé qu'il y a en Jésus quelque chose de plus divin qu'en Moïse. Cependant puisque le juif de Celse nous allègue les histoires de ces anciens héros, qui, après être descendus dans les enfers, sont encore retournés sur la terre, et qu'il témoigne assez que, selon son sentiment, l'opinion qui s'en est établie en divers lieux (parmi les Odrysiens touchant Orphée, dans la Thessalie touchant Protésilas, à Ténare touchant Hercule et Thésée), n'a été qu'un effet de l'adresse, avec laquelle ils se sont pendant quelque temps dérobés aux yeux de tout le monde ; et se sont ensuite montrés publiquement, comme s'ils fussent venus des enfers, il lui faut faire voir qu'on ne saurait soupçonner rien de semblable à l'égard de la résurrection de Jésus. Il a été aisé à tous ces héros de se cacher tant qu'ils ont voulu et de se laisser revoir quand ils l'ont jugé à propos. Mais Jésus ayant été crucifié aux yeux de toute la Judée, et son corps ayant été ôté de la croix en présence de tant de témoins, quel lieu y a-t-il de lui attribuer une fiction pareille à celle de ces héros qui passent pour être descendus dans les enfers et pour en être remontés? Et je ne sais si dans ce qu'on dit de ces héros du vieux temps, et de leur descente aux enfers, nous ne trouverions point une raison pour diminuer le scandale qu'on prend de la croix. Car supposons que Jésus eût fini sa vie dans le particulier, sans convaincre de sa mort toute la nation des Juifs, et qu'ensuite il fût véritablement ressuscité, on aurait eu quelque sujet de parler de lui, de la même manière qu'on parle de ces héros. Il n'est donc pas sans apparence qu'outre les autres causes pour lesquelles Jésus a été crucifié, il ait eu dessein, en mourant sur une croix à la vue de tout le monde, d'empêcher que personne ne pût dire qu'il s'était volontairement retiré du commerce et de la fréquentation des hommes, et qu'il avait feint de mourir, quoique pourtant il ne fût point mort, afin que, prenant son temps pour recommencer à paraître, il pût établir la créance de sa résurrection. Mais il ne faut d'ailleurs que considérer à quels dangers ses disciples s'exposèrent, lorsqu'ils entreprirent de répandre sa doctrine dans le monde, malgré le peu de disposition que les hommes avaient à la recevoir, et l'on sera contraint

d'avouer qu'ils ne l'eussent jamais prêchée avec une résolution si ferme et si constante, s'ils eussent été les inventeurs de la résurrection de Jésus. Car ils ne portaient pas seulement les autres à mépriser la mort, ils s'y exposaient eux-mêmes les premiers.

N'est-ce pas, au reste, un étrange aveuglement au juif de Celse de dire, comme si la résurrection du corps était une chose impossible: *Il faut voir s'il y a jamais eu personne qui, étant véritablement mort, soit ressuscité dans son même corps?* Un vrai juif ne parlerait pas de la sorte, et il ne douterait point de ce qui est écrit au troisième et au quatrième livre des Rois (III *Rois*, XVII, 22), touchant ces deux enfants, dont l'un fut ressuscité par Elie et l'autre par Elisée (IV *Rois*, IV, 34). Je crois même que c'est parce que les Juifs avaient été accoutumés aux choses extraordinaires, que Jésus a voulu naître et vivre dans leur pays plutôt qu'ailleurs, afin que, quand ils feraient comparaison de ce qu'ils faisaient profession de croire, avec ce qu'ils voyaient eux-mêmes, ils pussent reconnaître qu'ils n'avaient rien de si élevé qui ne fût au-dessous de Jésus, par qui et pour qui il se faisait tous les jours quelque chose de beaucoup plus grand que tous leurs anciens miracles.

Après avoir tiré de l'histoire grecque ces aventures étranges, qui ne sont que des tours d'adresse, et ces exemples d'une résurrection feinte, le juif parle ainsi aux chrétiens de sa nation : *Vous qui prétendez que tout ce que les autres disent ne sont que des fables auxquelles il ne faut pas ajouter foi, vous imaginez-vous que le dénoûment de votre pièce soit beaucoup plus juste et plus vraisemblable, pour les belles inventions dont vous l'avez enrichi, pour le cri que votre crucifié jeta en mourant?* Nous prétendons sans doute, lui répondrons-nous, que tout ce que vous avez allégué ne sont que des fables : mais il s'en faut beaucoup que nous n'ayons la même pensée de ce qui est contenu dans ces Ecritures qui nous sont communes avec vous et qui ne font pas moins notre gloire que la vôtre. Nous croyons qu'il n'y a rien de supposé dans les résurrections dont elles nous parlent; et nous croyons aussi que notre Jésus est véritablement ressuscité comme les prophètes l'avaient prédit, et comme il l'avait prédit lui-même. Mais nous croyons que la résurrection de Jésus a été d'autant plus éclatante que celle des autres, que ceux-ci n'ont été ressuscités que par de simples prophètes, tels qu'étaient Elie et Elisée; au lieu que pour lui il a été ressuscité, non par quelque prophète, mais par le Père même qui est dans les cieux. Aussi la résurrection de Jésus a-t-elle eu des suites bien plus admirables que la leur (*Act.*, II, 24). Car qu'y a-t-il eu dans la résurrection de ces deux enfants, de si avantageux dans le monde, au prix des salutaires effets que celle de Jésus a produits, lorsqu'elle a été annoncée aux hommes, et que la vertu de Dieu leur en a imprimé une vive persuasion dans le cœur?

Il se moque aussi *de notre tremblement de terre et de nos ténèbres*: mais nous avons déjà dit ce que nous avions à dire là-dessus, lorsque nous avons cité le témoignage de Phlégon qui marque ces mêmes événements au temps de la passion de notre Sauveur. Celse ajoute : *Vous dites qu'il ressuscita après sa mort, lui qui n'avait pu se garantir durant sa vie; qu'il montra sur son corps les marques de son supplice et dans ses mains les traces des clous.* Qu'entend-il donc par *se garantir?* S'il entend se garantir du péché, nous lui soutenons que Jésus se garantit parfaitement, car il ne fit ni ne dit rien de mal à propos. *Il fut mené à la mort comme une* vraie *brebis* (*Is.*, LIII, 7), et l'Evangile témoigne, *qu'il se tint toujours dans le silence comme un agneau qui demeure muet devant celui qui le tond* (*Matth.*, XXVII, 12). Mais s'il entend se garantir des accidents corporels et des autres choses qui d'elles-mêmes ne sont ni bonnes ni mauvaises, nous avons déjà fait voir par les évangiles qu'il ne souffrit rien de pareil que de son bon gré. *Il montra sur son corps les marques de son supplice, et dans ses mains les traces des clous* (*Jean*, XX, 14). Le juif tire cela de nos saints auteurs, et il nous demande ensuite, *Mais qui les a vues? C'est, si l'on vous en croit, une femme fanatique.* Par ce titre offensant, il désigne Marie Madeleine de qui les évangélistes disent, qu'elle vit Jésus ressuscité. Mais comme elle n'est pas la seule de qui ils le disent, il ajoute avec un nouveau trait de passion: *Je ne sais qui encore, quelque autre de la même cabale;* après quoi il tâche de faire concevoir, selon les principes de son Epicure, comment il est possible que l'imagination reçoive l'idée d'un mort comme s'il était encore vivant : *soit*, dit-il, *que celui qui en a fait le récit ait pris ses songes pour des vérités, soit, qu'ayant l'imagination prévenue, il ait formé lui-même l'objet de son illusion sur le plan de ses désirs, comme il est arrivé à une infinité de personnes.* Il croit dire là des merveilles, cependant il nous fournit une preuve solide pour l'existence des âmes après la mort, et ceux qui sont du sentiment qu'il propose doivent aussi, par une suite nécessaire, soutenir que l'âme est immortelle, ou du moins, qu'elle ne meurt point avec le corps. En effet si, comme le dit Platon dans son Dialogue de l'Ame (*le Phédon*), il y a des images et des ombres de personnes mortes qui paraissent quelquefois auprès de leurs tombeaux, il faut que ces ombres et ces images aient un sujet qui les produise, et ce sujet ne peut être que l'âme des morts, qui, dans l'état où elle subsiste alors, est revêtue d'un corps subtil que l'on compare à celui de la lumière. Mais Celse, qui avance cette opinion, veut en même temps que l'on songe quelquefois sans dormir, et que les hommes ayant l'imagination prévenue forment eux-mêmes l'objet de leurs illusions sur le plan de leurs désirs. Que cela se puisse faire en dormant on ne le nie pas, mais on ne le saurait croire d'un homme éveillé, à moins qu'il soit du nombre des fous, des frénétiques ou des hypocondriaques. Et Celse l'a bien vu lui-même lorsqu'il traite Marie Madeleine de *fanatique*,

ce qu'il fait sans en avoir de preuves dans l'histoire où il prend le fondement de ses calomnies. A l'en croire donc ces apparitions de Jésus avec les marques des blessures qu'il avait reçues sur la croix n'étaient autre chose que les images qu'il en répandait après sa mort, et sous lesquelles il n'y avait point réellement de sujet blessé, mais suivant le témoignage de l'Evangile, que Celse se donne toujours la liberté de recevoir ou de rejeter selon l'intérêt de sa cause, voici la vérité du fait. Parmi les disciples de Jésus il s'en trouva un dont l'incrédulité lui fit juger impossible une chose si extraordinaire; ce n'est pas qu'il n'ajoutât point foi au rapport de celle qui disait avoir vu Jésus, car il ne doutait pas qu'on ne pût bien voir l'âme d'un mort, mais il ne pouvait se persuader que Jésus fût véritablement ressuscité avec un corps tout pareil à celui qu'il avait auparavant. C'est pourquoi il ne dit pas simplement : *Si je ne le vois je ne le croirai point*, mais il ajoute, *Si je ne porte ma main dans la trace des clous et si je ne touche son côté, je ne le croirai point* (*Jean*, XX, 25). Et Thomas parlait ainsi, parce qu'à son avis il se pouvait faire que le corps subtil d'une âme se présentât à notre vue corporelle, non seulement

> Avec les mêmes yeux, avec la même voix,
> Avec le même port, avec la même grâce;
> (Hom., *Iliad.*, *liv.* XXIII, *v.* 66 *et* 67.)

mais souvent encore

> sous les mêmes habits.

Jésus donc l'ayant appelé, lui dit : *Porte ici ton doigt, et vois mes mains; approche aussi ta main, et mets-la dans mon côté, et ne sois pas incrédule mais fidèle* (*Jean*, XX, 27). Il fallait bien aussi que, conformément aux anciennes prophéties parmi lesquelles il y en avait qui parlaient de sa résurrection, et qu'après tout ce qu'il avait fait et tout ce qui lui était arrivé de grand et d'extraordinaire, ses aventures fussent couronnées par celle-ci, la plus illustre de toutes. Car le prophète avait dit en la personne de Jésus : *Ma chair reposera en espérance, parce que tu ne laisseras point mon âme dans le sépulcre et ne permettras point que ton saint éprouve la corruption* (*Ps.* XV *ou* XVI, 9). Il ressuscita au reste dans un état qui tenait comme le milieu entre la première opacité de son corps et la subtilité de ceux sous lesquels les âmes se font voir après s'être dépouillées de cette matière terrestre. De là vient qu'un jour que *les disciples étaient ensemble et Thomas avec eux, Jésus entra dans la maison, les portes étant fermées, et se tint au milieu d'eux, et leur dit : La paix soit avec vous. Il dit ensuite à Thomas, porte ici ton doigt* (*Jean*, XX, 26), et ce qui suit. Et dans l'évangile selon S. Luc, comme Simon et Cléopas *s'entretenaient des choses qui lui étaient arrivées, il les alla joindre, et il marchait avec eux. Mais leurs yeux étaient retenus de sorte qu'ils ne le reconnaissaient point. Et il leur dit : De quoi vous entretenez-vous ainsi dans votre chemin?* Enfin *quand leurs yeux s'ouvrirent et qu'ils le reconnurent*, l'Ecriture dit en propres termes, qu'alors *il disparut de devant eux* (*Luc*, XXIV, 14, 31). Celse a donc beau vouloir mettre les apparitions de Jésus au rang des visions, et ceux qui l'ont vu ressuscité au rang des visionnaires, il n'y a point de personne équitable et intelligente, qui ne reconnaisse aisément que dans cette histoire il y a quelque chose de plus merveilleux que dans toutes les autres.

Il nous fait ensuite une objection qui n'est pas à mépriser, lorsqu'il dit : *Si Jésus voulait faire paraître évidemment sa vertu divine, il fallait donc qu'il se montrât à ses propres ennemis, au juge qui l'avait condamné, et généralement à tout le monde.* Les livres sacrés nous apprennent en effet que depuis sa résurrection il ne se montra pas en public, ni indifféremment à tous comme auparavant. Il est dit, dans le livre des Actes, qu'il se fit voir à ses disciples pendant quarante jours, leur parlant du royaume de Dieu (*Act.*, I, 3). Et nous voyons dans l'Évangile qu'il n'était pas continuellement avec eux, mais qu'il leur apparaissait tantôt après huit jours d'intervalle, se trouvant au milieu d'eux, quoique les portes fussent fermées, tantôt de quelque autre manière (*Jean*, XX, 26). Saint Paul aussi vers la fin de la dernière épître aux Corinthiens, témoigne assez que Jésus ne se laissait plus voir comme il avait fait avant sa passion. *Je vous ai premièrement enseigné*, dit-il, *et comme donné en dépôt ce que j'avais moi-même reçu, savoir que Jésus-Christ a souffert la mort pour nos péchés, selon les Ecritures; qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les mêmes Ecritures; qu'il s'est fait voir à Céphas, puis aux douze; qu'après il a été vu de plus de cinq cents frères à la fois, dont la plupart vivent encore, et quelques-uns sont morts; qu'ensuite il s'est fait voir à Jacques, puis à tous les apôtres; et qu'enfin après tous les autres il s'est fait voir à moi-même, comme à un avorton* (I *Cor.*, XV, 3). Il y a donc ici, sans doute, quelque chose de grand et de merveilleux que Jésus ne se soit pas fait voir de même manière devant et après sa résurrection; et l'on n'en saurait approfondir les raisons que l'on n'y découvre des mystères surprenants, non seulement pour le commun des fidèles, mais même pour les plus avancés. Dans un écrit comme celui-ci qui est destiné, non à l'éclaircissement des matières, mais à la défense des chrétiens et de leur foi, il n'y a pas moyen de tout dire : voyons pourtant si le peu que nous dirons ne suffira point pour donner une satisfaction raisonnable à ceux qui liront cette dispute. Quoique Jésus ne fût qu'un en soi, il était néanmoins plusieurs choses par rapport aux divers égards sous lesquels on le considérait, et il ne paraissait pas le même à tous ceux qui le voyaient. Qu'il fût plusieurs choses, considéré sous divers égards, cela est clair par ces passages : *Je suis la voie, la vérité et la vie; je suis le pain; je suis la porte* (*Jean*, XIV, 6; VI, 35; X, 9), et par une infinité d'autres

Il ne sera pas moins clair qu'il ne paraissait pas le même à tous ceux qui le voyaient, mais à chacun selon sa portée, si l'on se souvient que de tous les apôtres il ne prit que Pierre, Jacques et Jean pour l'accompagner sur la haute montagne où il fut transfiguré (*Matth.*, XVII, 1). Car il en usa de la sorte parce qu'il n'y avait que ces trois qui fussent capables de le voir dans cette gloire, de considérer celle de Moïse et d'Elie, d'écouter l'entretien que ces prophètes devaient avoir avec lui, et d'entendre la voix céleste qui devait sortir de la nuée. Je crois aussi qu'avant qu'il montât sur la montagne où ses disciples seuls le suivirent, et il leur fit le discours des *béatitudes* (*Matth.*, V, 1); il ne parut pas à ceux qu'on lui apporta sur le soir, au pied de cette montagne, et qu'il guérit de toutes leurs maladies et de toutes leurs langueurs (*Ibid.*, IV, 24), il ne parut pas, dis-je, à ces personnes infirmes qui avaient besoin de son secours, le même qu'à ceux que leur santé rendait assez forts pour pouvoir monter avec lui. Et lorsqu'il expliquait, en particulier, à ses disciples les paraboles dont il s'était servi, en parlant à ceux de dehors, il faut croire que comme ceux à qui il donnait cette explication, avaient l'ouïe plus exquise que les autres à qui il n'expliquait rien : ils avaient pareillement la vue plus nette (*Ibid.*, XIII, 16, 18). On ne peut le nier des yeux de l'âme; et selon mon sentiment, on le doit aussi avouer de ceux du corps. Tout de même, quand Judas, conduisant la troupe de ceux à qui il devait livrer son maître, leur disait, comme s'ils n'avaient pas connu celui qu'ils cherchaient: *C'est celui que je baiserai* (*Ibid.*, XXVI, 48); il fait bien voir par là que Jésus ne paraissait pas le même en tout temps. Et c'est encore là que je rapporte ces paroles de notre Sauveur : *J'étais tous les jours avec vous dans le temple, et vous ne m'avez point pris* (*Ibid.*, 55). Ayant donc une telle opinion de Jésus, non seulement à l'égard de la divinité qui était cachée au dedans de lui, et qui ne se manisfestait qu'à peu de personnes, mais aussi à l'égard de son corps dont il changeait la forme quand il lui plaisait, et pour qui il lui plaisait; nous disons qu'avant qu'il eût *désarmé les principautés et les puissances* (*Col.*, II, 15), et qu'il fut *mort au péché* (*Rom.*, VI, 10), tout le monde était capable de le voir; mais depuis qu'il les eut désarmés, et qu'il eut laissé ce qu'il avait de proportionné aux yeux des hommes du commun, et il ne put plus être vu de tous ceux qui le voyaient auparavant; d'où il paraît que ce fut pour épargner les faibles, qu'il ne se montra pas à tout le monde, après qu'il fut ressuscité. Mais que dis-je qu'il ne se montra pas à tout le monde? il ne fut pas même toujours avec ses apôtres et avec ses disciples, et il ne se fit pas voir à eux sans interruption. Il les aurait éblouis par une présence continuelle; car après le temps de son séjour sur la terre, sa divinité avait pris un nouvel éclat. Céphas, ou Pierre, qui était comme les prémices des apôtres, fut le premier qui le put voir en cet état glorieux (I *Cor.*, XV, 5). Les douze le virent après lui, Matthias ayant été mis en la place de Judas (*Act.*, I, 26). Il fut vu ensuite de cinq cents de nos frères à la fois, puis de Jacques, puis encore de tous ceux qui, outre les douze, portaient le nom d'apôtres, ce qui se doit peut-être entendre des soixante-dix disciples. Enfin, après tous les autres, il se fit voir aussi à Paul, comme à un avorton (*Luc*, X, 1), qui savait bien pourquoi il disait : *J'ai reçu cette grâce, moi qui suis le plus petit d'entre tous les saints* (*Ephés.*, III, 3). Et je croirais aisément que ce *plus petit* et cet *avorton* ne signifient qu'une même chose. Comme il y aurait donc de l'injustice de trouver mauvais que Jésus n'ait pas pris tous ses apôtres pour témoins de sa transfiguration, et qu'il n'ait fait monter avec lui sur la montagne, pour l'y voir sous des habits brillants de lumière, et s'entretenant avec Moïse et Elie tout couverts de gloire, que les trois que nous avons nommés; ce serait aussi être peu équitable que de former des difficultés sur ce que les apôtres nous disent que Jésus après sa résurrection, ne se montra pas à tout le monde, mais seulement à ceux dont il savait que les yeux auraient la force de le voir ressuscité. L'on peut encore, si je ne me trompe, appuyer de cet autre passage les choses que nous venons d'établir : *C'est afin d'avoir la domination sur les morts et sur les vivants, que Jésus-Christ est mort et qu'il est ressuscité* (*Rom.*, XIV, 9). Vous voyez qu'il est dit là que Jésus est mort pour avoir la domination sur les morts, et qu'il est ressuscité afin que sa domination s'étendît non sur les morts seuls, mais sur les vivants aussi. Par ces morts sur qui Jésus doit avoir la domination, l'apôtre entend sans doute les mêmes que ceux dont il parle ainsi dans la première épître aux Corinthiens : *La trompête sonnera, et les morts ressusciteront en un état incorruptible* (I *Cor.*, XV, 52). Et par les vivants, il entend, outre les morts qui auront été ressuscités, quelque autres personnes différentes, savoir celles qui seront changées; car après avoir dit que les morts ressusciteraient les premiers, il ajoute: *Et alors nous serons changés.* Dans la première épître aux Thessaloniciens, il exprime en d'autres termes la même différence qui se doit trouver entre les morts et les vivants (I *Thess.*, IV, 13). *Je ne veux pas*, dit-il, *mes frères, que vous ignoriez ce que vous devez savoir touchant ceux qui dorment du sommeil de la mort, afin que vous ne vous en attristiez pas, comme font les autres hommes qui n'ont point d'espérance; car si nous croyons que Jésus est mort et qu'il est ressuscité, nous devons croire aussi que Dieu amènera avec Jésus ceux qui se seront endormis en lui du sommeil de la mort. Et je vous dis, au nom du Seigneur, que nous qui vivons et qui serons réservés pour son avénement, nous ne préviendrons point ceux qui sont déjà dans le sommeil de la mort* (*Jean*, XIX, 34). On trouvera ces passages expliqués comme nous estimons qu'ils le doivent être, dans nos

commentaires sur la première épître aux Thessaloniciens. Ne vous étonnez pas au reste si toutes les troupes qui avaient cru en Jésus ne le virent pas après sa résurrection, puisque saint Paul dit même aux Corinthiens *Qu'il n'a point fait profession de savoir autre chose, parmi eux, que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié* (I *Cor.*, II, 2), comme jugeant le reste au-dessus de leur portée. C'est où l'on peut rapporter aussi ce qu'il leur écrit dans la suite : *Vous n'en étiez pas alors capables, et vous ne l'êtes pas même à présent, parce que vous êtes encore charnels* (I *Cor.*, III, 2). L'Ecriture donc ou toutes choses sont dispensées avec une sagesse divine, nous apprend que Jésus se laissait voir indifféremment à tout le monde, avant sa passion, quoiqu'il ne le fît pourtant pas toujours; mais qu'après qu'il eut souffert, il en usa d'une autre manière, et ne se montra qu'avec réserve, traitant chacun selon la mesure de ses forces (*Gen.*, XII, 7). Car comme lorsqu'il est dit que Dieu apparut à Abraham, ou à quelque autre des anciens pères, on conçoit que ces apparitions ne sont faites que par intervalles, et qu'elles n'ont pas été communes à tous; il faut concevoir que Jésus, le fils de Dieu, s'est fait voir à peu près de la même sorte, et avec les mêmes égards que Dieu se présentait autrefois à ces saints hommes.

Ainsi, nous avons répondu, autant que la faiblesse de nos lumières et le dessein de cet écrit nous ont permis de le faire, à cette objection de Celse : *Si Jésus voulait faire paraître évidemment sa vertu divine, il fallait donc qu'il se montrât à ses propres ennemis, au juge qui l'avait condamné, et généralement à tout le monde.* Je dis, au contraire, qu'il ne devait se montrer ni à ses ennemis ni à son juge, parce qu'il voulait épargner et son juge et ses ennemis; de peur qu'ils ne fussent frappés d'un aveuglement pareil à celui dont furent frappés les habitants de Sodome, lorsqu'ils dressaient des embûches à la beauté des anges que Lot avait reçus pour hôtes dans sa maison. En voici l'histoire : *Alors, ces hommes avançant la main, firent rentrer Lot auprès d'eux dans la maison; et ayant fermé la porte, ils frappèrent d'aveuglement ceux qui étaient au dehors, depuis le plus petit jusqu'au plus grand; de sorte qu'ils se lassèrent à chercher la porte* (*Gen.*, XIX, 10). En un mot, l'intention de Jésus était de découvrir sa vertu divine à tous ceux qui la pourraient voir, selon que chacun s'en trouverait capable : s'il s'est tenu caché, ç'a été uniquement à cause de ceux qui n'étaient pas disposés comme ils devaient l'être, pour pouvoir soutenir sa vue. Il n'y a donc rien de plus vain que cette raison de Celse : *Car il n'avait plus rien à craindre de la part des hommes, puisqu'il avait passé par la mort; et que d'ailleurs il était Dieu, à ce que vous dites : et quand il fut envoyé au monde, ce ne fut pas pour y demeurer caché.* Il y vint, et pour être connu, et pour demeurer caché : car ceux-là mêmes qui le connaissaient, ne connaissaient pas pourtant tout ce qu'il était. Il y avait toujours en lui quelque chose de caché pour eux; et il n'avait rien qui ne le fût pour quelques autres : mais à ceux qui étant nés dans la nuit et dans les ténèbres, s'étudiaient à devenir les enfants du jour et de la lumière, il leur ouvrait les portes de la lumière. Notre-Seigneur est semblable à un bon médecin : il est venu pour nous sauver, nous qui sommes couverts de péchés, plutôt que pour sauver les justes (*Matth.*, IX, 12, 13).

Voyons maintenant ce qu'ajoute le juif de Celse. *S'il avait dessein,* dit-il, *de donner des preuves de sa divinité, il aurait mieux fait de disparaître tout d'un coup de dessus la croix.* Il me semble que j'entends parler les ennemis de la Providence, qui se bâtissent un monde différent du nôtre, et qui disent : *Si le monde était tel que nous le représentons, il serait beaucoup mieux qu'il n'est.* Mais il se trouve toujours que si la description qu'ils nous font est dans les termes de la possibilité, ils augmentent autant qu'il dépend d'eux les désordres qu'ils prétendent corriger; ou que, s'il semble qu'ils n'en introduisent pas de plus grands, ils supposent des choses qui répugnent à la nature. Ainsi, ils se rendent ridicules de façon ou d'autre. Pour ce qui regarde Jésus, s'il devait passer à une condition plus divine, on m'avouera qu'il n'était pas impossible qu'il ne se vît en état de disparaître quand il lui plairait. Cela est clair de soi-même. Et l'histoire de l'Evangile n'en laisse douter que ceux qui la reçoivent pour véritable, lorsqu'ils y peuvent trouver l'occasion de faire quelque reproche aux chrétiens, mais qui, autrement, la rejettent comme fabuleuse; car S. Luc nous apprend que Jésus, après sa résurrection, étant à table avec Simon et Cléopas, *il prit le pain et le bénit, et l'ayant rompu, il le leur donna : qu'en même temps leurs yeux s'ouvrirent, et qu'ils le reconnurent; mais qu'il disparut de devant eux* (*Luc*, XXIV, 30). Il ne reste donc qu'à montrer, que par rapport à tout le dessein qu'il avait eu en venant au monde, il n'aurait pas mieux fait de disparaître tout d'un coup de dessus la croix, où son corps était attaché. C'est aussi ce que nous voulons faire. Dans les choses qui sont arrivées à Jésus, il ne faut pas, quand nous les lisons, s'arrêter au sens simple et littéral de l'histoire, comme si toute la vérité y était renfermée. Ceux qui les considèrent avec un esprit éclairé, reconnaissent aisément qu'il n'y en a point qui ne soit le symbole et la figure de quelque autre. Par exemple, lorsque Jésus a été crucifié, il nous a laissé un symbole, dont la vérité se trouve dans ces paroles : *Je suis crucifié avec Jésus-Christ* (*Gal.*, II, 20, 6, 14) : et dans ces autres encore : *A Dieu ne plaise que je me glorifie en autre chose qu'en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par laquelle le monde est crucifié pour moi comme je le suis pour le monde* (*Rom.*, VI, 10). Il a été nécessaire qu'il mourût, afin qu'on pût dire : *Quant à ce qu'il est mort, il est mort une seule fois au péché* (*Philipp.*, III, 10); et que les justes *étant faits conformes à sa mort,* s'assu-

rassent que *s'ils meurent avec lui, ils vivront aussi avec lui* (II, *Tim.*, II, 11). On doit faire une pareille application de sa sépulture à ceux qui ont été faits conformes à sa mort, en ce qu'ils ont été crucifiés et qu'ils sont morts avec lui. S. Paul nous l'enseigne quand il dit : *Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême, et nous sommes ressuscités avec lui* (*Rom.*, VI, 4). Mais nous parlerons plus particulièrement ailleurs, et de sa sépulture, et de son tombeau, et de celui qui prit le soin de l'ensevelir, lorsque nous expliquerons toutes ces choses, de dessein formé. Il suffit, pour cette heure, de remarquer ce qui nous est dit du linceul net, dans lequel il fallait qu'un corps aussi pur que celui de Jésus fût enveloppé, et du sépulcre neuf que Joseph avait fait tailler dans le roc, *où l'on n'avait encore enterré personne*, et comme S. Jean s'exprime, *où personne n'avait encore été mis* (*Matth.*, XXVII, 59); *Luc*, XXIII, 53 ; *Jean*, XIX, 41). Considérez donc, je vous prie, si le consentement unanime avec lequel trois évangélistes, en parlant de ce sépulcre, marquent expressément qu'il était taillé ou creusé dans le roc (*Matth.*, XXVII, 60; *Marc*, XV, 46; *Luc*, XXIII, 53), ne mérite pas qu'on y fasse réflexion, et si ceux qui s'appliquent à pénétrer tout le sens des Ecritures, ne doivent pas chercher là-dedans quelque chose de mystérieux, aussi bien que dans l'observation que font S. Matthieu et S. Jean, *que c'était un sépulcre neuf*, et dans celle de S. Luc et de S. Jean, *que personne n'y avait encore été mis* (*Matth.*, XXVII, 60 ; *Jean*, XIX, 41). C'est qu'il fallait sans doute qu'un mort qui n'était pas semblable aux autres, mais qui dans sa mort même avait donné des signes de vie par le sang et par l'eau qui étaient sortis de son côté (*Luc*, XXIII, 53; *Jean*, XIX, 41); qu'un mort qui, pour ainsi dire, était d'une nouvelle espèce, fût mis dans un sépulcre neuf; et aussi dans un sépulcre pur, afin que sa sépulture eût de la conformité avec sa naissance. Sa naissance avait été si pure, qu'il ne la devait qu'à une vierge ; au lieu que les deux sexes contribuent à celle des autres hommes. Il fallait donc aussi qu'il y eût de la pureté dans sa sépulture : et cette pureté fut représentée symboliquement par les qualités du sépulcre neuf; et composé non de pierres ramassées qui n'eussent ensemble aucune liaison naturelle, mais d'une seule et même pierre qu'on avait creusée ou taillée pour cet usage. Il y aurait ici plusieurs considérations à faire ; et l'on pourrait de ces figures, monter jusqu'aux choses mêmes qu'elles figuraient : mais c'est une matière et trop riche et trop sublime pour être traitée en passant; il lui faut un traité exprès et une occasion plus favorable. Tout ce qu'on peut dire maintenant sur ce sujet, c'est que Jésus était obligé de soutenir jusqu'au bout le caractère qu'il avait pris. Il avait bien voulu être attaché à une croix et mourir là comme un homme ; la suite des choses demandait donc qu'il fût aussi enseveli comme un homme. Mais supposons qu'on lise dans les Evangiles qu'il ait tout d'un coup disparu de dessus la croix : Celse et les autres incrédules n'y trouveraient pas moins à redire, et ils nous demanderaient sans doute : *Pourquoi a-t-il attendu à disparaître qu'il eût été crucifié ? que n'a-t-il prévenu son supplice?* Si l'Evangile leur donne donc occasion de nous insulter, en ce qu'il rapporte fidèlement les choses comme elles se sont passées ; au lieu de feindre que Jésus ait disparu tout d'un coup de dessus la croix, comme ils jugent qu'il aurait été mieux, quelle raison peuvent-ils avoir de ne pas croire pareillement sur le rapport du même Evangile, que Jésus soit ressuscité; et qu'après sa résurrection il se soit fait voir, tantôt à tous ses disciples, se présentant au milieu d'eux quoique les portes fussent fermées (*Jean*, XX, 19), tantôt, selon que bon lui semblait, à deux seulement leur donnant le pain, et disparaissant aussitôt après s'être entretenu quelque temps avec eux (*Luc*, XXIV, 30)?

Mais sur quoi se fonde le juif de Celse, pour prétendre que Jésus se soit caché? *Quel ambassadeur s'est jamais caché*, dit-il, *au lieu d'exposer sa commission?* Jésus témoigne bien qu'il ne s'était pas caché, lorsqu'il dit à ceux qui étaient venus pour le prendre : *J'enseignais tous les jours publiquement dans le temple et vous ne m'avez point pris* (*Marc.*, XIV, 49). Ce que Celse ajoute n'est qu'une vaine répétition : et pour nous, sans répéter nos réponses, nous nous contenterons d'avoir réfuté par avance ce qu'il dit ici : *Est-ce parce qu'on ne pouvait se persuader qu'il eût un corps et qu'on était suffisamment convaincu de sa résurrection, que, pendant sa vie, il prêchait sans ménagement à tout le monde, et qu'après sa mort il ne s'est fait voir qu'en cachette à une misérable femme et à quelques autres de ses plus affidés?* Encore n'est-il pas vrai que Jésus ne se soit fait voir qu'à une seule femme, puisque S. Matthieu écrit dans son Evangile : *Cette semaine étant passée et le premier jour de la suivante commençant à luire, Marie Madeleine et l'autre Marie vinrent pour voir le sépulcre* (*Matth.*, XXVIII, 1)? *Alors il se fit, tout d'un coup un grand tremblement de terre : car un ange du Seigneur descendit du ciel et vint renverser la pierre* (*Ibid.*, 9). Et un peu après : *En même temps Jésus se présenta devant elles* (savoir, devant ces deux Maries) *et leur dit ; Le salut vous soit donné : et elles, s'approchant, lui embrassèrent les pieds et l'adorèrent.* Nous avons aussi répondu à ce qui suit ; *que son supplice a eu une infinité de témoins et sa résurrection n'en a eu qu'un seul ;* lorsque nous avons expliqué pourquoi il ne s'était pas fait voir à tout le monde. J'ajouterai seulement ici, que tout le monde était capable de voir ce qu'il y avait d'humain en sa personne ; mais que ce qu'il y avait de plus divin, était au-dessus de la portée de plusieurs. Quand je parle d'*humain* et de *divin*, je regarde les choses par opposition et non par le rapport que les unes ont avec les autres. Mais remarquez, je vous prie, la contradiction manifeste où Celse est tombé. Après avoir dit *que Jésus ne s'était fait voir qu'en cachette*

à une misérable femme et à quelques autres de ses plus affidés, il ajoute incontinent : *son supplice a eu une infinité de témoins et sa résurrection n'en a eu qu'un seul. Il fallait*, poursuit-il, *que ce fût tout le contraire.* Qu'est-ce donc qu'il fallait à son avis ? Que les choses arrivassent tout au contraire de ce qu'elles sont arrivées, c'est-à-dire qu'au lieu que son supplice a eu une infinité de témoins et sa résurrection n'en a eu qu'un seul, son supplice n'eût qu'un seul témoin et sa résurrection en eût une infinité. On ne saurait donner d'autre sens à ces paroles, *Il fallait que ce fût tout le contraire :* et chacun voit qu'avec celui-là, elles demandent une chose tout ensemble absurde et impossible.

Jésus, au reste, nous apprend qui c'est qui l'a envoyé lorsqu'il dit : *Nul autre que le Fils, ne connaît le Père* (*Matth.*, XI, 27). Et, *Nul homme n'a jamais vu Dieu ; c'est le Fils unique qui est dans le sein du Père et qui est Dieu lui-même, qui l'a fait connaître* (*Jean*, I, 18). C'est ce Fils, en effet, qui a révélé à ses véritables disciples ce qu'ils devaient croire de Dieu : et c'est sur le modèle d'une si parfaite théologie, que nous prenons à tâche de former la nôtre, trouvant dans l'Ecriture : *Dieu est la lumière même et il n'y a point en lui de ténèbres* (I *Jean*, I, 5) : Et ailleurs : *Dieu est esprit et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité* (*Jean*, IV, 24). Si l'on veut savoir ensuite pour quel dessein le Père l'a envoyé, l'on aura de quoi se satisfaire pleinement soit que l'on s'adresse aux prophètes qui ont prédit les choses qui lui devaient arriver ou que l'on consulte les écrits des évangélistes et des apôtres ; particulièrement les épîtres de S. Paul. L'on y apprendra que Jésus est venu au monde pour répandre la lumière du salut sur ceux qui s'étudient à la piété et pour punir ceux qui vivent dans le désordre et non pas comme Celse veut le faire croire mal à propos, pour éclairer les premiers dans leur conduite et pour faire grâce aux autres, soit qu'ils se repentent de leurs péchés ou qu'ils y persévèrent.

Le juif prétendant que nos auteurs s'accordent mal avec eux-mêmes en ce qu'ils nous disent de Jésus, nous demande encore : *S'il voulait demeurer caché, pourquoi une voix venant du ciel, déclara-t-elle hautement qu'il était le Fils de Dieu ? et s'il voulait être connu, pourquoi s'est-il laissé conduire au supplice ; pourquoi est-il mort ?* Mais il ne prend pas garde que l'intention de Jésus n'était, ni de se faire connaître à tout le monde sans distinction, ni de demeurer absolument caché. Aussi ne lisons-nous pas que la voix céleste, qui déclara qu'il était le Fils de Dieu, en disant ; *C'est ici mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toute mon affection* (*Matth.*, III, 17), fut formée en sorte que les troupes la pussent entendre, comme se l'imagine le juif de Celse (*Matth.*, XVII, 5). Et l'autre voix, qui sortit d'une nuée sur une fort haute montagne, ne put être entendue que de ceux qui étaient montés avec Jésus : les voix divines ayant même cette propriété de ne se faire entendre qu'à ceux de qui celui qui parle veut être entendu. Pour ne point dire que les voix dont il s'agit ne peuvent être ni un air agité, ni une secousse de l'air, ni rien de tout ce que les philosophes veulent que soit la voix : ce qui fait que le sens qu'elles frappent doit être un sens plus exquis et plus divin que celui de l'ouïe ordinaire, et que quand Dieu, qui les forme, ne veut pas être entendu de tout le monde, il l'est seulement de ceux qui ont ce sens exquis et divin, pendant que les autres, qui ont l'ouïe de leurs âmes mal disposée, demeurent sourds pour ce qu'il dit. Voilà pour ce qui regarde ces paroles : *Pourquoi une voix venant du ciel déclara-t-elle hautement qu'il était le Fils de Dieu ?* A l'égard de ces autres : *S'il voulait être connu, pourquoi s'est-il laissé conduire au supplice ? pourquoi est-il mort ?* Nous y avons suffisamment répondu ci-dessus, lorsque nous avons traité de sa passion avec une assez grande étendue.

Le juif continue ses attaques par une conséquence mal tirée : car, de ce que Jésus a voulu par ses souffrances nous apprendre à mépriser la mort, il ne s'ensuit pas qu'après sa résurrection il ait dû *appeler tous les hommes à la lumière et leur enseigner publiquement pour quel dessein il était descendu du ciel* (*Matth.* XI, 28). Il avait déjà auparavant appelé tous les hommes à la lumière lorsqu'il avait dit : *Vous tous qui êtes travaillés et chargés, venez à moi et je vous soulagerai* (*Matth.*, V, 3). Il avait aussi expliqué le dessein de sa descente sur la terre dans ce long sermon qu'il avait fait touchant les *béatitudes* et touchant les autres sujets qu'il y a joints, et dans ses paraboles et dans les disputes contre les docteurs de la loi et contre les pharisiens. L'évangile selon S. Jean, d'un bout à l'autre, nous fournit des preuves que les discours de Jésus étaient tout remplis de grandeur, mais d'une grandeur qui se faisait bien plus remarquer dans les choses que dans les paroles : et les autres évangiles témoignent que ce qu'il disait était accompagné d'une autorité qui donnait de l'admiration à tout le monde (*Matth.*, VII, 29, etc.).

Pour conclusion, le juif de Celse ajoute : *Il n'y a rien là qui ne soit tiré de vos propres auteurs : nous n'avons que faire d'autres témoins ; vous vous réfutez assez vous-mêmes.* Mais nous avons fait voir qu'outre ce qu'il tire des écrits de nos évangélistes, ce juif mêle et dans ce qu'il dit à Jésus et dans ce qu'il nous dit, beaucoup de choses indignes d'une dispute sérieuse : et je ne pense pas qu'il ait prouvé jusqu'ici que nous nous réfutions nous-mêmes ; ce n'est qu'une vaine imagination. *Grand Dieu du ciel !* s'écrie-t-il aussitôt après, *quel Dieu, se présentant aux hommes, a jamais trouvé de l'incrédulité en eux?* Je réponds, que selon le récit de Moïse même, Dieu s'était fort clairement présenté aux Juifs non seulement par les signes et par les prodiges qu'il avait faits en Egypte, par le passage au travers de la mer Rouge, par la colonne de feu et par la nuée lumineuse, mais encore par la publication du décalogue, faite en la

présence de tout le peuple (*Exod.*, VII, 10, *etc.* XIV, 22, XIII, XX, 20, 1): et cependant il trouva de l'incrédulité en ceux qui avaient vu toutes ces merveilles ; car s'ils n'eussent pas été incrédules pour ce Dieu qu'ils avaient vu et entendu, ils ne se fussent pas fait un veau d'or (*Ibid.*, XXXII, 4), et ils n'eussent pas *changé leur gloire en la figure d'un bœuf qui broute l'herbe* (*Ps.* CV *ou* CVI, 20). Ils ne se fussent pas dit les uns aux autres, parlant de ce veau : *Ce sont ici tes dieux, Israël, qui t'ont retiré d'Egypte.* Sur quoi je vous prie de remarquer si ce n'est pas l'effet du même génie de résister à tant de miracles et à des révélations si expresses comme la loi des Juifs nous apprend que fit autrefois ce peuple dans tout le voyage du désert ; et de ne se rendre ni aux discours pleins d'autorité, ni aux actions merveilleuses que Jésus faisait tous les jours devant eux après être venu au monde d'une manière si surprenante. Je crois qu'il n'en faut pas davantage pour montrer que si les Juifs rejettent Jésus, ils ne font rien en cela qui ne soit conforme à ce que nous lisons de leur ancienne conduite. En effet, sur ce que le juif de Celse nous demande : *Quel Dieu, se présentant aux hommes, a jamais trouvé de l'incrédulité en eux, surtout si ces hommes étaient avertis de sa venue? Pouvaient-ils ne le pas connaître s'ils l'attendaient depuis si longtemps?* Je voudrais à mon tour demander aux autres Juifs : Comment désirez-vous que nous répondions? Quels sont, selon votre sentiment, les plus grands miracles, ou ceux d'Egypte et du désert, ou ceux que nous disons que Jésus a faits parmi vous? Si vous vous déclarez pour ceux-là, ne s'ensuit-il pas évidemment que des personnes qui ont résisté aux plus grands ont bien pu mépriser les plus petits, tel que nous supposons ici qu'ont été ceux de Jésus? Si vous dites que les miracles de Jésus et ceux de Moïse sont égaux, faut-il s'étonner qu'un même peuple ait témoigné la même incrédulité en des occasions toutes pareilles? Car quand vous péchâtes contre Dieu en refusant de croire Moïse, il s'agissait du premier établissement de votre loi : et il s'agit ici, tout de même, du premier établissement de la loi nouvelle, de l'alliance dont nous disons que Jésus est le médiateur. Lors donc que vous rejetez Jésus, vous faites bien voir que vous êtes les enfants de ces incrédules du désert; et, comme disait notre Sauveur, *vous témoignez assez que vous consentez à ce qu'ont fait vos pères* (*Luc*, XI, 48). Ainsi cette prophétie trouve en vous son accomplissement : *Votre vie sera en suspens devant vous, et vous ne saurez ce que vous en devrez croire* (*Deut.*, XXVIII, 66). En effet, quand la vraie vie des hommes est venue se présenter à vous, vous n'avez pas su en croire ce que vous deviez.

Celse, introduisant un juif dans cette dispute, n'a rien pu lui faire dire contre nous qui ne retombe sur la loi et sur les prophètes. Il accuse Jésus de *s'emporter légèrement aux menaces et aux imprécations, témoin ses : Malheur à vous, et ses : Je vous dénonce. Par où il confesse ouvertement,* dit-il, *qu'il n'avait pas la force de persuader ; et qu'il ne mérite de porter ni le nom de Dieu ni même celui d'homme sage* (*Matth.*, XI, 21, XXXIII, 13). Mais il est évident que cela ne nous regarde pas plus que le juif : car Dieu use aussi de menaces et d'imprécations dans les anciennes Ecritures ; et il ne s'y trouve pas moins de *malheur à vous* que dans l'Evangile. *Malheur à vous !* dit le prophète Isaïe, *qui joignez maison à maison et champ à champ. Malheur à vous ! qui vous levez dès le jour pour chercher à vous enivrer. Malheur à vous ! qui tirez l'iniquité comme avec une longue corde. Malheur à vous ! qui appelez le mal bien et le bien mal. Malheur à vous ! qui êtes vaillants à boire* (*Is.*, V, 8, 11, 18, 20, 22). Il y a une infinité d'autres imprécations semblables. En voici encore une qui vaut toutes celles que l'on peut alléguer : *Malheur à vous! peuple pécheur, nation chargée d'iniquités, génération dépravée, enfants débauchés* (*Ib.* I, 4) ; et ce qui suit. Et le prophète y ajoute des menaces qui ne sont pas moins fortes que celles qu'on reproche à Jésus. Celle-ci n'est-elle pas terrible : *Vos campagnes seront désolées, et vos villes seront réduites en cendres? Votre pays sera dévoré et ravagé à vos yeux par des étrangers qui en feront un désert* (*Ib.*, I, 7). Il faut encore mettre au même rang que les expressions précédentes celle de Dieu dans Ezéchiel où, parlant du peuple juif, il dit au prophète : *Tu demeures avec des scorpions* (*Ezéch.*, II, 6). Est-ce donc sérieusement, Celse, que vous faites dire à votre juif : *Que Jésus s'emporte légèrement aux imprécations et aux menaces, témoin ses Malheur à vous, et ses Je vous dénonce?* Ne voyez-vous point qu'il ne dit rien de Jésus qu'on ne lui puisse dire de Dieu ; et que si ses reproches sont bien fondés, celui qui parle dans les prophètes n'a pas la force de persuader, non plus que celui qui parle dans les Evangiles ? Les malédictions qui se lisent en si grand nombre dans le Lévitique et dans le Deutéronome, sont aussi très-propres à montrer que le juif n'a nulle raison d'accuser Jesus d'emportement : car il est obligé de les soutenir, à moins qu'il n'abandonne la cause de l'Ecriture ; et il ne peut rien dire pour elles que nous ne disions comme lui, et en plus forts termes, pour justifier Jésus des menaces et des imprécations qu'il lui objecte. Mais il pourrait bien avoir besoin que nous lui aidions à défendre la loi de Moïse, nous qui avons appris de Jésus quel en est le véritable sens. S'il voulait pourtant étudier un peu l'esprit des prophètes, il ne lui serait pas difficile de faire voir que Dieu ne s'emporte point légèrement aux imprécations et aux menaces lorsqu'il dit, *Malheur à vous !* ou *Je vous dénonce ;* et que Celse a tort de prétendre que ce que Dieu fait pour convertir les pécheurs soient des choses qu'un homme sage ne voudrait pas faire. Au défaut du juif, les chrétiens qui reconnaissent que c'est un seul et même Dieu qui a autrefois parlé par les prophètes et depuis par Notre-Seigneur, sauront bien prouver qu'il n'y a rien de plus raisonnable que ce que Celse appelle des menaces et des imprécations. Pour en tou-

cher ici quelque chose, quoi! pourrais-je dire à Celse, qui veut qu'on le croie si bien instruit et dans les sciences du siècle et dans les nôtres; quoi! lorsque Mercure parle ainsi à Ulysse dans Homère,

Que fais-tu, malheureux, dans cette solitude ?
(Odyss., *liv.* x, *v.* 281.)

vous vous payez de cette raison, qu'il lui parle rudement pour le faire penser à son devoir; parce que c'est aux syrènes,

Autour de qui s'élève un grand tas d'ossements.
(Odyss., *liv.* xii, *v.* 45.)

à user de ces paroles douces et flatteuses :

Viens, honneur du nom grec, sage et vaillant Ulysse :
(*Vers* 184.)

et s'il arrive que quelqu'un de nos prophètes, ou Jésus lui-même, travaillant à la conversion des hommes, se servent d'un *Malheur à vous!* ou de quelque autre de ces expressions, que vous nommez emportées, vous ne pouvez croire qu'ils aient pour but le bien de leurs auditeurs, ni que cette sévérité renferme un remède souverain pour la guérison de l'âme? Vous voudriez peut-être que quand Dieu, ou notre Sauveur, qui participe à la nature divine, traite avec les hommes, il considérât simplement ce qu'il est et ce qu'il se doit, sans avoir nul égard à ceux avec qui il traite, quelque besoin qu'ils aient que l'on ménage leur esprit, et que l'on s'accommode à leur génie si l'on veut pénétrer dans leur cœur. N'est-ce pas encore une chose bien ridicule de reprocher à Jésus *qu'il n'a pas eu la force de persuader?* On dirait que cela ne regarde que lui seul; cependant le juif ne peut nier que les écrits de ses prophètes ne soient remplis de pareils exemples; et les Grecs savent aussi que leurs sages les plus célèbres n'ont pu persuader à leurs envieux, à leurs accusateurs, ni à leurs juges, de se corriger de leurs vices, et de se porter à la vertu par l'étude de la philosophie.

Il faut croire que c'est pour s'accommoder aux principes du judaïsme que Celse fait ensuite dire à son juif : *Nous avons bien cette espérance, que nous ressusciterons un jour avec nos corps pour jouir de l'immortalité, et que celui que nous attendons sera le modèle et le premier exemple de cette résurrection, faisant voir en sa personne qu'elle n'est pas impossible à Dieu.* Je ne sais pourtant si un juif voudrait dire que le messie qu'ils attendent doit donner, en sa personne, un modèle de la résurrection : mais soit; je veux qu'il en juge et qu'il en parle de la sorte; nous n'avons pour lui répondre qu'à lui demander : Est-il possible que vous, qui dites que vous disputez contre nous sur le témoignage de nos auteurs, ayez lu, dans leurs écrits, tout ce dont vous croyez pouvoir tirer avantage, et que vous n'ayez point pris garde qu'ils disent que Jésus est ressuscité et qu'il est *le premier né d'entre les morts* (*Col.*, I, 18)? ou, s'ensuit-il qu'ils ne l'aient pas dit, de ce que vous refusez de le reconnaître? Je ne crois pas, au reste, qu'il soit à propos de s'arrêter à prouver la résurrection des corps, puisque le juif de Celse, qui est celui à qui nous avons affaire, en parle comme d'un dogme qu'il avoue, soit qu'il l'avoue de bonne foi et qu'il en possède bien les preuves, ou qu'il feigne seulement de l'avouer. Nous nous contenterons donc de lui avoir ainsi répondu. Mais puisqu'il ajoute : *Où est-il donc, afin que nous le voyions et que nous croyions?* nous lui dirons aussi : Où est donc présentement celui qui parlait autrefois par les prophètes, et qui a fait ces anciens miracles? où est-il, afin que nous le voyions et que nous croyions que vous êtes l'héritage de Dieu? Vous sera-t-il permis de nous alléguer vos raisons, sur ce que Dieu ne se montre pas continuellement au peuple juif? et il nous sera défendu d'en alléguer de toutes pareilles touchant Jésus, qui, étant une fois ressuscité, a convaincu ses disciples de la vérité de sa résurrection! Qui les en a, dis-je, tellement convaincus, que par les souffrances où ils s'exposent, en vue de la vie éternelle, et de cette résurrection qui se fait sentir à leur cœur au même temps qu'elle se persuade à leur esprit, ils témoignent hautement qu'ils y trouvent des sujets de joie au milieu des plus cruels supplices.

Le juif dit après cela : *N'est-il venu au monde que pour nous rendre incrédules?* Je réponds que Jésus n'est pas venu pour produire l'incrédulité dans le cœur des Juifs, mais que, l'ayant prévue, il l'a prédite et l'a fait servir à la vocation des Gentils (*Rom.*, XI, 11). Car la chute des premiers est devenue une occasion de salut aux autres; et c'est de ceux-ci que le Messie dit dans les prophètes: *Le peuple que je ne connaissais point m'a été assujetti; il m'a rendu obéissance dès qu'il a entendu parler de moi* (*Ps.* XVII *ou* XVIII, 44 *et* 45); et, *j'ai été trouvé par ceux qui ne me cherchaient pas; je me suis fait voir à ceux qui ne demandaient point à me connaître* (*Is.*, LXV, 1). D'ailleurs, il est clair que les Juifs ont même été punis d'une punition temporelle, ensuite du traitement qu'ils ont fait à Jésus. Si nous leur faisions donc ce reproche : Certes, la providence et l'amour de Dieu sont merveilleux envers vous, de vous avoir ainsi châtiés en vous privant de votre Jérusalem, de son superbe temple et de tout le culte de votre sainte religion : ils ne sauraient rien nous y répondre en faveur de la providence, que nous ne leur en disions autant et d'une manière incomparablement plus forte, pour leur montrer que la Providence a été merveilleuse en effet d'avoir fait servir le péché de ce peuple à la vocation des Gentils, pour les introduire, par le moyen de Jésus-Christ, dans le royaume de Dieu (*Ephés.*, II, 12), eux qui auparavant étaient étrangers à l'égard des alliances divines, et qui n'avaient aucune part aux promesses du salut. C'est aussi ce que les prophètes avaient prédit : qu'à cause des péchés des Juifs, Dieu prendrait ses fidèles, non d'une certaine nation particulière des nations en général, quelles qu'elles pussent être; et que, choisissant ce qu'il y a de moins sage dans

le monde, il ferait qu'un peuple privé d'intelligence deviendrait intelligent dans les choses célestes; que le royaume de Dieu serait ôté aux autres. Mais, sans rapporter tous les passages qui conviennent à ce sujet, il suffira d'alléguer ici la prédiction que Dieu, parlant lui-même, fait de cette vocation des Gentils dans le Cantique du Deutéronome : *Ils m'ont donné de la jalousie*, dit-il, *par des dieux qui ne sont pas dieux; ils ont excité mon indignation par leurs idoles : je leur donnerai aussi de la jalousie pour un peuple qui n'est pas peuple; j'exciterai leur indignation par un peuple qui n'a point d'intelligence* (*Deut.*, XXXII, 21).

Le juif termine enfin son discours par ces paroles : *On voit donc que Jésus était un homme; un homme, dis-je, tel que la raison et l'expérience nous l'ont montré.* Mais je ne sais si un homme qui entreprenait de répandre sa doctrine et sa religion par toute la terre, y aurait pu réussir sans le secours de Dieu, ayant à vaincre l'opposition des rois et des princes, du sénat et du peuple romain, et de toutes les puissances du monde généralement. Un homme, simplement homme, comment aurait-il pu convertir toute cette grande multitude? Encore pour les personnes sages, il ne s'en faudrait pas tant étonner; mais que dirons-nous de ceux qui ne connaissaient ni la raison ni la vertu, et qui, s'abandonnant à la violence de leurs passions, étaient si difficiles à ramener? C'est sans doute à cause que Jésus-Christ est *la force de Dieu et la sagesse du Père* (1 *Cor.*, I, 24), qu'il a fait de si grandes choses et qu'il en fait encore aujourd'hui, malgré les Juifs, et malgré les Grecs, qui résistent à son Evangile. Pour nous, nous ne cesserons jamais de croire en Dieu selon les enseignements de Jésus-Christ, ni de faire nos efforts pour la conversion de ces incrédules, bien qu'ils nous traitent d'aveugles, eux qui sont de véritables aveugles en matière de religion, et qu'ils nous appellent séducteurs, eux qui, soit Juifs, soit Grecs, ne sont propres qu'à séduire ceux qui les écoutent. Si nous séduisons les hommes, c'est d'une heureuse séduction qui, d'intempérants qu'ils étaient, les fait tempérants, ou leur donne du moins de l'amour pour la tempérance; qui, d'injustes, les rend justes, ou les dispose du moins à la justice; qui, d'imprudents, les fait devenir prudents, ou les met du moins dans le chemin de la prudence; qui, de faibles, de lâches et de timides, les rend fermes et constants; comme ils le font paraître surtout lorsqu'il est question de maintenir leur piété envers Dieu, le créateur de l'univers. Jésus-Christ est donc venu au monde après que son avénement a été prédit, non par un prophète, mais par tous les prophètes. C'est faute de connaissance que Celse fait raisonner son juif comme s'il n'y avait qu'un prophète qui eût parlé du Messie. Voilà comme ce juif achève de faire voir combien il est savant dans sa propre loi. Mais puisqu'il s'arrête en cet endroit sans rien ajouter qui soit digne de la moindre considération, nous nous arrêterons avec lui, mettant fin à notre second livre. Si Dieu nous favorise de son assistance et que la vertu de Jésus-Christ descende en notre âme, nous tâcherons de répondre, dans le troisième, à la suite des objections de Celse.

LIVRE TROISIEME.

Notre premier livre vous a fait voir, sage et pieux Ambroise, ce que nous pouvions faire, pour vous obéir, dans la réfutation que nous y avons commencée du Traité que Celse a mis au jour contre nous, sous l'orgueilleux titre de *Discours véritable;* et nous y avons examiné tout ce qu'il dit, et dans sa préface, et dans la suite, jusqu'à l'endroit où finit le juif, qu'il fait déclamer contre Jésus. Nous avons tâché, dans le second, de répondre à toutes les objections qu'il nous fait faire par ce même juif, à nous qui croyons en Dieu par Jésus-Christ. Dans celui-ci, nous allons nous mettre en devoir de nous défendre contre celles qu'il nous fait de son chef. Il dit d'abord : *Que la dispute que les Juifs et les chrétiens ont ensemble sur le sujet du Christ, est la plus impertinente du monde; et que c'est justement ce que l'on dit en commun proverbe, se quereller pour l'ombre d'un âne; que toutes leurs contestations n'aboutissent à rien, les uns et les autres faisant profession de croire que l'Esprit de Dieu a prédit qu'il viendrait un certain Sauveur pour les hommes, mais ne pouvant convenir si ce Sauveur prédit est venu ou non.* Il est certain que nous, qui sommes chrétiens, croyons que Jésus est celui dont la venue avait été prédite par les prophètes; et il est certain aussi que la plupart des Juifs sont extrêmement éloignés de cette créance : jusque-là, que ceux qui vivaient du temps de Jésus se portèrent à lui dresser des embûches; et que ceux qui vivent aujourd'hui, approuvant les mauvais traitements que lui firent leurs ancêtres, en parlent comme d'un imposteur qui, par ses artifices, voulut faire croire qu'il était ce messie, comme ils l'appellent, que les prophètes leur avaient promis. Mais que Celse et ceux qui le trouvent bien fondé nous disent un peu si l'application de son proverbe peut passer pour juste, quand on considère ce que les prophètes des Juifs avaient prédit touchant le lieu où devait naître ce chef de ceux qui, menant une vie sainte, sont nommés *l'héritage de Dieu* (*Mich.*, V, 2); touchant la Vierge, qui devait concevoir Emmanuel (*Is.*, VII, 14, XXXV, 5); touchant les signes et les miracles particuliers que celui dont ils parlaient devait faire (*Ps.* CXLVII, 4 *ou* 15); touchant la promptitude avec laquelle sa doctrine devait s'établir, et la prédication de ses apôtres

se répandre par toute la terre (*Ps.* XVIII *ou* XIX, 5); touchant les souffrances où la fureur des Juifs devait l'exposer (*Is.*, LIII, 7); et touchant sa résurrection (*Ps.* XV *ou* XVI, 10). Les prophètes avaient-ils dit cela au hasard, et sans qu'aucune apparence de raison les obligeât, non à le dire seulement, mais à le laisser même, après eux, dans leurs écrits? ou est-il vraisemblable qu'une nation telle que celle des Juifs, qui avait depuis plusieurs siècles son établissement fixe, se portât, sans cause, à recevoir les uns comme de véritables prophètes, et à rejeter les autres comme des séducteurs? Qui croira qu'un peuple qui avait toujours regardé les livres de Moïse comme des livres divins, se soit résolu dans la suite à y en joindre d'autres, et à mettre leurs auteurs au rang des prophètes, sans que rien l'y déterminât? Ceux qui accusent les Juifs et les chrétiens d'*impertinence*, comment nous persuaderont-ils que la nation des Juifs ait pu subsister sans avoir rien qui lui donnât espérance de pouvoir connaître l'avenir? Les autres peuples dont ils étaient environnés auront eu cette persuasion que, s'adressant chacun, selon la coutume de son pays, aux divinités que l'on y adorait, ils en recevaient des prédictions et des oracles; et ceux-ci, qui méprisaient toutes ces divinités et qui les regardaient, non comme des dieux, mais comme des démons, ayant appris de leurs prophètes *que tous les dieux des nations sont des démons* (*Ps.* XCV *ou* XCVI, 5), ceux-ci auront été les seuls parmi lesquels il n'y aura eu personne qui fît profession de prédire l'avenir, et qui par ce moyen les empêchât de courir eux-mêmes après ces démons, pour satisfaire une curiosité si naturelle à tous les hommes? Jugez s'il n'y avait pas de la nécessité qu'un peuple, à qui l'on avait inspiré un tel mépris pour les dieux des autres, ne manquât pas chez soi de prophètes qui le convainquissent, par des preuves sensibles, qu'il y avait en eux quelque chose de plus grand et de plus admirable que dans tous les oracles étrangers. D'ailleurs, il se faisait partout quelque espèce de miracles, ou il s'en faisait du moins en divers lieux; et Celse rapporte lui-même ci-dessous l'exemple d'Esculape, qui guérissait des maladies et qui donnait des réponses sur l'avenir, dans les villes qui lui étaient consacrées, comme à Trique, à Epidaure, à Cos et à Pergame. Il y joint Aristée, de Praconnèse; un certain Clazoménien; et Cléomède, de l'île d'Astypalée. Il n'y aurait donc eu que les Juifs qui, tout consacrés au grand Dieu qu'ils se disaient, n'auraient eu ni miracles ni prodiges pour nourrir et pour fortifier la foi qu'ils avaient en ce Dieu, le créateur et le maître de l'univers, et pour s'affermir dans l'espérance d'une meilleure vie! Mais cela est-il croyable? N'auraient-ils pas incontinent préféré le culte de ces démons, qui prédisaient l'avenir et qui guérissaient les malades, à celui d'un Dieu qui, quelque foi qu'ils eussent en ses promesses, ne leur faisait du bien qu'en paroles et ne leur donnait aucune marque sensible de sa présence? Que si, bien loin d'en user ainsi, ils se sont exposés à toutes sortes de misères, plutôt que de renoncer au judaïsme et que d'en violer les lois, témoin ce qu'ils ont souffert et dans l'Assyrie, et dans la Perse, et sous le règne d'Antiochus; comment ceux qui ne veulent pas se rendre aux histoires et aux prophéties surprenantes qu'on leur produit, ne se laissent-ils point, à tout le moins, persuader par la vraisemblance qu'il n'y a ici rien d'inventé, mais qu'un esprit divin, remplissant les saintes âmes de ces personnes qui donnaient tous leurs soins à l'étude et à la pratique de la vertu, les poussait à prophétiser, tantôt pour ceux de leur temps et tantôt pour la postérité, mais principalement pour désigner un Sauveur qui devait être envoyé aux hommes? Et cela étant, peut-on dire que les Juifs et les chrétiens *se querellent pour l'ombre d'un âne*, lorsqu'ils discutent par les prophéties, qu'ils reçoivent également, si ce Sauveur qu'elles désignent est venu ou non, s'il a déjà paru dans le monde ou s'il le faut encore attendre? On ne le pourrait pas dire, quand on accorderait à Celse, par supposition, que Jésus n'est pas celui que les prophètes avaient désigné; car il y aurait toujours de l'utilité à chercher le vrai sens des prophéties, afin de se faire une idée bien distincte du Sauveur qu'elles promettent, de savoir quelles sont les qualités et les actions qu'elles lui attribuent, et de connaître, s'il était possible, en quel temps il devrait venir. Nous avons déjà fait voir, au reste, par quelques-unes de ces prophéties, auxquelles on en pourrait joindre plusieurs autres, que Jésus est ce messie que l'on attendait. Ainsi donc les Juifs ni les chrétiens ne se trompent en croyant que les prophètes ont été divinement inspirés; mais ceux-là se trompent, qui attendent un messie tout différent de celui qui a été prédit, jugeant mal des particularités que les prophètes ont écrites de lui dans leurs livres, qui peuvent à juste titre être appelés *discours véritables*.

Celse s'imaginait que les Juifs étaient Egyptiens d'origine, et que s'ils quittèrent l'Egypte, ce ne fut qu'un effet de leur révolte contre leur patrie et de leur mépris pour les cérémonies de leur religion; il ajoute: *Maintenant que ceux qui se sont attachés à Jésus et qui l'ont reçu pour le Messie, les ont traités de la même sorte qu'ils avaient eux-mêmes traité les Egyptiens; et qu'ils ne se sont portés à ces nouveautés, les uns et les autres, que par un esprit de sédition.* Mais il faut voir sur quoi est fondé ce qu'il avance. Les anciens Egyptiens, ayant fait une infinité d'outrages au peuple hébreu que la famine avait poussé de la Judée en leur pays, reçurent de Dieu le châtiment que toute leur nation méritait pour avoir ainsi, d'un commun accord, violé le droit de l'hospitalité à l'égard d'un peuple qui était venu implorer leur assistance, et qui ne leur avait jamais fait de tort (*Gen.*, XLVI, 6). La Providence divine les ayant donc frappés de diverses plaies, ils furent bientôt contraints de donner malgré eux, à ceux qu'ils traitaient injustement en

esclaves, la liberté de se retirer où ils voudraient (*Exode*, XII, 31). Mais, selon les maximes de l'amour-propre, les Egyptiens ont mieux aimé soutenir une mauvaise cause, parce que c'est la cause de leur nation, que de rendre justice à des étrangers; et il n'y a point de calomnies dont ils n'aient tâché de noircir Moïse et les Juifs, attribuant les miracles de Moïse, qu'ils n'osent absolument nier, non à la vertu de Dieu, mais à celle de la magie. Ce ne fut pas cependant comme un magicien, mais comme un homme plein de piété et dévoué au service du grand Dieu, que Moïse donna des lois aux Juifs, telles que l'esprit divin dont il était rempli les lui inspira, et qu'il prit soin d'écrire ces événements conformément à la vérité. Celse, au lieu d'examiner soigneusement, comme un bon juge doit faire, ce qui est rapporté d'une façon par les Egyptiens et d'une autre par les Juifs, se jette d'abord dans le parti des Egyptiens, comme s'il y était attiré par quelque charme, recevant pour véritable tout ce que disent ceux qui ont injustement maltraité de pauvres étrangers, et condamnant les maltraités comme des séditieux qui ont abandonné leur patrie, après s'être soulevés contre elle. Mais il ne considère pas s'il est bien possible qu'une troupe de séditieux ait formé un corps d'état malgré toute la puissance où l'Egypte se voyait alors élevée, et que dans cette sédition il soit arrivé un tel changement de langage, que des gens qui parlaient auparavant égyptien soient venus tout d'un coup à parler hébreu. Car supposons qu'en quittant l'Egypte ils aient conçu de l'aversion pour la langue qu'ils y avaient apprise dès leur enfance, comment ne se sont-ils pas plutôt servis de la syriaque ou de la phénicienne, que d'en aller composer une toute nouvelle, différente de l'une et de l'autre, savoir, l'hébraïque? ce que je ne dis que pour montrer qu'il est faux que quelques Egyptiens, s'étant soulevés contre les autres, aient quitté leur pays pour aller habiter dans la Palestine, ou, comme on la nomme présentement, dans la Judée. Car dans le fond les Hébreux, avant même que de descendre en Egypte, avaient leur langue particulière et des caractères différents de ceux des Egyptiens; c'est de cette langue et de ces caractères dont Moïse se servit, écrivant les cinq livres que les Juifs regardent comme des livres divins.

Mais s'il est faux *que les Hébreux soient originairement des Egyptiens, unis ensemble par la révolte*, il n'est pas plus vrai *que ce soit l'esprit de sédition qui, du temps des Juifs, ait porté une partie des Juifs à se séparer des autres pour le suivre;* car ni Celse, ni ses partisans, ne sauraient rien faire voir parmi les chrétiens qui sente la sédition. Et si leur société devait leur naissance à un soulèvement, s'étant ainsi formée au milieu du peuple juif, qui ne se fait pas scrupule de prendre les armes pour repousser ses ennemis, il n'est nullement croyable que leur législateur leur eût absolument défendu d'ôter la vie à qui que ce soit (*Matth.* XXVI, 52). Cependant il a déclaré que ses disciples, quelque injuste qu'un homme pût être, ne pouvaient jamais avec justice rien entreprendre contre lui : et il n'a pas cru que des lois divines comme les siennes dussent en aucune façon permettre le meurtre. Il n'y a pas plus d'apparence que les chrétiens, s'étant établis par la sédition, eussent voulu recevoir des lois si ennemies de la violence, qu'elles les obligent à se laisser égorger comme des brebis, sans leur donner la liberté de se défendre le moins du monde contre ceux qui les persécutent (*Rom.* VIII, 35 *ou* 36). Qui voudrait au reste approfondir les choses, pourrait dire, sur le sujet de ceux qui sortirent hors d'Egypte, qu'il y eut du miracle dans la manière dont tout ce peuple reprit en un instant l'usage de la langue hébraïque, comme si elle lui eût été inspirée de Dieu : et c'est ce que veut signifier un de leurs prophètes, lorsqu'il dit, *que quand ils sortirent d'Egypte, ils ouïrent un langage qu'ils n'entendaient point* (*Ps.* LXXX *ou* LXXXI, 6). L'on peut encore faire ce raisonnement pour prouver que ceux qui sortirent d'Egypte avec Moïse n'étaient pas Egyptiens; c'est que s'ils avaient été Egyptiens, leurs noms l'auraient aussi été, comme on voit que ceux de chaque peuple sont tirés de la langue de son pays. Mais les noms d'origine hébraïque qu'ils donnaient à leurs enfants dans l'Egypte même, comme il y en a une infinité d'exemples dans l'Ecriture, font bien voir qu'ils y demeuraient en qualité d'étrangers, et par conséquent qu'il est faux, qu'étant originaires d'Egypte, ils en aient été chassés avec Moïse, comme les Egyptiens le soutiennent. On connaît par là évidemment, au contraire, la vérité de ce que Moïse écrit dans son histoire, qu'ils étaient descendus d'ancêtres hébreux, puisqu'ils en conservaient la langue jusque dans les noms de leurs enfants. Pour ce qui est des chrétiens, parce qu'ils n'ont point refusé de se soumettre à ces lois de douceur et de patience, qui leur défendent de résister à leurs ennemis (*Matth.* V, 39), Dieu a fait pour eux ce qu'ils n'eussent pu faire eux-mêmes, quand, avec la permission de prendre les armes, ils eussent eu toute la puissance qui peut en faire espérer d'heureux succès. Car il a toujours combattu en leur faveur; et quand il en a été besoin, il a arrêté les desseins de ceux qui avaient conspiré leur ruine. Il est vrai que, pour l'exemple, il a permis de temps en temps que quelques-uns d'eux, en petit nombre, soient morts pour la profession du christianisme, afin que la vue de leur foi et de leur constance affermît les autres dans la piété et dans le mépris de la mort; mais il n'a jamais souffert que toute leur société fût détruite, et il a voulu qu'elle subsistât pour répandre par toute la terre cette sainte et salutaire doctrine. L'on peut dire aussi que Dieu a eu égard à la faiblesse de ceux qui ne se peuvent mettre au-dessus de la mort, et que ç'a été pour leur donner le temps de se rassurer qu'il a souvent dissipé par sa volonté seule, tous les complots formés contre ses fidèles

empêchant et les rois, et les magistrats, et les peuples de se porter contre eux aux derniers excès de la fureur.

Voilà pour ce qui regarde ce que dit Celse, *que ç'a été la sédition qui a fait le premier établissement tant des anciens Juifs que des chrétiens qui les ont ensuite abandonnés :* mais comme ce qu'il ajoute est encore une fausseté manifeste, produisons ses propres paroles pour l'en mieux convaincre : *Si tous les hommes se voulaient faire chrétiens*, dit-il, *il ne faut pas douter que ceux-ci n'en eussent du chagrin.* Tant s'en faut que cela soit vrai, que les chrétiens ne négligent rien pour faire embrasser leur religion à tout le monde, si cela dépendait d'eux : et de là vient qu'il y en a qui s'occupent tout entiers à aller dans les villes, dans les bourgs et dans les villages, enseigner aux autres hommes la manière de bien servir Dieu. L'on ne saurait, au reste, les soupçonner de chercher par là à s'enrichir, puisqu'on voit que bien souvent ils ne veulent pas même qu'on leur donne ce qu'il faut pour vivre, ou que, si la nécessité les contraint quelquefois à le recevoir, ils se bornent à ce qu'elle demande ; quoiqu'il y ait assez de personnes qui soient prêtes à leur fournir beaucoup au delà. Peut-être donc qu'à présent que dans les progrès du christianisme il se trouve des hommes considérables par leurs richesses ou par leurs dignités, et même des femmes nées dans la grandeur et nourries dans les délices, qui favorisent les chrétiens, quelqu'un se pourrait imaginer qu'il y en a qui prêchent la doctrine de l'Evangile par un principe de vanité; mais au commencement qu'on ne pouvait l'embrasser et encore moins la prêcher sans un danger manifeste, il n'y avait pas lieu d'avoir ce soupçon. Et présentement même on peut dire que les prédicateurs de cette doctrine ont beaucoup plus de déshonneur parmi ceux de dehors, qu'ils n'ont parmi ceux de dedans, de ce qu'on appelle honneur, qui encore n'est pas toujours général. Il n'en faut pas davantage pour montrer combien il est faux de dire *que si tous les hommes se voulaient faire chrétiens, les chrétiens eux-mêmes en auraient du chagrin.* Mais voyons quelle preuve Celse en apporte. *Lorsqu'ils commencèrent à s'établir*, dit-il, *ils étaient en petit nombre et tous d'un même sentiment ; mais depuis qu'ils se sont multipliés on les a vus se diviser en diverses sectes ; chacun voulant former son parti : car ç'a toujours été là leur but.* On ne peut nier que les premiers chrétiens ne fussent en petit nombre, si on les compare à ceux qui les ont suivis, quoiqu'à parler absolument on ne doive pas dire que le nombre en fût petit. En effet, ce qui émut l'envie des Juifs contre Jésus, et qui les porta à lui dresser des embûches, ce fut la multitude de ceux qui le suivaient dans les déserts, au nombre de quatre et de cinq mille personnes, sans compter les femmes et les enfants (*Matth.* XV, 38 *et* XIV, 21). Car la douceur de ses discours était telle, qu'elle y attirait non seulement les hommes, mais aussi les femmes, malgré la faiblesse et la retenue de leur sexe. Il n'y avait pas jusqu'aux enfants, tout indifférents qu'ils sont, qui ne s'y laissassent conduire avec joie, soit par ceux à qui ils devaient la naissance ou même par la force de sa divinité, dont leur âme désirait se remplir. Mais quand les chrétiens auraient été en petit nombre, au commencement, que fait cela pour prouver qu'ils seraient fâchés que leur créance devînt celle de tous les hommes? Celse dit *qu'ils étaient d'abord tous unis dans un même sentiment.* Mais il ne sait donc pas que dès le commencement il y eut diversité d'opinions entre les fidèles sur le sens de leurs livres sacrés. Dans le temps même que les apôtres prêchaient et que ceux qui avaient vu Jésus enseignaient ce qu'ils avaient appris de sa bouche, il s'éleva un différend considérable parmi les Juifs convertis, sur le sujet de ceux d'entre les Gentils qui renonçaient aux superstitions païennes pour embrasser le christianisme (*Act.* XV, 2); savoir s'il les fallait obliger à l'observation des cérémonies judaïques, ou si l'on devait les décharger de la distinction des viandes en pures et en impures comme d'un joug non nécessaire. Et dans les Epîtres de S. Paul, qui était contemporain de ceux qui avaient vu Jésus-Christ (I *Cor.* XV, 12), n'y a-t-il pas des choses qui font juger que quelques-uns avaient des erreurs sur la résurrection, comme s'il ne devait point y en avoir, ou qu'elle fût déjà arrivée (II *Tim.* II, 18) ; et sur le jour du Seigneur, doutant s'il était proche ou éloigné (II *Thess.* II, 2)? Ce que S. Paul dit ailleurs ; *Evite les disputes vaines et profanes, et tout ce qu'oppose une doctrine qui porte faussement le nom de science dont quelques-uns faisant profession ont fait naufrage en la foi* (I *Tim.* VI, 20), fait bien voir encore que de ce temps où, selon Celse, le nombre des chrétiens était si petit, il y en avait pourtant qui prenaient mal les mystères de la religion.

Mais écoutons ce qu'il nous objecte sur les sectes qui partagent les chrétiens : *Depuis qu'ils se sont multipliés*, dit-il, *ils se sont divisés en diverses sectes, chacun voulant former son parti ; et ils se condamnent les uns les autres, ne se pouvant souffrir mutuellement. De sorte qu'ils n'ont presque plus rien de commun que le nom, si l'on peut même dire qu'ils l'aient. C'est au moins la seule chose qu'ils aient eu honte d'abandonner ; pour ce qui est du reste, ils ont tous leurs maximes différentes.* Puisqu'il fait de cela un reproche à la religion chrétienne, il lui faut répondre : Que l'on ne se partage en diverses sectes que pour des choses dont l'institution est louable et avantageuse à la société. Ainsi, parce que la médecine est utile et nécessaire aux hommes, et que cependant ils ne conviennent pas de quelle manière il la faut pratiquer, il s'est formé plusieurs sectes différentes de médecins. Tout le monde sait combien il y en a parmi les Grecs ; et je crois qu'il ne s'en trouve guère moins parmi les barbares, à qui cet art n'est pas inconnu. La philosophie aussi, qui promet de nous apprendre à bien vivre, en nous enseignant la vérité et en

nous faisant connaître la nature de chaque chose, mais qui nous propose des moyens de nous rendre heureux, sur lesquels il y a de grandes contestations, a fait naître par là une infinité de sectes dont quelques-unes sont fort célèbres et les autres ne le sont pas tant. Le judaïsme pareillement en a produit quantité par les différentes explications qu'on a données aux écrits de Moïse et des prophètes. Egalement donc, le christianisme ayant paru tout plein de merveilles, non à quelques vils esclaves seulement, comme Celse le voudrait persuader, mais même à divers savants de Grèce, il a fallu nécessairement qu'il s'y soit élevé des sectes plutôt par le désir qu'ont eu ces savants d'en approfondir les mystères, que par aucune suite de querelles et de séditions. Et comme les uns ont trouvé de la vraisemblance en une chose et les autres en une autre, quand il a été question d'expliquer les livres qu'ils reconnaissaient unanimement pour divins, de là est venu que ces sectes ont pris des noms différents, selon qu'elles ont suivi les opinions de celui-ci ou de celui-là, bien que tous généralement soient remplis d'une égale admiration pour la religion chrétienne considérée en elle-même. Mais il n'y a personne d'assez peu raisonnable pour vouloir abolir l'usage de la médecine, parce qu'il y a plusieurs sectes de médecins. Et un homme sage ne se portera jamais à haïr la philosophie, sous ombre que tous les philosophes ne sont pas d'accord. On ne doit pas condamner non plus les livres sacrés de Moïse et des prophètes, à cause de la diversité de sentiments qui se trouve parmi les Juifs. Et si cela est conforme à la raison, pourquoi ne pourrons-nous pas dire la même chose des diverses sectes qui divisent les chrétiens? S. Paul en parle divinement, à mon avis, lorsqu'il dit : *Il faut qu'il y ait même des sectes et des hérésies parmi vous, afin que l'on découvre par là ceux qui sont solides dans la piété* (I *Cor.* XI, 19). Car comme pour être solide dans la médecine, il faut en avoir soigneusement examiné la plupart des sectes avant que d'en préférer une à toutes les autres, et que pour être savant en philosophie il ne suffit pas d'avoir embrassé le bon parti, si l'on ne l'a fait après avoir bien pesé les raisons pour et contre; je puis dire semblablement que pour être bien instruit dans le christianisme, il faut avoir une exacte connaissance des diverses sectes qui se sont élevées et parmi les Juifs et parmi les chrétiens. L'on ne saurait, après tout, faire aucun reproche à la religion chrétienne pour cette diversité de sectes, qu'il ne retombe sur la doctrine de Socrate, qui s'est divisée en tant de branches différentes; et sur celle de Platon, laquelle Aristote abandonna pour établir de nouveaux principes, comme nous l'avons remarqué ci-dessus.

Il semble, au reste, que Celse ait connaissance de certaines sectes avec qui nous n'avons rien de commun, non pas même le nom de Jésus : et il se peut faire qu'il ait entendu parler de celles des Ophites et des Caïnites, ou s'il s'en trouve quelqu'autre semblable qui ait entièrement renoncé à Jésus-Christ; mais cela ne fait rien contre le christianisme. Il ajoute : *Ce qu'il y a de plus merveilleux dans leur établissement, c'est qu'on les peut convaincre de ne s'être unis ensemble par aucune raison valable, si ce ne sont des raisons valables d'union, que l'amour du désordre, l'avantage qu'on y trouve et la crainte d'être opprimé; car ce sont là les fondements de leur société.* Je réponds que notre société est tellement établie sur la raison ou plutôt sur la vertu et sur la puissance divine, que c'est Dieu lui-même qui en a jeté les fondements, par l'espérance que ses prophètes ont donnée aux hommes, du Messie qui devait venir les sauver. Car plus les infidèles font de vains efforts pour nous convaincre d'être mal fondés en cela, plus ils confirment la divinité de cette parole qu'ils combattent si vainement, et la nécessité qu'il y a de reconnaître Jésus pour le Fils de Dieu avant et après son incarnation. Je dis après son incarnation; car ce voile n'empêche pas ceux qui ont les yeux de l'âme assez perçants de voir toujours avec évidence que la parole dont il s'agit est vraiment une parole divine ; qu'elle vient immédiatement du ciel, que l'esprit des hommes n'y a rien contribué, ni dans les commencements ni dans la suite; mais que c'est Dieu lui-même qui, s'étant révélé à eux par les effets d'une admirable sagesse et par l'éclat d'une infinité de miracles, a premièrement établi le judaïsme et puis le christianisme. Ce que Celse dit, que c'est l'amour du désordre et l'avantage qu'on y trouvait qui ont donné la naissance à une doctrine qui a converti et purifié tant d'âmes, est une chose que nous avons déjà refutée. Et pour ce qui est de la crainte d'être opprimé, il est clair que notre union ne saurait être l'effet d'une telle cause, qui, par la grâce de Dieu, a cessé il y a longtemps. Bien qu'au fond les fidèles n'aient pas lieu de se promettre la continuation du repos dont ils jouissent maintenant à l'égard des choses de cette vie; car leurs perpétuels calomniateurs ne manqueront pas sans doute de publier encore que les grands désordres qui troublent à présent l'empire ne viennent que de ce que ceux qui le gouvernent ont laissé multiplier les chrétiens, au lieu de s'attacher à les détruire, ainsi qu'autrefois. Mais comme la religion que nous professons nous apprend à ne nous point endormir et à ne nous point relâcher pendant la paix, elle nous enseigne aussi à ne pas perdre courage lorsque le monde nous fait la guerre, et à ne renoncer jamais à l'amour que nous devons au grand Dieu en Jésus-Christ. Celse dit que nous cachons nos principes; mais bien loin de cela, nous tâchons d'en mettre les beautés dans tout leur jour, comme l'on voit en ceux qui se rangent parmi nous. Car la première chose que nous faisons, c'est de leur inspirer du mépris pour les idoles et en général pour tous les simulacres. Après, nous élevons leur esprit jusqu'au vrai Dieu, en les détournant de rendre à des créatures le service qui n'est dû qu'au Créateur. En-

fin, nous leur faisons reconnaître le Messie, le leur montrant clairement prédit dans ce grand nombre d'oracles des anciens prophètes, et leur expliquant à fond, s'ils sont assez forts pour cela, les écrits des évangélistes et des apôtres.

Il dit ensuite, *que nous avons ramassé je ne sais combien de vieux contes pour épouvanter les simples ;* mais il laisse à d'autres le soin de le prouver : si ce n'est que la doctrine du jugement, où Dieu doit faire comparaître tous les hommes pour leur faire rendre compte de leurs actions ; une doctrine solidement établie, et sur l'autorité de l'Ecriture, et sur les lumières de la raison, soit ce qu'il appelle des *contes propres à épouvanter les simples.* Mais il faut lui rendre ce témoignage que nous devons à la vérité, c'est que, vers la fin de son écrit, il reconnaît *qu'il faudrait être bien impie pour nier le dogme de la punition que doivent attendre les méchants, et de la récompense destinée aux justes ; et que ni lui, ni nous, ni qui que ce soit, ne devons jamais le mettre en doute.* Quelles peuvent donc être ces frayeurs que nous donnons aux hommes pour les attirer à nous, si par là il faut entendre autre chose que le dogme de la punition des méchants ? Il ajoute : *Qu'ayant ramassé tous ces vieux contes que nous avons altérés en mille manières, nous en remplissons d'abord l'esprit de nos disciples, pour les étonner ; et que nous imitons en cela les prêtres de Cybèle, qui étourdissent du bruit de leurs tambours ceux qu'ils initient à ses mystères.* Mais d'où avons-nous pris ces vieux contes, pour les avoir ainsi altérés ? Est-ce des Grecs qui enseignent qu'il y a sous terre un tribunal où les hommes sont jugés après leur mort : ou si c'est des Juifs, dont les livres prophétiques parlent, entre autres choses, de la vie qui doit suivre celle-ci ? Quelque parti qu'il prenne, on le défie de prouver qu'en réglant notre conduite sur la persuasion de ce jugement à venir, nous nous éloignions de la vérité, nous qui tâchons de ne pas croire sans savoir rendre raison de ce que nous croyons.

Après cela, il compare notre créance avec la religion des Egyptiens. Il dit *que quand on s'approche de leurs temples, on n'y découvre rien qui ne donne de l'admiration ; de grands et de somptueux bâtiments, de superbes portiques, de belles et riches balustrades, des bois sacrés qui impriment le respect dans l'âme, des cérémonies pleines de dévotion et de mystère : mais que quand on est entré jusqu'au fond on y trouve pour objet d'adoration, un chat, un singe, un crocodile, un bouc ou un chien.* Qu'y a-t-il donc parmi nous qui réponde à cette pompe extérieure des Egyptiens ? Et qu'y a-t-il aussi qui ait du rapport avec les vils animaux que l'on adore dans ces temples magnifiques ? Celse dira-t-il bien de nos prophéties, du grand Dieu que nous servons et de notre sentiment sur les simulacres, que c'est ce que nous avons de spécieux : mais que pour notre Jésus-Christ crucifié, il mérite d'être comparé aux animaux qu'on sert en Egypte ? S'il dit cela, car je ne pense pas qu'il puisse dire autre chose, nous lui répondrons que nous avons déjà amplement prouvé sur le sujet de Jésus, que ce qui semble lui être arrivé de plus honteux à l'égard de sa nature humaine, ne lui est arrivé que pour le salut des hommes et pour le bien de tout l'univers. Celse fait encore davantage ; car sur ce que ceux qui portent le nom de prophètes parmi les Egyptiens, tâchent de donner de la couleur au culte qu'ils rendent à des bêtes, en disant qu'elles sont des symboles de la divinité ou tout ce qu'il vous plaira, il veut *qu'il y ait là-dedans je ne sais quoi de majestueux qui fait sentir à ceux qui y sont instruits, que ce ne sont pas de vains amusements ;* mais pour ce qui est des choses admirables que les plus éclairés découvrent dans la doctrine chrétienne, par ces lumières de l'esprit, que S. Paul appelle *don de sagesse et don de science* (I *Cor.* XII, 8), il paraît de la manière qu'il parle qu'il n'en a jamais eu la moindre idée, puisqu'outre ce qu'il dit en cet endroit, il accuse ailleurs les chrétiens *de bannir du nombre de leurs fidèles toutes les personnes sages, et de n'y recevoir que des misérables sans esprit et sans vertu.* Nous lui répondrons sur cela en temps et lieu. Il ajoute maintenant : *que nous nous moquons des Egyptiens, encore qu'ils nous proposent plusieurs beaux emblèmes sous lesquels ils nous veulent faire adorer des intelligences éternelles, et non des animaux périssables, comme la plupart se l'imaginent ; mais que nous sommes des extravagants, puisque les choses que nous disons de Jésus n'ont rien de plus noble ni de plus relevé que les chiens et que les boucs des Egyptiens.* Je veux qu'il ait raison, de louer les beaux emblèmes des Egyptiens, et les symboles ingénieux qu'ils nous présentent dans leurs animaux ; mais en a-t-il de prétendre que nous ne disions rien qui mérite qu'on y ait égard quand nous mettons au jour la sagesse de notre doctrine, en expliquant tout ce qui regarde Jésus, à ceux qui sont avancés dans la connaissance de nos mystères ? Ce sont ces chrétiens avancés et capables de pénétrer dans cette sagesse que S. Paul appelle *parfaits,* lorsqu'il dit : *Nous prêchons la sagesse entre les parfaits, non la sagesse de ce monde, ni des princes de ce monde qui se détruisent ; mais nous prêchons la sagesse de Dieu renfermée dans son mystère ; cette sagesse cachée qu'il avait préparée avant tous les siècles pour notre gloire, et que nul des princes de ce monde n'a connue* (I *Cor.*, II, 6). Je voudrais donc bien que quelqu'un de ceux qui sont dans les sentiments de Celse, nous dît si quand S. Paul se vante de prêcher la sagesse entre les parfaits, il le fait sans savoir même ce que c'est qu'une profonde sagesse. Il ne manquera pas de le dire avec une hardiesse digne de telles gens ; mais s'il le dit, nous aurons deux choses à lui demander : la première, qu'il étudie un peu les Epîtres de celui qui parle de la sorte, l'Epître aux Ephésiens par

exemple, aux Colossiens, aux Thessaloniciens, aux Philippiens ou aux Romains : la seconde, qu'après les avoir étudiées, il nous fasse voir, et qu'il entend tout ce qu'il y aura lu, et qu'il y a trouvé des choses indignes d'un homme sage. Je suis assuré que s'il lit les Epîtres de S. Paul avec attention, ou il admirera des écrits qui renferment de si grandes choses sous des paroles communes; ou s'il ne les admire pas, il passera lui-même pour ridicule, soit qu'il se contente d'en proposer simplement le sens comme l'ayant bien compris, soit qu'il entreprenne de combattre et de détruire ce qu'il se sera imaginé de comprendre. Je ne parle point encore de tout ce qui se présente à notre méditation dans les Evangiles, où il y a de quoi exercer les personnes les plus éclairées aussi bien que les plus simples : témoins les beautés secrètes des paraboles sous lesquelles Jésus cachait à ceux de dehors ce qu'il expliquait en particulier à ceux qui, ne s'arrêtant pas à ce son extérieur de ses paroles, s'approchaient de lui à la maison pour s'instruire dans les choses mêmes (*Marc*, IV, 34). Et qui n'admirera ce qu'il faut entendre lorsque les uns sont nommés *ceux de dehors*, et les autres *ceux de la maison?* Ou qui pourra pénétrer sans étonnement ce qu'emporte la différence des lieux que Jésus choisissait selon la diversité des rencontres, montant sur une montagne pour de certains discours et pour de certaines actions, comme quand il fut transfiguré, et guérissant au bas les malades qui ne le pouvaient suivre avec ses disciples? Mais ce n'est pas ici le lieu de s'étendre sur les merveilles véritablement divines des Evangiles ni sur celles que S. Paul nous fait remarquer en Jésus-Christ, qui est la sagesse et la parole de Dieu. Ce que nous avons dit peut suffire pour repousser les railleries indignes d'un philosophe, que Celse a voulu faire des mystères de l'Eglise, en les comparant aux chats, aux singes, aux crocodiles, aux chiens et aux boucs des Egyptiens.

Il ne croit pas pourtant avoir encore assez fait connaître le noble caractère de son esprit; et pour n'oublier aucune des ingénieuses comparaisons dont il se peut aviser, pour se divertir à nos dépens, il nous allègue ensuite Castor et Pollux, Hercule, Bacchus et Esculape, qui d'hommes sont devenus dieux, si l'on s'en rapporte aux Grecs. Il dit *que bien qu'ils aient fait plusieurs actions d'un grand éclat, à l'avantage du genre humain, nous ne pouvons nous résoudre à les regarder comme des dieux, parce que d'abord c'étaient des hommes; mais que pour notre Jésus, nous soutenons qu'après sa mort, il est apparu à ses disciples les plus affidés.* Et afin que son accusation soit plus pressante, il ajoute: *Que quand nous disons qu'il est apparu à ses disciples, c'est d'une ombre que cela se doit entendre.* Je réponds, que Celse fait voir ici son adresse, en ce qu'il ne veut ni déclarer positivement qu'il n'adore point ces dieux dont il nous parle, de peur qu'en disant son sentiment avec liberté, il ne passât pour athée dans l'esprit de ceux entre les mains de qui son livre pourrait tomber, ni feindre aussi qu'il les reconnaît pour de véritables dieux. Pour nous, il ne nous serait pas plus difficile de le satisfaire sur l'une de ces suppositions, que sur l'autre. Supposant donc que nous disputons contre quelqu'un, qui ne les tienne pas pour des dieux, nous lui demanderons s'il croit qu'ils ne soient rien du tout, mais que leur âme soit tout à fait éteinte, comme il y en a qui disent que l'âme de tous les hommes s'éteint par la mort : ou s'il croit qu'ils subsistent toujours, non à la vérité comme des dieux; mais soit comme des héros, soit comme de simples âmes, quoi qu'il en soit, comme des êtres immortels, selon la pensée de ceux qui disent que l'âme, séparée du corps, subsiste dans un état d'immortalité. S'il dit qu'ils ne sont rien du tout, ce sera à nous à lui prouver l'immortalité de l'âme, qui est le point fondamental de notre créance. S'il dit qu'ils subsistent, nous ne laisserons pas d'établir notre sentiment touchant l'autre vie, non seulement par rapport à ce que les Grecs en ont enseigné de raisonnable, mais conformément aussi à ce que la révélation divine nous en a appris; et nous ferons voir par les histoires de ces prétendus héros, qui pendant leur vie ont adoré je ne sais combien de fausses divinités, qu'il est impossible qu'après leur mort, ils aient été reçus au nombre des bienheureux. Car quel jugement pouvons-nous faire d'Hercule, après ce que les auteurs païens nous racontent eux-mêmes de ses débauches et de la vile condition où il se mit chez Omphale déguisé en fille? Que pouvons-nous penser d'Esculape foudroyé par leur Jupiter et de (*Castor et Pollux*) ces deux frères,

> Qui partageant entre eux et la vie et la mort,
> Ne passent point de jours qu'ils ne changent de sort,
> Et qui, tels que des dieux, sont adorés des hommes?
>
> (Odyss., *liv. II. v.* 302.)

Comment veut-on que ceux-ci qui meurent tant de fois, et ces autres dont nous venons de parler, puissent soutenir le nom de dieux ou même celui de héros? mais il n'en est pas ainsi de notre Jésus. Ce que nous croyons de lui, nous le prouvons par les écrits des prophètes, et nous refusons pas ensuite de comparer son histoire avec celle de ces héros fabuleux, pour faire voir que sa vie a été irrépréhensible; car ses propres ennemis, qui cherchaient de faux témoignages contre lui, ne purent rien trouver qui leur donnât le moindre prétexte de l'accuser de quelque dérèglement. Sa mort aussi ne fut qu'un effet des embûches qu'ils lui dressèrent, ce qui n'a rien de commun avec la foudre dont Esculape fut frappé. A l'égard de Bacchus, qu'y a-t-il ou dans sa fureur, ou dans ses habits de femme, qui mérite les honneurs divins? Si, pour défendre leur cause, on a recours aux allégories, il faudra examiner d'un côté si ces allégories sont justes et bien fondées, et de l'autre, si l'on peut croire que des dieux, détrônés et mis en pièces par les Titans, aient une subsistance réelle et soient dignes de

nos adorations et de notre culte. Pour ce qui est de notre Jésus, lorsqu'il est apparu à ses disciples *les plus affidés* (afin de parler comme Celse), il leur est apparu réellement; et il faut une impudence extrême, pour oser avancer *que cela se doit entendre d'une ombre.* S'il en faut venir à la comparaison des histoires, Celse prétend-il que celles de ses héros soient véritables, et que celle de Jésus soit fausse, bien que ceux qui ont écrit cette dernière aient été eux-mêmes les témoins des choses qu'ils ont écrites ; qu'ils aient donné des preuves sensibles de la certitude qu'ils ont eue de ne s'être point trompés en ce qu'ils ont vu, et qu'ils aient assez justifié que leur déposition est sincère, par les souffrances où ils n'ont fait aucune difficulté de s'exposer pour la soutenir? Un homme qui voudra ne rien faire que par raison, sera-t-il jamais capable de se rendre témérairement à l'autorité des uns, et de rejeter sans examen le témoignage des autres? On dit d'Esculape qu'il y a un fort grand nombre de Grecs et de Barbares qui assurent qu'ils l'ont vu et qu'ils le voient encore souvent prédire l'avenir, guérir des malades et faire d'autres miracles qu'un fantôme ne saurait faire. Celse voudrait que nous le crussions, et il ne nous en blâmerait point. Mais si nous croyons en Jésus sur ce qu'en ont écrit ses disciples, qui ont vu eux-mêmes les merveilles de ses actions, et qui nous ont donné les marques les plus certaines de candeur et de bonne conscience que des hommes en puissent donner dans leurs écrits, nous ne sommes, selon lui, que des extravagants. Où prendra-t-il cependant ce nombre innombrable de Grecs et de Barbares, qu'il dit qui reconnaissent la puissance d'Esculape? mais s'il juge que cela soit de si grand poids, il ne nous sera pas difficile à nous de lui montrer un nombre innombrable de Grecs et de Barbares qui reconnaissent celle de Jésus, dont quelques-uns, pour faire voir que leur foi produit en eux quelque chose d'extraordinaire, guérissent des malades sans y employer d'autres moyens que l'invocation du grand Dieu, au nom de Jésus, avec le récit de l'histoire de l'Evangile. Car nous en avons vu nous-même plusieurs qui ont été ainsi délivrés d'accidents fâcheux, comme d'égarements d'esprit, de manie et d'une infinité d'autres dont ni les hommes, ni les démons, n'avaient pu les soulager. Mais quand j'accorderais qu'un certain démon nommé Ecuslape eût le pouvoir de guérir les corps; je pourrais dire à ceux qui admireraient soit les guérisons d'Esculape, soit les prédictions d'Apollon, que la vertu de guérir des maladies corporelles, et celle de prédire l'avenir, sont de l'ordre des choses indifférentes ; car de ce qu'elles se trouvent dans un sujet, il ne s'ensuit pas que les qualités morales de ce sujet soient bonnes ; il est également possible qu'elles soient mauvaises. Ce serait donc à eux à prouver que ceux qui ont la faculté de guérir ou de prédire ne peuvent avoir de mauvaises qualités; qu'ils en ont nécessairement de bonnes, et que peu s'en faut qu'ils ne méritent de passer pour dieux; mais c'est ce que l'on ne prouvera jamais à l'égard de ceux qui font, soit les guérisons, soit les prédictions dont il s'agit. On voit en effet plusieurs personnes qu'on dit avoir été guéries par eux, qui sont entièrement indignes de vivre, étant si corrompues que même un sage médecin ferait scrupule de les guérir. Il se trouvera aussi que les oracles d'Apollon ne sont pas toujours fort raisonnables. Je n'en veux, pour cette heure, alléguer que deux exemples. Le premier, d'un lutteur nommé, je crois, Cléomède, à qui l'oracle veut que l'on rende les honneurs divins, trouvant dans sa lutte quelque chose de plus digne d'estime, que dans la sagesse de Pythagore et de Socrate, pour qui il n'ordonne rien de pareil. L'autre, du poète Archiloque à qui il donne l'éloge de *favori des Muses*, quoique ses vers n'aient rien que de sale et de déshonnête, et qu'il ait vécu d'une manière bien impure et bien déréglée pour un favori des Muses qui devait avoir de la piété, si les Muses sont des déesses. Je ne crois pas, en effet, qu'il y ait personne qui n'avoue que si la piété est inséparable de toutes les vertus, elle l'est en particulier de la modestie et de la pudeur : et je doute fort qu'un homme, qui connaîtrait un peu celles-ci, voulût rien dire d'approchant des saletés qu'Archiloque a mises dans ses vers ïambiques. Si donc, ni le pouvoir de guérir des maladies, ni celui de prédire l'avenir, ne sont pas nécessairement des qualités divines, par quelle raison les veut-on faire passer pour telles dans un Esculape et dans Apollon, quand il serait vrai qu'ils les eussent? Peut-on conclure de là que ce soient des dieux d'une sainteté parfaite, surtout après ce que l'on dit de l'endroit par où l'esprit prophétique d'Apollon, cet esprit qui n'a rien de grossier ni de terrestre, entre dans le corps de la Pythie, comme elle est assise au-dessus du trou sacré? Pour nous, nous ne disons rien de pareil de Jésus, ni de sa puissance : car nous savons que le corps qu'il prit dans le sein de la Vierge, était un corps matériel sujet aux blessures et à la mort comme celui des autres hommes.

Voyons maintenant les aventures étranges que Celse tire de l'histoire et auxquelles il veut bien ajouter foi, du moins dans son écrit, tout incroyables qu'elles paraissent d'elles-mêmes. Il commence par celle d'Aristée, et il la raconte en ces termes : *Aristée, de Proconnèse, après avoir miraculeusement disparu d'entre les hommes, s'était depuis clairement fait voir en divers temps et en divers lieux, où il avait dit des choses surprenantes. Apollon avait même expressément commandé aux habitants de Métaponte, de le mettre au rang des dieux : et cependant personne ne l'y met plus.* Il y a de l'apparence qu'il a pris cela de Pindare et d'Hérodote; mais il suffira de rapporter ici ce que le dernier en dit dans le quatrième livre de son histoire : *J'ai déjà marqué*, dit-il, *d'où était Aristée ; mais ce que j'ai entendu dire de lui dans Proconnèse et à Cyzique, mérite bien d'être su. Aristée, qui était d'une des meilleures maisons de Proconnèse, étant entré un jour dans la boutique d'un foulon, il y mourut. Le foulon ayant bien fermé*

sa porte, alla incontinent avertir les parents du mort. Mais comme le bruit s'en fut répandu par la ville, un homme de Cyzique, qui venait de celle d'Artace, assura que cela ne pouvait être, qu'il avait rencontré Aristée sur le chemin de Cyzique et lui avait parlé, ce qu'il soutenait hautement. Là-dessus, les parents arrivent chez le foulon avec tout l'appareil nécessaire pour enlever le corps ; mais étant entrés dans la maison, ils n'y trouvent Aristée, ni mort, ni vivant. Sept ans après il se fit voir dans Proconnèse; il y fit ces vers que les Grecs appellent Arimaspées, et il disparut ensuite pour la seconde fois. C'est ce que l'on en dit dans ces villes-là ; mais il faut y ajouter ce que j'ai appris qui arriva aux habitants de Métaponte, en Italie, trois cent quarante ans après le dernier de ces deux événements, comme je le recueille, en comparant ce qu'on dit dans Proconnèse avec ce qu'on dit dans Métaponte. Les Métapontins disent donc qu'Aristée se présenta à eux dans leur pays; qu'il leur ordonna de bâtir un autel à Apollon, et d'élever tout auprès une statue en l'honneur d'Aristée, de Proconnèse, ajoutant qu'ils étaient les seuls des peuples d'Italie qu'Apollon eût honorés de sa présence; que pour lui, qui se faisait connaître pour Aristée, il avait alors accompagné ce dieu sous la figure d'un corbeau, et que leur ayant ainsi parlé, il disparut ; qu'ils envoyèrent consulter l'oracle de Delphes sur cette vision ; et que la Pythie leur répondit qu'ils suivissent le conseil qui leur avait été donné, et qu'ils s'en trouveraient bien ; qu'ainsi ils obéirent aux ordres qu'ils avaient reçus. En effet, la statue qu'ils élevèrent à Aristée, se voit encore joignant celle d'Apollon, dans un petit bois de lauriers qui est au milieu de la place publique. Voilà ce que je sais d'Aristée. Si Celse s'était contenté de faire ce récit sans l'approuver comme véritable, nous lui répondrions autrement; mais puisqu'il veut paraître persuadé qu'Aristée disparut par miracle; que depuis, il s'est clairement fait voir en divers lieux, et qu'il y a dit des choses surprenantes : puisqu'il nous allègue même, comme de son chef, l'exprès commandement qu'Apollon fit aux Métapontins de mettre Aristée au rang des dieux, nous lui pouvons demander : Quoi ! vous prenez pour de pures fables toutes les merveilles que les disciples de Jésus nous disent de lui, vous ne pouvez souffrir qu'on les croie, et vous ne trouvez rien de fabuleux ni d'incroyable dans cette autre histoire? Vous, qui accusez les autres d'une trop grande crédulité, comment ne songez-vous point à justifier celle que vous témoignez pour un fait qui mériterait bien que vous ne le laissassiez pas comme vous faites, sans aucune preuve ? Est-ce que la sincérité d'Hérodote et de Pindare passe pour indubitable en votre esprit, pendant que vous refusez toute créance à des personnes qui n'ont point refusé de sceller de tout leur sang la vérité des choses dont leurs écrits ont éternisé la mémoire? C'est donc à votre avis, pour des contes, pour des fables et pour des rêveries qu'ils ont pris une si ferme résolution de vivre dans la misère et de mourir dans les tourments? Mais soyez vous-même l'arbitre du différend que vous faites naître entre Aristée et Jésus, et considérant ce que chacun d'eux a fait pour la correction des mœurs et pour l'établissement des devoirs auxquels la piété nous oblige envers le grand Dieu, jugez par l'événement ce qu'il faut croire des aventures de l'un et de l'autre; si celles de Jésus ne portent pas un caractère divin qui ne paraît nullement dans celles d'Aristée. Car quel aurait été le dessein de la Providence, en faisant pour ce proconnésien, les miracles dont vous nous parlez? Quel fruit aurait-elle voulu que les hommes en tirassent? Vous auriez de la peine à le dire. Mais pour nous, après avoir raconté l'histoire de Jésus, nous rendons une raison très-solide des choses merveilleuses qu'elle contient; c'est que Dieu a voulu par là confirmer la doctrine salutaire que Jésus a apportée au monde (*Ephés.*, II, 20) : cette doctrine, dont les apôtres ont été comme les fondements, sur la fermeté desquels tout l'édifice du christianisme s'est élevé, dans les temps qui ont suivi, où la main de Dieu paraît encore, par un assez grand nombre de guérisons qui se font au nom de Jésus, et par d'autres opérations surprenantes. D'ailleurs, quelle est l'autorité de cet Apollon qui commanda si expressément aux habitants de Métaponte de mettre Aristée au rang des dieux? Quel était son but en cela : et quel avantage prétendait-il que les Métapontins trouvassent à lui obéir, en adorant un dieu qui un peu auparavant n'était qu'un homme? Apollon, selon nous, n'est qu'un démon qui se laisse prendre par la fumée de quelque sacrifice ou par l'effusion de quelque liqueur. Cependant, il vous suffit qu'il ait parlé : sa recommandation rend Aristée digne d'avoir des autels ; mais celle du grand Dieu et de ses saints anges, en faveur de Jésus, apportée aux hommes par les prophètes, non depuis qu'il est venu au monde, mais avant qu'il y parût, a si peu de force sur vous, que vous n'admirez ni les prophètes, remplis de l'esprit divin, ni celui qui était le sujet de toutes leurs prophéties. Il y a pourtant assez de quoi admirer ce grand nombre de prédictions qui, depuis tant d'années, avaient tellement attaché les espérances de toute la nation des Juifs à l'attente de cet avénement du Messie, que dès que Jésus parut, elle se divisa en deux partis, plusieurs le reconnaissant pour celui qui avait été promis par les prophètes, et les autres rejetant avec mépris l'auteur d'une doctrine qui ne permettait pas à ses sectateurs de violer le moins du monde les règles de douceur et de patience qu'elle leur prescrivait. Ce fut même ce qui donna à ces incrédules la hardiesse d'entreprendre contre lui toutes les choses que ses disciples nous racontent avec tant d'ingénuité et de bonne foi, qu'ils n'ont point voulu retrancher de sa merveilleuse histoire ce que plusieurs regardent comme l'opprobre de la religion chrétienne. Aussi, tant le maître que les disciples voulaient-ils que les fidèles ne s'arrêtassent pas uniquement aux miracles et à la divinité

de Jésus comme s'il n'eût point eu de part à la nature humaine et qu'il ne se fût point revêtu de cette chair infirme, *dont les mouvements sont contraires à ceux de l'esprit* (*Gal.*, V, 17). Ils savaient que cet Etre si élevé au-dessus des hommes, qui s'était abaissé jusqu'à leur condition et à leurs faiblesses, jusqu'à prendre un corps et une âme semblables aux leurs, ne contribuait pas moins par cet abaissement que par ce qu'il avait de plus divin, au salut de ceux qui s'attachaient à lui par leur foi. Nous voyons en effet que c'est en lui qu'a commencé l'union de la nature divine avec l'humaine, afin que la nature humaine, unie étroitement avec la divine, devînt ainsi divine elle-même, non seulement en Jésus, mais en tous ceux généralement qui, après avoir cru, conforment leur vie aux préceptes de Jésus; car tous ceux qui les suivent ont part à l'amour de Dieu et entrent dans sa communion. L'Apollon de Celse voulait que les Métapontins missent Aristée au rang des dieux; mais les Métapontins voyant qu'Aristée n'était qu'un homme et peut-être des moins vertueux préférèrent l'évidence de ces raisons à l'autorité de l'oracle qui leur ordonnait de le reconnaître pour Dieu ou de lui rendre les honneurs divins. Ainsi, ils ne voulurent point obéir à Apollon, et cet ordre de mettre Aristée au rang des dieux n'a été exécuté de personne. Pour ce qui est de Jésus, nous pouvons dire que, comme il était d'une souveraine utilité pour les hommes de le reconnaître pour le Fils de Dieu, pour un Dieu venu sur la terre avec un corps humain et une âme humaine, et qu'au contraire ces démons charnels et terrestres, pour qui les voluptés corporelles ont tant d'appas et qui se font adorer comme des dieux à ceux qui sont mal instruits de la nature des démons, ne trouvaient pas leur compte à le laisser reconnaître pour ce qu'il était, ils firent avec leurs dévots tout ce qu'ils purent pour empêcher que sa doctrine ne s'établît dans le monde; car ils voyaient bien que si elle s'y établissait, elle en bannirait ces sacrifices et ces libations qui les chatouillaient si agréablement. Mais Dieu, qui avait envoyé Jésus, dissipa toutes les embûches des démons, fit triompher par toute la terre l'Evangile de son Fils, pour la conversion et pour la correction des hommes, et forma partout des assemblées de fidèles opposées aux autres assemblées de superstitieux, d'intempérants et d'injustes. Car ce sont de ces sortes de personnes que les villes voient ordinairement dans leurs assemblées politiques; mais si l'on compare les assemblées qui servent Dieu selon les enseignements de Jésus-Christ, à celles des peuples dont elles se sont séparées, elles sont parmi ces autres comme des astres dans le monde (*Philip.*, II, 15). Et qui n'avouera que ceux de nos assemblées ecclésiastiques qui ont fait le moins de progrès dans la vertu et qui sont dans un degré très-bas au prix des plus avancés, valent beaucoup mieux que la plupart de ceux dont les assemblées civiles sont composées? Considérez, par exemple, l'église d'Athènes, vous y verrez régner la douceur et le bon ordre dans le dessein qu'elle a de plaire au grand Dieu, pendant que l'assemblée politique des Athéniens, dans une disposition bien différente, est pleine de confusion et de trouble. J'en dis autant de l'église de Corinthe, comparée à l'assemblée des autres habitants de la même ville, de sorte qu'une personne sincère et équitable, qui voudra y faire réflexion, ne pourra s'empêcher d'admirer celui qui a su et concevoir et exécuter le dessein de former à Dieu des églises au milieu de ces corps politiques, où se font autant de corps à part. Et qui mettrait en parallèle ceux qui gouvernent les unes, et ceux qui gouvernent les autres, trouverait que parmi les conducteurs de nos églises, il y en a qui mériteraient de commander dans une ville habitée par des citoyens divins, s'il y en avait une telle dans le monde, au lieu que ceux qui tiennent le premier rang dans les sociétés civiles, n'ont rien dans leurs mœurs qui les rende dignes de la prééminence qu'il semble que leur dignité leur donne sur les autres hommes. Si l'on veut même prendre en chaque ville le principal magistrat du peuple et le pasteur de l'église, la comparaison qu'on en fera sera toujours à l'avantage du dernier, pour vous faire voir que, bien que ceux qui ont part au gouvernement de nos églises ne soient pas tous égaux, et qu'il y en ait qui ne suivent les autres que de loin dans la voie de la vertu, il est certain pourtant que les mœurs des moins avancés en sainteté sont en général plus pures et mieux réglées que celles des magistrats politiques. Cela étant, n'y a-t-il pas toute sorte de raisons de conclure que Jésus, qui a réussi dans une telle entreprise, était accompagné d'une puissance vraiment divine, mais qu'il n'y a rien eu de divin, ni dans Aristée, quelque commandement qu'Apollon ait fait de le mettre au rang des dieux, ni dans ces autres, dont Celse nous parle? il dit *que personne ne prend pour Dieu l'Hyperborée Abaris, quoiqu'il eût le privilége de fendre les airs avec la même vitesse que sa flèche.* Mais il ne faut pas s'en étonner; car à quel dessein la Divinité aurait-elle donné à cet Abaris un pareil privilége? Quel usage en pouvait-il faire pour le bien des autres hommes ou pour le sien propre, quand j'accorderais que ce n'est point là une fable, mais que c'est l'effet de quelque cause surnaturelle? Au lieu que quand on me dit que mon Jésus *a été élevé dans la gloire* (I *Tim.*, III, 16), j'en vois la raison dans la sagesse de Dieu qui, par ce miracle qu'il a fait pour le maître, en la présence des disciples, a voulu les attacher à lui, afin qu'étant convaincus que sa doctrine était non des hommes, mais du ciel, ils la soutinssent avec un courage inébranlable, ils se consacrassent au service du grand Dieu, et se le proposassent pour la fin de toutes leurs actions, comme ayant à lui en rendre compte dans ce jugement où chacun doit recevoir la récompense du bien ou du mal qu'il aura fait en cette vie.

Celse rapporte aussi l'histoire de ce Clazoménien (*nommé Hermotime*), *dont l'âme, à ce qu'on dit, sortait souvent de son corps, pour aller faire des courses en divers lieux. Et cependant*, ajoute-t-il, *il ne passe point non plus pour dieu parmi les hommes.* Mais il lui faut répondre que ce sont peut-être quelques mauvais démons qui ont trouvé le moyen de faire publier ces choses (car je ne crois pas qu'ils aient trouvé celui de les faire effectivement arriver), afin que ce que les prophètes ont écrit de Jésus et ce qu'il a dit lui-même, ou fût rejeté, comme des fables pareilles à celle-là, ou ne fût pas plus admiré comme n'ayant rien de plus extraordinaire. Notre Jésus disait de son âme, pour montrer qu'elle ne devait pas être séparée de son corps par une nécessité naturelle (*Jean*, X, 18), mais par un effet du pouvoir surnaturel qui lui avait été donné d'en disposer à sa volonté : *Nul ne m'ôte mon âme, mais c'est de moi-même que je la quitte : j'ai le pouvoir de la quitter, et j'ai le pouvoir de la reprendre* (*Matth.*, XXVII, 46, *et* 50). Il la quitta donc, pour user de ce pouvoir, lorsqu'après avoir dit : *Mon Père, pourquoi m'as-tu abandonné? Il jeta un grand cri et rendit l'esprit* (*Jean*, XIX, 33) : prévenant les bourreaux, qui avaient ordre de rompre les jambes aux crucifiés, pour abréger leur supplice. Il la reprit ensuite, lorsqu'il se fit voir à ses disciples, comme il l'avait prédit devant eux aux Juifs incrédules. *Abattez ce temple*, avait-il dit, *et je le relèverai en trois jours* (*Jean*, II, 19). Par où il entendait parler du temple de son corps, touchant lequel les prophètes avaient fait la même prédiction en divers endroits et entre autres dans cet oracle : *Ma chair reposera en espérance; parce que tu ne laisseras point mon âme dans le sépulcre et ne permettras point que ton Saint éprouve la corruption* (*Ps.* XV *ou* XVI, 9).

Voici encore un nouvel exemple que Celse tire des histoires grecques, pour faire voir qu'il les a bien lues. C'est celui de Cléomède, d'Astypalée, *qui étant entré dans un coffre et le tenant de force fermé sur lui, s'évada miraculeusement, de sorte*, dit-il, *que ceux qui le poursuivaient, ayant rompu le coffre, ils ne l'y trouvèrent plus.* Mais si c'est là encore une fable, comme nous n'en doutons point, et si la divinité qu'on y mêle, ne s'y fait sentir par aucun bien procuré aux hommes, on ne doit pas en faire comparaison avec l'histoire de Jésus autorisée, et par la conversion de tant de personnes qui composent nos églises, et par toutes les prophéties qui ont parlé de lui, et par les diverses guérisons qui se font en son nom, et par la profondeur des mystères qu'on découvre en sa doctrine, quand on ne se contente pas d'une simple foi, mais qu'on examine avec soin les saintes écritures, pour tâcher d'en pénétrer le sens. C'est ce qu'il nous ordonne lui-même par ces paroles : *Examinez avec soin les Ecritures* (*Jean*, V, 39). C'est aussi ce que saint Paul nous recommande, lorsqu'il dit *qu'il faut que nous sachions comment nous devons répondre à chaque personne* (*Coloss.* IV, 6) : et un autre apôtre, qui veut *que nous soyons toujours prêts à rendre raison de notre foi à tous ceux qui le souhaiteront* (I. *Pier.* III, 15). Si Celse veut qu'on lui accorde que ce qu'il rapporte ici n'est point une fable, qu'il nous apprenne donc dans quelle vue l'auteur du miracle, dont il s'agit, l'aurait voulu faire pour Cléomède; car s'il nous en marque quelqu'une qui ait de l'apparence et qui soit digne de Dieu, nous verrons ce qui nous aurons à lui dire : mais s'il ne trouve pas seulement des raisons probables à nous alléguer là-dessus, cela même qu'il n'en trouvera point nous mettra en droit, ou de décrier son histoire comme fausse et de nous moquer de ceux qui la reçoivent, ou de soutenir que ce ne fut qu'une illusion pareille à celle des magiciens, par laquelle quelque démon trompa les yeux du peuple d'Astypalée : quoique Celse nous dise comme s'il prononçait un oracle, *que Cléomède s'évada miraculeusement du coffre où il était entré.*

Je ne pense pas qu'il ait d'autres exemples à nous produire : mais pour faire croire qu'il en omet plusieurs à dessein, *on pourrait*, ajoute-t-il, *rapporter encore un fort grand nombre d'histoires semblables.* Soit donc: je veux qu'il en ait plusieurs autres semblables à rapporter de personnes qui n'ont fait nul bien au monde, y pourrait-on rien trouver de ce que l'on trouve en Jésus, quand on considère la nature de ses miracles, dont nous avons déjà tant parlé? Celse prétend ensuite, *qu'en adorant un prisonnier*, comme il dit, *exécuté à mort, nous soyons dans les mêmes termes que les Gètes qui adorent Zamolxis; que les Ciliciens qui adorent Mopse; que les Acarnaniens qui adorent Amphiloque, que les Thébains qui adorent Amphiarée, et que les Lébadiens qui adorent Trophonius.* Mais il ne sera pas difficile de faire voir que sa prétention est mal fondée; car les peuples dont il parle ont bâti des temples et dressé des simulacres à ceux qu'ils adorent, au lieu que nous condamnons tout ce culte, jugeant qu'il convient bien moins à la divinité qu'à des démons, qui sont, je ne sais comment, attachés à de certains lieux, soit qu'ils les aient choisis eux-mêmes pour y faire, s'il faut ainsi dire, leur demeure, ou qu'ils y aient été attirés par des cérémonies superstitieuses et par le pouvoir de la magie. Ce que nous admirons donc en Jésus, c'est qu'il ait détaché nos esprits de toutes les choses qui tombent sous les sens, c'est-à-dire qui non seulement sont corruptibles, mais qui doivent même nécessairement se corrompre, et qu'il les ait élevés jusqu'au grand Dieu qui ne demande qu'on l'honore que par une vie pure et par des prières. Nous lui présentons les nôtres par ce même Jésus qui, comme il tient le milieu entre les natures créées et la nature incréée, nous apporte les grâces de son Père, et porte aussi nos prières à ce grand Dieu en qualité de notre Pontife (*Hebr.* III, 1). Je ne sais pas, au reste, pourquoi Celse parle comme il fait; mais il me donne envie de lui faire une petite question qui ne sera pas hors de propos : savoir, s'il n'y a rien de

réel sous tous ces noms qu'il a ramassés, et que ce que l'on dit des prodiges de Trophonius à Lébadie, d'Amphiarée dans son temple de Thèbes, d'Amphiloque dans l'Acarnanie, et de Mopse dans la Cilicie, ne soient que des fables; ou si, dans tous ces lieux-là, il y a quelque démon, quelque héros ou même quelque dieu qui y fasse des choses plus qu'humaines. S'il dit qu'il n'y reconnaît rien d'extraordinaire, soit de la part de Dieu, soit de la part des démons, qu'il se découvre donc une bonne fois pour ce qu'il est, pour un Epicurien, qui est dans d'autres principes que les Grecs, qui n'adore pas leurs dieux, et qui croi qu'il n'y a point de démons. Qu'il avoue encore que c'est en vain qu'il a posé jusqu'ici et qu'il posera ci-après pour véritables des choses qu'il ne croit pas telles. S'il dit au contraire que ceux dont il s'agit sont ou des démons, ou des héros, ou des dieux, qu'il prenne garde que cela ne donne lieu de conclure malgré lui, qu'on en peut dire autant de Jésus qui, par conséquent, aura bien pu persuader à plusieurs personnes que sa venue dans le monde avait quelque chose de divin, ce que Celse ne saurait accorder qu'on ne le contraigne de confesser en même temps que le pouvoir de Jésus est supérieur à celui de tous ces autres, au rang desquels il l'aura mis; car, pour eux, ils ne s'opposent point au culte les uns des autres, mais notre Jésus, qui se sent assez fort de lui-même et qui les regarde tous comme beaucoup au-dessous de lui, défend d'avoir pour eux d'autre estime que pour de mauvais démons qui habitent dans quelque coin de ce bas monde, parce qu'il ne leur est pas permis de s'élever jusqu'à cette région toute pure et toute divine où il n'entre rien de ce qu'il y a de grossier sur la terre, le centre de toutes les impuretés.

Ce qu'il dit aussi du jeune Antinoüs, le mignon de l'empereur Adrien, et des honneurs qu'on lui rend à Antinople, ville d'Egypte, soutenant que ceux que nous rendons à Jésus sont de même genre, n'est encore qu'un effet de sa passion, comme il est aisé de l'en convaincre; car cet efféminé, qui oublia même son sexe, qu'a-t-il de commun avec la conduite grave et honnête de notre Jésus, à qui ses ennemis, quoiqu'ils l'aient chargé de mille fausses accusations, n'ont jamais pu reprocher d'avoir eu la moindre tache d'intempérance? il ne faut qu'un peu de lumière et d'équité pour juger que ce sont les charmes et les prestiges des Egyptiens, qui ont donné à Antinoüs la réputation de faire je ne sais quels miracles après sa mort, dans la ville qui porte son nom, comme on voit que, par des secrets semblables, ceux qui se mêlent des mêmes sciences, soit en Egypte, soit ailleurs, attachent à d'autres temples quelques démons qui prédisent l'avenir, qui guérissent des maladies, et qui souvent même, pour donner de la frayeur à la populace simple et grossière, tourmentent les personnes qui ont mangé de certaines viandes défendues, ou qui ont touché le corps d'un mort. C'est de cet ordre qu'est le dieu que l'on sert à Antinople. Il y a des fourbes assez hardis et assez adroits pour servir de faux témoins à sa puissance, pendant que quelques misérables s'imaginent l'éprouver effectivement, les uns trompés par le démon qui habite là, les autres pressés par les remords d'une conscience faible, qui leur fait croire que la vengeance divine d'Antinoüs les poursuit. Il faut faire le même jugement de leurs vains mystères, et de leurs prétendus oracles qui sont bien éloignez de ce qui fait que nous adorons Jésus; car ce n'est pas une troupe d'imposteurs qui, par déférence pour les ordres d'un empereur ou par complaisance pour les désirs de quelque autre prince, aient entrepris de faire passer Jésus pour Dieu: c'est le Créateur même de l'univers qui, par un effet de cette vertu admirable qu'a sa voix de se faire obéir, dès qu'elle se fait entendre, l'a déclaré digne de recevoir les hommages, non seulement des hommes qui voudraient se convertir, mais aussi des démons et des autres puissances invisibles, de sorte qu'on voit qu'elles lui sont soumises jusqu'à présent, soit par la crainte de son nom plein d'autorité, soit par le respect qu'elles lui portent, comme à leur prince légitime. Sans une telle déclaration de la part de Dieu, les démons ne sortiraient pas, comme ils font, du corps des possédés, à la simple prononciation du nom de Jésus. Les Egyptiens au reste, trouveront que c'est faire honneur à cet Antinoüs qu'ils adorent, de le mettre au rang d'Apollon et de Jupiter, et ils souffriront volontiers qu'on les lui compare: car c'est une fausseté tout évidente que ce qu'avance Celse: *Qu'ils ne sauraient souffrir qu'on lui compare Jupiter ou Apollon.* Mais les chrétiens savent que *la vie éternelle* qui leur est promise, *consiste à connaître le seul Dieu véritable* et tout-puissant *et Jésus-Christ qu'il a envoyé* (*Jean*, XVII, 3). Ils ont appris aussi *que tous les dieux des nations sont des démons* carnassiers, (*Ps.* XCXV *ou* XCXVI, 5) qui courent après les victimes, et le sang, et les autres dépendances des sacrifices, cherchant à séduire ceux qui ne mettent pas leur espérance dans le grand Dieu; mais que les saints anges de Dieu, les anges célestes ont une nature et des inclinations bien différentes de celles de tous les démons dont la terre est le séjour, et qu'ils ne sont connus que d'un petit nombre de personnes eclairées et studieuses. Si l'on fait donc de pareilles comparaisons aux chrétiens, et qu'on leur parle d'Apollon ou de Jupiter ou de quelque autre de ceux qu'on cherche à se rendre favorables par la fumée et par le sang des victimes, ce sont eux qui ne le pourront souffrir. Les uns en seront choqués dans leur simplicité, qui fait qu'encore qu'ils ne puissent rendre raison de la créance qu'ils ont reçue, ils ne laissent pas de la retenir fidèlement; mais les autres repousseront cette injure par des considérations solides et profondes, tirées (comme on parle dans les écoles) de l'essence intérieure des choses. Ils s'étendront à parler de Dieu et de ceux à qui Dieu, pour l'amour de son Fils unique, Dieu le Verbe, fait l'hon

neur de communiquer et sa divinité et son nom. Ils parleront amplement aussi tant des anges divins que de ceux qui sont les ennemis de la vérité et qui, étant tombés dans l'erreur, en poussent les suites jusqu'à vouloir passer ou pour des dieux, ou pour des anges de Dieu, ou pour de bons génies, ou pour des héros, c'est-à-dire des âmes humaines qui, à cause de leur vertu, ont été changées en une nature plus excellente. Ces chrétiens éclairés feront voir que comme, dans la philosophie, plusieurs ne s'imaginent avoir trouvé la vérité que sur ce qu'ils se sont éblouis eux-mêmes par quelques raisonnements probables, ou qu'ils se sont rendus trop légèrement à ceux dont d'autres se sont servis avant eux, ainsi parmi les âmes dépouillées de leurs corps, parmi les anges et parmi les démons, il y en a qui se laissent entraîner par quelques probabilités à prendre le nom de dieux. Et parce que les raisons qui les frappent ne sont pas assez de la portée des hommes, pour nous permettre d'en faire un juste et parfait examen, le plus sûr, pour quelque homme que ce soit, c'est sans doute de ne se fier à aucun d'eux, comme si c'était un dieu; mais uniquement à Jésus-Christ qui, étant l'arbitre et le directeur de toutes choses, connaît parfaitement ce qu'ils sont et l'a découvert à quelque peu de personnes. Pour ce qui est donc d'Antinoüs et de ces autres qu'on adore ou en Egypte ou en Grèce, la foi que l'on a pour eux est, s'il faut ainsi dire, malheureuse; mais celle que l'on a pour Jésus doit passer et pour heureuse et pour bien fondée, pour heureuse, à l'égard du commun de ceux qui l'embrassent; pour bien fondée à l'égard du petit nombre de ceux qui l'examinent avec soin; car je ne crains pas de dire qu'à parler comme on parle ordinairement, il y a une sorte de foi que l'on peut nommer heureuse, de laquelle Dieu a les raisons par devers lui, puisque ce n'est point sans cause qu'il partage si diversement ses faveurs à tous les hommes qui viennent au monde. Et les Grecs eux-mêmes avoueront que le bonheur a beaucoup de part à ce qui forme ceux qu'on estime les plus sages; qu'il lui faut attribuer, par exemple, l'occasion de se faire instruire par un tel ou par un tel docteur; la rencontre d'un maître qui suive de bons principes, y en ayant d'autres qui en suivent de tout contraires; et l'éducation avec des personnes vertueuses. En effet on en voit plusieurs qui sont nourris de telle manière, qu'il ne leur est pas même permis de se faire aucune idée des véritables biens, et qui, dès leur enfance servent aux passions brutales de quelques infâmes débauchés, ou se trouvent réduits à être esclaves, ou tombent dans quelque pareille infortune qui empêche l'âme de s'élever. Il ne faut pas douter que la Providence n'ait de bonnes raisons de ce qu'elle fait en tout cela; mais il est difficile que les hommes les découvrent. J'ai cru devoir faire cette espèce de digression pour répondre à ce reproche : *Que peut-on attendre d'une foi qui embrasse le premier objet qui se présente?* Il fallait bien par la différence de l'éducation des hommes, montrer la différence de leur foi à l'égard de laquelle les uns sont plus heureux ou plus malheureux que les autres, et passer de là à faire voir qu'il semble que ce qu'on nomme *bonheur* ou *malheur* contribue, dans les plus habiles même, à produire ce qui leur donne tant de réputation, et à les mettre dans les sentiments qu'on dirait pour l'ordinaire que la raison seule leur inspire.

Mais en voilà assez sur cette matière. Suivons Celse qui ajoute *que c'est la foi dont nos âmes sont préoccupées qui nous attache ainsi à Jésus.* J'avoue que c'est notre foi qui nous attache à lui; mais voyez si l'on peut s'empêcher de reconnaître pour légitime une foi qui a le grand Dieu pour objet, si celui qui l'a fait naître dans nos cœurs ne mérite pas que nous lui en sachions gré, et si nous ne devons pas croire qu'il ne l'a ni entrepris ni exécuté sans l'assistance divine. Nous croyons aussi que ceux qui ont écrit l'histoire de l'Evangile étaient des personnes sincères; mais c'est que nous voyons clairement dans leurs écrits des marques de leur piété et de leur candeur, n'y découvrant rien qui sente le déguisement, l'artifice, la fourbe ou l'imposture. Nous sommes persuadés que des esprits qui n'avaient pas été formés dans les écoles des Grecs, pour y apprendre les subtilités et les tours insinuants des sophistes ou les finesses de la rhétorique du barreau, n'auraient pas été capables d'inventer des choses si propres d'elles-mêmes à nous inspirer, avec la foi qu'ils nous demandaient, la résolution d'y conformer notre vie. Et je ne doute pas que ce ne soit pour cette raison que Jésus voulut employer de tels hérauts à publier sa doctrine, afin qu'on n'eût aucun lieu de soupçonner que ce fût par l'illusion de quelques sophismes qu'elle se soutînt; mais qu'au contraire les personnes intelligentes connussent évidemment que Dieu, favorisant la bonne foi de nos auteurs, jointe, s'il le faut dire, à une grande simplicité, l'avait accompagnée d'une vertu et d'une efficace qui avait beaucoup plus fait qu'on ne saurait jamais espérer de l'éloquence grecque avec ses discours les plus étudiés et les mieux suivis, avec toutes ses figures et tous ses ornements. D'ailleurs n'est-il pas vrai que les principes de notre foi s'accordent si parfaitement avec les premières et les plus communes idées que la nature nous donne, qu'ils s'insinuent d'eux-mêmes dans un esprit bien disposé? Car quoique la corruption, fortifiée par les préceptes et par les exemples soit assez générale et assez puissante dans le monde, sur le fait des simulacres, pour en faire les dieux d'une infinité de gens, comme si des ouvrages d'or, d'argent, d'ivoire ou de pierre méritaient d'être adorés : il est certain pourtant que si l'on veut suivre ces idées naturelles, l'on doit penser que Dieu n'est rien moins qu'une matière corruptible, et qu'il ne saurait être honoré dans ces choses inanimées où les hommes prétendent le représenter, soit par de véritables images, soit par des symboles. Ainsi l'on conclut bientôt que ces simulacres ne peuvent être des dieux, et que ces ouvrages

n'ont aucune proportion avec l'Ouvrier de toutes choses, étant si petits en comparaison de ce grand Dieu qui a créé, qui soutient et qui gouverne l'univers (*Act.*, XVII, 29). L'âme raisonnable faisant aussi réflexion sur ce qu'elle est elle-même, et reconnaissant l'affinité qu'elle a avec la nature divine, rejette tout d'un coup ceux qu'elle avait jusque-là pris pour des dieux, et se sent naturellement portée à l'amour du Créateur : et par une suite de cet amour, elle s'attache fortement à celui qui a le premier appris à tous les peuples ce qu'ils devaient croire de Dieu et de son royaume, le leur ayant fait enseigner par ses disciples choisis, qu'il revêtit pour cela d'une vertu et d'une puissance surnaturelles.

Celse ajoute encore *que bien que Jésus ait eu un corps mortel, nous ne laissons pas d'en parler comme d'un Dieu ; et que nous croyons même que la piété nous y oblige.* Mais c'est un reproche qu'il nous a déjà fait je ne sais combien de fois : et il serait inutile de s'y arrêter après l'avoir repoussé aussi souvent que nous avons fait. Que nos accusateurs sachent néanmoins que celui que nous disons et que nous sommes persuadés qui est Dieu et le Fils de Dieu de tout temps, c'est la propre parole (*Jean*, I, 1), la propre sagesse et la propre vérité de Dieu ; mais que, selon nous, son corps mortel, animé d'une âme humaine a reçu de très-grands avantages d'avoir été non seulement joint, mais uni et mêlé avec lui, et qu'ayant été fait participant de sa divinité, il a été changé en Dieu. Après cela si quelqu'un s'offense encore de ce que nous disons, comme si nous l'entendions précisément du corps de Jésus, je le renvoie à ce que les Grecs enseignent touchant la matière première qui d'elle-même n'a aucune qualité, mais qui reçoit toutes celles que le souverain Etre lui veut imprimer, et qui d'une moins noble passe souvent à d'autres plus excellentes ; car si ce qu'ils enseignent est vrai, faut-il s'étonner que les qualités mortelles du corps de Jésus aient été changées par la volonté de Dieu et par la conduite de sa Providence en des qualités célestes et divines? Celse ne s'exprime donc pas en logicien lorsque, comparant la chair humaine de Jésus à de l'or, à de l'argent et à des pierres, il dit qu'elle est plus corruptible que ces matières : car, à parler exactement, comme de deux choses incorruptibles, l'une n'est pas plus incorruptible que l'autre; ainsi de deux choses corruptibles celle-ci n'est pas plus corruptible que celle-là. Mais quand la corruptibilité ne serait pas égale dans toutes les choses corruptibles, nous dirions toujours que, si cette matière, indéterminée à toutes les formes, peut changer de qualité, on ne doit pas juger impossible que la chair de Jésus en ait changé, et qu'afin de pouvoir demeurer dans la région éthérée et même au-dessus, elle se soit dépouillée de toutes ses infirmités et de ce que Celse appelle *le plus impur*. En quoi il s'éloigne encore de l'exactitude d'un philosophe ; car il n'y a proprement d'impur que ce qui est tel par le vice : et par conséquent la nature des corps n'est point impure ; puisqu'en tant que corporelle elle n'a rien de vicieux qui puisse produire l'impureté ; mais comme il prévoyait notre réponse, il parle en ces termes du changement que nous venons d'expliquer : *Peut-être qu'en laissant ces qualités il sera devenu Dieu. N'est-ce pas ce que l'on peut dire beaucoup plutôt d'Esculape, de Bacchus et d'Hercule?* Il lui faut donc demander ce qu'Esculape, Hercule et Bacchus ont fait de si admirable, et à quelles personnes ils ont inspiré des sentiments de sagesse et de vertu par leurs discours ou par leur exemple, pour mériter de devenir dieux. Lisons toutes leurs histoires, et voyons s'ils ont été exempts d'injustice, d'intempérance, d'emportement et de lâcheté. S'il se trouve qu'ils en aient été exempts, à la bonne heure ; que Celse ait raison de les égaler à Jésus ; mais s'il se trouve au contraire que pour une action digne de quelque louange, on leur en attribue manifestement un nombre infini de blâmables, sur quel fondement est-ce qu'on doit dire d'eux qu'ayant quitté leur corps mortel ils sont devenus dieux beaucoup plus tôt qu'on ne le doit dire de Jésus?

Il dit ensuite *que quand nous voyons qu'on adore Jupiter, dont on montre le tombeau en Crète, nous nous en moquons sans savoir ni pourquoi ni comment ce tombeau se montre ; et que cependant nous adorons nous-mêmes un homme mis dans le tombeau.* Voyez de quelle manière il fait l'apologie des Crétois, et celle de Jupiter et de son sépulcre, insinuant que c'est pour quelques raisons allégoriques qu'on a inventé cette fable touchant Jupiter, pendant qu'il nous condamne, nous qui avouons bien que notre Jésus a été mis dans le sépulcre, mais qui soutenons qu'il en est sorti vivant, ce que les Crétois ne disent pas de leur Jupiter. Puisqu'il croit, au reste, que pour nous fermer la bouche sur le sujet de ce tombeau de Jupiter, que l'on montre en Crète, il suffit de nous dire *que nous ne savons ni pourquoi ni comment cela se fait ;* il sera bon de remarquer que Callimaque, Cyrénien, qui avait lu tant de poèmes et qui avait fait des recueils de presque toute l'histoire grecque, ne reconnaît point d'allégorie dans ce que l'on dit de Jupiter et de son tombeau : ce qui fait qu'il s'emporte ainsi contre les Crétois dans son hymne pour Jupiter :

> Les Crétois sont toujours menteurs ;
> Et sur la foi de tels auteurs
> Ton histoire est un peu suspecte :
> Ils t'ont mis sous un monument,
> Toi, grand Dieu, que la mort respecte,
> Et qui vis éternellement;

mais lui qui nie par là que Jupiter soit mort et que son tombeau se voie en Crète, nous apprend, toutefois qu'il a commencé à mourir ; car la naissance telle qu'on la reçoit sur terre est le commencement de la mort : et voici ce qu'il dit :

> Parrhase en ses forêts te vit naître de Rhée.

Comme il nie donc que Jupiter soit né en Crète, parce qu'on prétend qu'il y soit mort, il devait voir que s'il est né en Arcadie, il s'ensuit nécessairement qu'il a dû mourir. Il en parle de cette manière :

Des peuples d'Arcadie et des peuples de Crète
La dispute n'est pas secrète ;
Mais leur droit est litigieux.
Les uns et les autres se vantent
De t'avoir vu maître chez eux ;
Jupiter, dis-nous ceux qui mentent.
Les Crétois sont toujours menteurs ;

et ce qui suit. L'injustice de Celse nous a engagés dans ces recherches ; car il veut bien croire, sur le témoignage de nos historiens, que Jésus est mort et qu'il a été mis au sépulcre ; mais il prend sa résurrection pour une fable, bien qu'elle eût été prédite par tant de prophètes et qu'il y ait tant de preuves des apparitions de Jésus ressuscité.

Après cela il allègue contre nous ce que disent quelques personnes, en fort petit nombre, qui portent le nom de chrétiens, mais qui s'éloignent de la doctrine de Jésus, et qui, bien loin d'être *les plus éclairés*, comme il le pose, sont tout au contraire les plus grossiers. *Voici*, dit-il, *leurs maximes : loin d'ici tous ceux qui ont quelque savoir, quelque sagesse ou quelque prudence ; ce sont là, selon nous, de mauvaises qualités ; mais que les ignorants, les fous et les étourdis approchent hardiment. En reconnaissant*, ajoute-t-il, *que de telles gens sont dignes de leur Dieu, ils confessent, par même moyen, qu'ils ne veulent et qu'ils ne peuvent gagner que des personnes sans esprit, sans jugement et sans vertu, des femmes, des enfants et des esclaves.* Je réponds par un exemple. Jésus a recommandé la continence lorsqu'il a dit : *Quiconque regarde une femme avec un mauvais désir, a déjà commis l'adultère dans son cœur* (*Matth.*, V, 28). Si quelqu'un voyait donc que dans cette multitude infinie de chrétiens il y en eût quelque petit nombre qui, voulant passer pour tels, ne laissassent pas de s'abandonner à la débauche, il aurait raison de condamner leur vie comme peu conforme aux préceptes de Jésus, mais il aurait tort de s'en prendre aux préceptes mêmes. Ainsi, s'il se trouve que la doctrine chrétienne nous appelle à la sagesse autant qu'aucune autre, il faudra seulement blâmer ceux qui, pour défendre leur stupidité disent non ce que Celse leur fait dire (car il n'y a point de gens assez grossiers ni assez brutaux pour parler si crûment), mais quelques autres choses beaucoup moins fortes, par où ils témoignent n'approuver pas l'étude de la sagesse. Or que notre doctrine nous appelle à être sages, c'est ce que nous pouvons prouver, et par les anciennes Ecritures, que nous recevons comme les Juifs, et par celles qu'on y a jointes depuis le temps de Jésus, que nos églises reconnaissent pour divines. David dit à Dieu dans la prière qu'il lui fait au psaume L. *Tu m'as révélé les secrets et les mystères de ta sagesse* (*Ps.* L *ou* LI, 8). Et qui lira ce livre des Psaumes, trouvera qu'il est tout rempli de sages enseignements. Salomon est loué d'avoir demandé la sagesse (III *Rois*, III, 10) : et l'on peut voir dans ses écrits des traces de celle qui lui fut donnée. Car ils sont composés de sentences qui renferment un grand sens en peu de mots ; et il y fait en plusieurs endroits l'éloge de la sagesse avec des exhortations à la chercher. Il fut si sage, *qu'au bruit de son nom et de celui du Seigneur, la reine de Saba le vint éprouver par des questions obscures. Elle lui parla de tout ce qu'elle avait dans le cœur, et il répondit à toutes ses questions. Il n'y eut aucune chose que le roi n'entendît et qu'il ne lui expliquât. Alors la reine de Saba voyant toute la sagesse de Salomon et l'ordre admirable de sa cour, elle en fut toute ravie, et elle dit au roi : Ce qu'on m'avait dit en mon pays de toi et de ta sagesse était très-véritable. Je ne croyais pas néanmoins ce qu'on m'en disait jusqu'à ce que je sois venue moi-même et que je l'aie vu de mes propres yeux. Mais on ne m'avait pas dit la moitié de ce qui en est. Ta sagesse et tes autres avantages passent de beaucoup tout ce que la renommée m'en avait appris* (III *Rois*, X, 1). Nous lisons ailleurs : *que Dieu donna à Salomon une abondance de sagesse, de prudence et de lumières égale au sable de la mer; de sorte que sa sagesse surpassa celle de tous les anciens, de tous les sages d'Egypte et de tous les hommes. Il fut plus sage que Géthan Ezarite, qu'Emad, Calcad et Aradab, enfants de Madi : et sa réputation se répandit de tous côtés dans les pays étrangers. Salomon mit aussi au jour mille paraboles, et composa cinq mille cantiques. Il traita de toutes les plantes, depuis le cèdre, qui croît sur le Liban, jusqu'à l'hyssope qui sort des murailles ; il parla de tous les animaux tant aquatiques que terrestres. Enfin tous les peuples venaient entendre la sagesse de Salomon : et tous les rois de la terre envoyaient vers lui, sur le rapport qu'on leur en faisait* (*Ibid.* IV, 29). Notre doctrine est si éloignée de ne vouloir pas de sages parmi ses fidèles, que pour exercer l'esprit de ceux qui l'embrassent, elle se cache tantôt sous des expressions obscures et énigmatiques, tantôt sous des paraboles et sous des emblèmes. Osée, l'un de nos prophètes, parle ainsi à la fin de son livre : *Qui est sage ? et il comprendra ceci : qui est prudent ? et il l'entendra* (*Osée*, XIV, 9). Daniel et ses compagnons ayant été emmenés captifs à Babylone, firent de si grands progrès dans les sciences mêmes qu'on y cultivait, qu'ils se rendirent dix fois plus savants que tous les sages qui approchaient de la personne du roi (*Dan.*, I, 20). De là vient qu'Ezéchiel s'adressant au prince de Tyr, qui était tout fier de sa sagesse, lui demande, *Es-tu plus sage que Daniel ? Tout ce qui est caché ne t'a point été découvert* (*Ezéc.*, XXVIII, 3 ; *Marc.*, IV, 2, 34). Si l'on veut maintenant passer aux nouvelles Ecritures, on verra que Jésus propose des paraboles à la foule de ses auditeurs, ne jugeant pas ceux de dehors dignes d'autre chose que de ces instructions extérieures : mais qu'étant en particulier, il explique tout à ses disciples, qu'il préfère à ces troupes comme les légitimes héritiers de sa sagesse. Il fait cette promesse à ceux qui croiraient en lui : *Je vous enverrai des sages et des docteurs ; mais ils tueront les uns, et ils crucifieront les autres* (*Matth.* XXIII, 34). Et S. Paul faisant l'énumération des grâces de Dieu, met au premier rang le don de la sagesse (I *Cor.*, XII, 8, 9) : il nomme ensuite le don de la science comme inférieur, et puis le don de la foi comme au dessous

encore. Après quoi il passe au don de faire des miracles et à celui de guérir les maladies ; pour montrer, en les plaçant ainsi, que les grâces spirituelles sont bien plus considérables, selon lui, que les dons corporels les plus éclatants. S. Etienne, dans les Actes des Apôtres, rend témoignage au grand savoir de Moïse, lorsqu'il dit de lui, *qu'il fut instruit dans toute la sagesse des Egyptiens* (*Act.*, VII, 22) : ce qu'il tire sans doute de quelques anciens écrits qui n'étaient pas entre les mains de tout le monde. Aussi Moïse fut-il soupçonné de ne faire pas ses miracles par l'ordre et par la vertu de Dieu, comme il s'en vantait, mais par les secrets de la science qu'il avait apprise en Egypte (*Exode*, VII, 11). Dans cette pensée, le roi fit venir ses sages, ses magiciens et ceux qui étaient les plus célèbres par leurs enchantements ; mais on connut bientôt que tout leur savoir n'était rien en comparaison du savoir de Moïse, et que celui-ci était d'une espèce bien plus sublime. Ce qui fait croire à quelques-uns que notre religion rejette les sages, c'est peut-être ce que S. Paul dit dans sa première Epître aux Corinthiens, parlant à des Grecs qui avaient une haute opinion de la sagesse grecque (*I Cor.*, I, 18, etc.). Mais qu'ils sachent que, comme notre sainte doctrine se moque des hommes vains qui, négligeant la connaissance des choses spirituelles, invisibles et éternelles, s'attachent uniquement aux choses sensibles dont ils font leur tout, et qu'à cause de cela, elle les appelle *les sages de ce monde :* elle met aussi une grande différence entre les dogmes. Il y en a qui rapportent tout aux corps et à la matière, suivant lesquels on pose que tous les êtres, proprement dits, sont corporels et qu'il ne faut point admettre ces autres substances qu'on nomme invisibles ou immatérielles. Ce sont ces dogmes que S. Paul appelle, *la sagesse de ce monde, qui se détruit et qui périt ;* ou, *la sagesse de ce siècle.* Mais il y en a d'autres qui détachent nos âmes de la terre, pour les élever dans la félicité de Dieu, ou, selon le style des chrétiens, dans la gloire de son royaume; et qui, nous inspirant du mépris pour ce qui frappe la vue ou les autres sens, comme pour des choses périssables, nous font porter nos désirs et nos espérances vers des objets qui ne se peuvent ni voir ni toucher. Ce sont ceux-là que S. Paul appelle, *la sagesse de Dieu.* Et comme il est sincère, il dit à l'égard des vérités que quelques sages d'entre les Grecs avaient découvertes, *qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces* (*Rom.*, I, 21). Il témoigne par là, qu'ils connaissaient Dieu; et pour montrer que ce n'était pas sans le secours de Dieu même, il assure *que c'est Dieu qui leur avait donné cette connaissance,* (*Rom.*, I, 19), voulant parler, si je ne me trompe, de ceux qui, des choses visibles montent aux choses spirituelles. En effet il ajoute : *Ce qui est invisible en Dieu, tant sa puissance éternelle que sa divinité, est visible en ses ouvrages, et s'y fait connaître depuis la création du monde : ainsi ces personnes sont inexcusables, parce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces* (*Rom.*, I, 20, *et* 21). Peut-être aussi que ce qui fait croire que notre doctrine est ennemie du savoir, de la sagesse et de la prudence, ce sont ces autres paroles de S. Paul : *Considérez, mes frères, ceux d'entre vous que Dieu a appelés à la foi ; il y en a peu de sages selon la chair, peu de puissants et peu de nobles. Mais Dieu a choisi les moins sages selon le monde, pour confondre les sages ; il a choisi les plus faibles selon le monde, pour confondre les puissants ; il a choisi les plus vils et les plus méprisables selon le monde, et ce qui n'était rien, pour détruire ce qui était le plus grand, afin que nul homme ne se glorifie devant lui* (I *Cor.*, I, 26, *etc*). On peut répondre à ceux qui auraient cette pensée, que l'apôtre ne dit pas, *Qu'il n'y a point de sages selon la chair*, mais, *qu'il y a peu de sages selon la chair* (*Tit.*, I, 9, *etc.*). Et on sait que S. Paul, décrivant les qualités que doivent avoir ceux qu'on appelle évêques, y met celle de docteur, lorsqu'il dit : *qu'il faut que l'évêque soit capable de convaincre ceux qui s'opposent à la saine doctrine et de fermer la bouche, par sa sagesse, à ces personnes qui s'occupent à conter des fables, et qui séduisent les âmes* (I *Tim.*, III, 2). Comme il préfère pour l'épiscopat, celui qui n'a épousé qu'une seule femme, à celui qui en a épousé deux, celui qui est irréprehensible, à celui qui est digne de réprehension, celui qui est vigilant, à celui qui ne l'est pas, celui qui a de la tempérance, à celui qui n'en a point, celui qui est grave et honnête, à celui qui fait la moindre chose contre la bienséance ; il veut aussi qu'une personne qui aspire à cette charge soit propre à instruire les fidèles et à confondre les ennemis de la vérité. Quelle raison Celse a-t-il donc de nous insulter, comme si nous disions : *Loin d'ici tous ceux qui ont quelque savoir, quelque sagesse ou quelque prudence?* Nous disons plutôt : Que les savants, les sages et les prudents approchent, s'ils veulent; mais que les ignorants, les fous, les étourdis et les simples ne laissent pas d'approcher hardiment aussi ; car notre doctrine promet de guérir ceux qui sont dans ce mauvais état, et de les rendre tous dignes de Dieu. C'est encore une fausseté de dire que les prédicateurs de cette sainte doctrine *ne veulent gagner que des personnes sans esprit, sans jugement et sans vertu, des femmes, des enfants et des esclaves.* Il est vrai qu'elle invite toutes ces personnes à la suivre, afin de les corriger de leurs défauts ; mais elle y invite aussi ceux qui ont d'autres qualités meilleures; car *Jésus-Christ est le Sauveur de tous les hommes et principalement des fidèles* (I *Tim.*, IV, 10), sans avoir égard soit à leur sagesse, soit à leur simplicité. *Il est la victime de propitiation offerte au Père pour nos péchés, et non seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux de tout le monde* (I Jean, II, 2). Il serait donc superflu, après cela, de vouloir répondre à Celse qui nous demande : *Mais encore, quel mal y a-t-il à se rendre savant, à se remplir l'esprit d'excellentes médi-*

tations, à être prudent et à passer pour tel? Quel obstacle y trouve-t-on à la connaissance de Dieu? Ne sont-ce pas plutôt des aides et des lumières à ceux qui cherchent la vérité? Il n'y a point de mal sans doute à se rendre véritablement savant, puisque le savoir est le chemin de la vertu. Mais les sages, même d'entre les Grecs, ne voudraient pas mettre au nombre des savants ceux qui suivent de faux principes. Qui peut nier aussi qu'on ne fasse bien de se remplir l'esprit d'excellentes méditations? Mais quelles sont les méditations qu'on doit nommer excellentes, sinon celles qui ont la vérité et la vertu pour objet? C'est certainement une bonne chose d'être prudent; mais de passer pour tel, cela est assez indifférent, quoi qu'en veuille dire Celse. Et ce ne sont point là des obstacles à la connaissance de Dieu; au contraire, et le savoir, et les excellentes méditations, et la prudence, servent à l'acquérir. C'est à nous à le dire, plutôt qu'à Celse, s'il se trouve surtout qu'il soit épicurien.

Mais passons à ce qu'il ajoute : *Il en est*, dit-il, *comme de ces scélérats qui font métier d'amuser le peuple dans les places publiques, et qui n'oseraient jamais entrer dans une assemblée d'hommes prudents, pour y faire leurs tours de souplesse; mais s'ils aperçoivent quelque troupe d'enfants, d'esclaves ou de gens simples, c'est là qu'ils s'adressent et qu'ils se font admirer.* C'est encore une nouvelle injure qu'il nous fait, de nous comparer à ces scélérats qui font métier d'amuser le peuple dans les places publiques. Car en quoi témoignons-nous que nous soyons des scélérats? ou que faisons-nous de semblable à ceux dont il parle, nous qui, par la lecture et par l'explication des livres sacrés, détournons les hommes de mépriser la Divinité, et de rien faire contre la droite raison, pour les porter ensuite à la piété que le grand Dieu demande, et aux autres vertus dont la piété doit être accompagnée? Les philosophes voudraient bien *amuser* le monde de cette manière et avoir un auditoire aussi nombreux, lorsqu'ils débitent les préceptes de leur morale, comme on voit, entre autres, quelques cyniques conférer publiquement avec les premiers qui se rencontrent. Dira-t-on, sous ombre, qu'ils ne font pas leurs leçons parmi les savants, mais dans la foule de la populace, qu'ils ressemblent aussi à ces scélérats qui font métier d'amuser le peuple dans les places publiques? Je ne pense pas que Celse, ni aucun de ceux qui sont de son sentiment, les voulût blâmer de s'attacher à instruire ceux qui ont le plus besoin d'instruction, comme ils croient que l'humanité les y oblige. Mais s'ils ne sont point blâmables en cela, il faut voir si les chrétiens ne le sont pas beaucoup moins encore, quand ils recommandent l'honnêteté à tout le monde. Car ces philosophes, qui discourent en public, ne choisissent point leurs auditeurs : quiconque veut s'arrêter à les entendre, le peut faire. Au lieu que les chrétiens examinent, autant qu'ils peuvent, le cœur de ceux qui veulent être du nombre de leurs disciples, et qu'ils leur font en particulier diverses exhortations, pour les fortifier dans le dessein de bien vivre, avant que de les recevoir dans leurs assemblées. Enfin ils les y reçoivent, quand ils les voient dans l'état où ils les désirent; et ils en font un ordre à part : car ils en ont deux différents parmi eux, l'un, des initiés qui ne le sont que depuis peu et qui n'ont pas encore reçu le symbole de leur purification; l'autre, des personnes qui ont donné toutes les preuves possibles de la ferme résolution où elles sont de n'abandonner jamais la profession du christianisme. C'est d'entre ces derniers que l'on en choisit quelques-uns, pour avoir le soin d'examiner la vie et les mœurs de ceux qui souhaitent d'être admis dans l'assemblée, afin qu'ils en éloignent ceux qui refusent de renoncer à leurs vices; et qu'y recevant les autres avec joie, ils leur fassent faire tous les jours de nouveaux progrès dans la vertu. Ils en usent à peu près de la même sorte à l'égard des pécheurs et surtout de ceux qui vivent dans l'impureté. Ils les retranchent de leur communion, pour faire voir combien est juste la comparaison que Celse fait d'eux, avec *ces scélérats qui font métier d'amuser le peuple dans les places publiques.* La célèbre école de Pythagore avait accoutumé de bâtir un cénotaphe à ceux qui la quittaient, les regardant comme s'ils eussent été morts. Les chrétiens pleurent aussi comme morts à Dieu et comme perdus, ceux qui se laissent vaincre à la luxure ou à quelque autre péché : et s'il leur arrive de donner des marques suffisantes d'un sérieux retour, ils les regardent comme ressuscités d'entre les morts; mais ils sont beaucoup plus longtemps à les recevoir qu'à recevoir ceux qui se présentent la première fois. Ils leur ôtent même pour l'avenir toute espérance d'avoir part au gouvernement et à la conduite de l'Eglise de Dieu, parce qu'une telle chute les en rend indignes. Après cela, n'est-ce pas une calomnie évidente de nous mettre, comme Celse fait, au rang de ces scélérats qui font métier d'amuser le peuple dans les places publiques? *Il en est*, dit-il, *comme de ces scélérats qui font métier d'amuser le peuple dans les places publiques, et qui n'oseraient jamais entrer dans une assemblée d'hommes prudents, pour y faire leurs tours de souplesse; mais s'ils aperçoivent quelque troupe d'enfants, d'esclaves ou de gens simples, c'est là qu'ils s'adressent et qu'ils se font admirer.* Que fait-il là autre chose que ce que font ces femmes qui se querellent dans les carrefours et qui n'ont pour but que de se dire des injures? Car nous ne négligeons rien de ce qui peut dépendre de nous, pour faire que nos assemblées soient composées de personnes prudentes : et nous ne nous hasardons à expliquer, dans les discours que nous faisons en public, ce qu'il y a de plus sublime et de plus divin dans notre doctrine, que quand nous avons des auditeurs intelligents. Nous le taisons, et nous le cachons à ceux qui nous viennent écouter avec un esprit qui a encore besoin de ces enseignements, qu'on nomme *du lait*, par une façon de par-

ler figurée C'est ce que nous avons appris de notre S. Paul qui, écrivant aux Corinthiens, Grecs de naissance, mais bien éloignés encore d'être parfaitement purifiés dans leurs mœurs : *Je vous ai nourris de lait*, leur dit-il, *et non pas de viandes solides, parce que vous n'en étiez pas encore capables : et vous ne l'êtes pas encore à présent, parce que vous êtes encore charnels. Car, puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des disputes, n'êtes-vous pas charnels, et n'y a-t-il pas de l'homme dans votre conduite* (I *Cor.*, III, 2)? Le même apôtre, qui savait qu'il y a, pour l'âme des plus avancés, une nourriture plus parfaite ; mais que pour les personnes nouvellement initiées, il y en a une autre, semblable au lait qu'on donne aux enfants, dit ailleurs : *Vous êtes dans un état où vous auriez besoin qu'on ne vous donnât que du lait, et non une nourriture solide ; car quiconque n'est nourri que de lait, est incapable d'entendre ce qu'on lui dit de la justice, comme étant encore enfant ; mais la nourriture solide est pour les parfaits, c'est-à-dire pour ceux dont l'esprit, par une longue habitude, s'est accoutumé à discerner le bien et le mal* (*Hébr.* V, 11, *etc*). Si nous croyons que cela est sagement écrit, comme nous le croyons sans doute, peut-on penser que nous n'oserions découvrir les merveilles de notre doctrine dans une assemblée d'hommes prudents : mais que si nous apercevons quelque troupe d'enfants, d'esclaves ou de gens simples, c'est là que nous étalons ce qu'elle a de sublime et de divin, afin de nous faire admirer d'eux? Qui voudra étudier avec soin le génie de nos Ecritures, reconnaîtra aisément que Celse s'éloigne et de la vérité et de la raison dans ce qu'il dit là contre nous ; et que ceux de la lie du peuple, n'ont pas une aversion plus aveugle que la sienne pour les chrétiens. Nous ne nions pas que nous ne nous proposions d'instruire tout le monde dans notre doctrine, qui est, quoi que Celse en puisse dire, la doctrine de Dieu. Nous donnons aux enfants des préceptes proportionnés à leur âge ; nous enseignons aux esclaves le moyen de devenir libres, par les nobles sentiments que notre religion leur inspire ; et nos docteurs déclarent assez hautement *qu'ils sont redevables aux Grecs et aux Barbares, aux sages et aux simples* (*Rom.* I, 14) ; car ils confessent que l'âme des simples ne doit pas être négligée, et qu'il faut tâcher de les guérir de leur ignorance, afin qu'ils fassent tous leurs efforts pour acquérir la sagesse, comme Salomon les y exhorte. *Que les fous*, dit-il, *apprennent à être sages* (*Prov.*, VIII, 5). Il introduit aussi la sagesse qui parle de cette sorte ; *Que les plus simples d'entre vous se retirent vers moi :* et qui, s'adressant à ceux qui manquent de lumières, leur dit : *Venez, mangez de mon pain et buvez du vin que je vous ai préparé : renoncez à la folie, et vous vivrez ; faites provision de bon sens et de prudence.* Je puis encore demander à Celse sur ce sujet : Est-ce que les philosophes n'ont aucun soin de l'instruction des enfants ; et que quand ils voient des jeunes gens qui vivent dans le désordre, ils ne les exhortent pas à s'en retirer, ou qu'ils trouvent mauvais que des esclaves embrassent l'étude de la philosophie? Faut-il donc condamner aussi tous ceux qui ont fait connaître la vertu à des esclaves : Pythagore, qui en a découvert les beautés à Zamolxis ; Zénon, qui les a découvertes à Persée ; et ces autres qui, depuis trois jours, les ont montrées à Epictète : ou si c'est qu'il soit permis aux Grecs d'enseigner la philosophie à des enfants, à des esclaves et à des personnes simples, et qu'il nous soit défendu de rien entreprendre de semblable? Nous pensions pourtant ne nous pas éloigner des devoirs de l'humanité, en offrant à tous les hommes, de quelque condition qu'ils soient, de les guérir de leurs vices, par les remèdes que notre doctrine nous fournit et de les mettre dans les bonnes grâces de Dieu, le créateur de l'univers.

Cela suffit pour repousser les objections ou plutôt les injures de Celse. Mais puisqu'il ne se lasse point de faire des invectives contre nous, rapportons celles qui suivent dans son écrit ; et qu'on juge à qui elles font le plus de tort, aux chrétiens ou à lui-même. *Nous voyons pareillement*, dit-il, *dans quelques maisons particulières, des cardeurs, des cordonniers et des foulons, les plus ignorants et les plus rustiques de tous les hommes, qui n'osent ouvrir la bouche devant les personnes graves et éclairées dont ils dépendent ; mais qui lorsqu'ils se peuvent trouver sans témoins, avec les enfants de leurs maîtres ou sans autres témoins que des femmes aussi peu judicieuses que des enfants, leur font mille beaux petits contes pour les porter à leur obéir plutôt qu'à leur père et à leurs précepteurs. Que ce sont des extravagants et de vieux fous qui, ayant l'esprit rempli de préjugés et de rêveries, ne sauraient rien penser ni rien faire de raisonnable ; qu'eux qui leur parlent, sont les seuls qui sachent comme il faut vivre ; que s'ils les veulent croire, ils seront heureux, avec toute leur maison. Pendant qu'ils leur tiennent ces discours, s'ils voient venir quelque homme de poids, quelqu'un des précepteurs ou le père même, les plus timides se taisent d'abord tout tremblants ; mais les autres ont assez d'impudence pour solliciter encore ces enfants à secouer le joug, leur soufflant tout bas, qu'ils ne peuvent et qu'ils ne veulent leur rien apprendre de bon en la présence de leur père ou de leurs précepteurs ; parce qu'ils craignent de s'exposer à la fureur et à la brutalité de ces gens, abandonnés au vice et entièrement perdus, qui les feraient punir. Que s'ils veulent être instruits, il faut que quittant là, et leurs précepteurs et leur père, ils aillent avec les autres enfants, leurs compagnons et avec les femmes dans l'appartement de celles-ci, dans la chambre du cordonnier ou dans celle du foulon, afin de s'y perfectionner. Voilà comment ils les persuadent.* Mais voyez encore, quel outrage il nous fait. Nos docteurs font tout ce qu'ils peuvent pour élever nos âmes au Créateur ; ils ne nous prêchent que le mépris des choses sensibles et périssables, et que l'amour des spirituelles et des invisibles : ils nous font regarder notre union

avec Dieu, et avec ceux de sa famille comme notre souverain bonheur : et Celse les veut faire passer pour des cardeurs, pour des cordonniers et pour des foulons, les plus rustiques de tous les hommes, qui abusant chez leurs maîtres du peu d'expérience des enfants, et de la simplicité des femmes, les détournent de l'obéissance qui est due aux précepteurs et aux pères, et s'en font des sectateurs qu'ils forment au mal. Qu'il produise donc l'exemple de quelque sage père, ou de quelque précepteur vertueux à qui nous ayons empêché qu'on ne rendît l'obéissance qui lui était due; et que comparant ce que nous enseignons à ces femmes et à ces enfants qui embrassent notre doctrine avec ce qu'on leur enseignait auparavant, il fasse voir qu'au lieu des bonnes et salutaires leçons qu'on leur donnait, nous ne leur en donnons que de mauvaises et de dangereuses. Mais il ne saurait jamais prouver contre nous rien de pareil : car tout au contraire, nous exhortons les femmes à n'être ni infidèles ni fâcheuses à leurs maris; à se défaire de la folle passion des théâtres et des danses, et à vaincre la superstition. Nous nous opposons semblablement aux débauches que les jeunes gens ont accoutumé de faire, dans un âge où ils sentent les premières pointes de la volupté : et nous représentons aux uns et aux autres, non seulement ce que le péché a de hideux en lui-même, mais aussi les châtiments qu'il attirera sur les pécheurs, et les peines que leur âme aura à souffrir dans l'autre vie. Qui sont après tout ces précepteurs, que nous traitons de vieux fous et d'extravagants, et dont Celse soutient le parti, comme s'il n'y avait rien de comparable à leurs préceptes? Il prend peut-être pour des précepteurs fort sages et fort raisonnables, ceux qui portent les femmes à la superstition et aux spectacles impurs; ou ceux qui engagent et qui poussent la jeunesse dans tous les dérèglements, où nous voyons qu'elle s'abandonne d'ordinaire. Nous faisons au reste tous nos efforts pour obliger ceux même qui sont imbus des maximes de la philosophie, à servir Dieu comme nous, leur montrant l'excellence et la pureté de notre culte. Celse prétend, qu'au lieu de cela, nous ne nous adressons qu'aux personnes simples et grossières. Il lui faut donc répondre que, bien que son accusation fût toujours fausse, elle serait au moins vraisemblable, s'il disait que nous détournons de la philosophie ceux qui en avaient déjà embrassé l'étude. Mais, puisqu'il dit que *nous ne nous adressons qu'aux personnes simples et grossières*, et que cependant, *nous empêchons que ceux qui ont de bons précepteurs ne leur obéissent*, c'est à lui à nous apprendre s'il y a d'autres bons précepteurs que ceux qui enseignent la philosophie, ou quelque science honnête : ce qu'il ne persuadera jamais. Nous promettons à tous ceux qui nous voudront croire, qu'ils seront heureux; et nous le leur promettons ouvertement, sans nous cacher de personne : mais *nous croire*, c'est vivre selon la parole de Dieu; se le proposer pour la fin de toutes ses actions; ne rien faire que comme sous ses yeux. Sont-ce là des enseignements de cardeurs, de cordonniers, d'ignorants, et de rustiques? On le défie encore de le prouver. Il dit que ceux à qui il donne de si beaux éloges, *ne peuvent ni ne veulent rien apprendre de bon aux enfants, en la présence de leur père ou de leurs précepteurs.* Mais je voudrais bien lui demander de quel père et de quels précepteurs il entend parler. S'il entend un père qui haïsse le vice et qui aime la vertu, qui sache faire la différence du bien et du mal, qu'il s'assure que nous ne craindrons jamais de nous expliquer nettement devant un tel juge, qui ne saurait que nous être favorable. Mais il ne doit pas nous condamner, si nous nous taisons devant un père qui soit dans des sentiments tout contraires et devant des personnes dont les maximes soient opposées à la droite raison. Autrement il se condamnerait lui-même. Car je ne pense pas qu'il voulût instruire de jeunes enfants dans la philosophie, devant des pères mal disposés qui en regarderaient les mystères comme des choses vaines et inutiles. S'il voulait qu'ils profitassent de ses instructions, il prendrait sans doute son temps pour les leur donner, qu'ils fussent hors de la présence de ces pères vicieux. J'en dis autant des précepteurs que des pères, si nous ne voulons pas qu'on écoute des précepteurs, de qui l'on n'apprend que les mauvais exemples de la comédie, les saletés des vers trop libres, et d'autres choses semblables, qui ne sont pas fort propres à purifier les mœurs ni des maîtres ni des disciples, nous n'avons point de honte de l'avouer. Tout le monde, en effet, n'est pas capable d'apporter un esprit de philosophe à la lecture des poètes, ni de faire sur chaque endroit les réflexions dont les enfants auraient besoin. Mais s'il est question de précepteurs qui suivent la philosophie et sous qui l'on s'y exerce, nous n'empêcherons pas qu'on ne les écoute : nous tâcherons seulement de mener plus loin les jeunes gens, qui se seront ainsip réparés, comme on se prépare aux hautes sciences, par (l'Encyclopédie) l'étude des inférieures; et de les élever à ce que la religion chrétienne a de plus grand et de plus sublime; mais que le commun des chrétiens n'aperçoit pas. Nous leur ferons voir, par des preuves et par des démonstrations évidentes, qu'il n'y a rien de plus beau, ni de plus nécessaire que ce qu'elle enseigne; et nous les convaincrons que les prophètes de Dieu et les apôtres de Jésus, qui sont nos philosophes, traitent ces choses d'une manière qui ne fait point tort à la dignité de leur sujet.

Mais Celse, qui se sent convaincu en sa conscience, d'avoir marqué trop d'emportement et trop d'aigreur dans tout le mal qu'il a dit de nous, tâche de s'en défendre de cette sorte : *Si l'on croit que j'aie parlé trop fortement, ou que je leur aie fait d'autres reproches que ceux que la vérité m'a contraint de leur faire, il sera facile de se désabuser*

car quand on célèbre les mystères des autres religions, on n'y invite que ceux qui ont les mains pures et la langue discrète; ou ceux qui sont nets de tout crime, dont l'âme n'est travaillée d'aucun remords, qui ont toujours bien et justement vécu. C'est ce que déclarent à haute voix ceux qui ont le soin de ces cérémonies qui se font pour l'expiation des péchés. Mais ceux-ci n'invitent à leurs mystères que les pécheurs, les ignorants et les simples; en un mot, tous les malheureux. Ce sont ces personnes là, à ce qu'ils disent qui doivent entrer dans le royaume de Dieu. Qu'est-ce donc que des pécheurs, je vous prie, sinon des injustes, des larrons, des empoisonneurs, des sacrilèges, des violateurs de tous les droits divins et humains? Quelle autre espèce de gens assemblerait-on, pour composer une troupe de voleurs? Je réponds qu'il y a de la différence, entre présenter à des âmes infirmes les remèdes dont elles ont besoin, et appeler les esprits bien sains à la connaissance et à la méditation des choses divines. Comme nous savons distinguer l'un d'avec l'autre, nous exhortons d'abord tous les hommes à venir chercher leur guérison dans notre doctrine. Nous promettons aux pécheurs qu'elle leur apprendra à ne plus pécher; aux ignorants, qu'elle leur donnera de la science; aux simples, qu'elle les remplira d'une prudence consommée; et à tous les malheureux, en général, qu'elle les conduira au bonheur, ou pour parler plus proprement, à la béatitude. Mais, quand nous voyons que ceux à qui nous nous sommes adressés, on fait leur profit de nos exhortations et qu'ils tâchent sérieusement de réformer leur vie, c'est alors que nous les initions à nos mystères. Car *nous prêchons la sagesse entre les parfaits* (I *Cor.*, II, 6). Et puisque nous enseignons, *qu'elle n'entre point dans une âme maligne et qu'elle n'habite point dans un corps assujetti au péché (Sag.* I, 4*)*; nous déclarons assez que nous demandons des personnes qui ne voulant rien toucher de sale ou d'abject et maniant, avec plaisir les choses célestes, soient en état de pouvoir dire, *Qu'ils lèvent leurs mains pures à Dieu* (I *Tim.*, II, 8); et *Que l'élévation de leurs mains est comme le sacrifice du soir* (*Ps.* CXL *ou* CXLI, 2). Nous disons aussi, que ceux qui ont la langue discrète parce qu'ils s'appliquent à *méditer jour et nuit, la loi du Seigneur* (*Ps.*, I, 2), et que *leur esprit par une longue habitude, s'est accoutumé à discerner le bien et le mal* (*Héb.*, V, 41); que ceux-là s'approchent hardiment des viandes fermes et solides, propres à nourrir spirituellement les athlètes de la piété et de toutes les autres vertus. Et comme la grâce de Dieu est avec tous ceux qui aiment d'un amour pur et inaltérable celui qui nous donne des enseignements pour l'immortalité, nous disons encore : quiconque est net non seulement de tout crime mais des péchés même qui passent pour les plus légers, qu'il se présente sans crainte pour être initié aux mystères de la religion de Jésus, où l'on ne peut raisonnablement recevoir que les personnes saintes et pures. Ceux que Celse nous allègue, disent : *Que ceux-là viennent, dont l'âme n'est travaillée d'aucun remords* (*Ephés.*, VI, 24) : mais ceux qui président aux mystères de Dieu sous la direction de Jésus, parlent ainsi aux personnes dont l'âme est déjà purifiée; que ceux qui n'ont rien à se reprocher depuis longtemps, et surtout depuis qu'ils ont senti les salutaires effets de notre doctrine, viennent apprendre ce que Jésus enseignait en particulier à ses véritables disciples. D'où il paraît que Celse, lorsqu'il a opposé les maximes des prêtres de Grèce à celles de nos docteurs, n'a pas su mettre de différence entre les méchants qu'on invite à se guérir de leurs vices, et les personnes toutes pures à qui l'on découvre ce que la religion a de plus secret.

Ce n'est donc pas à connaître nos secrets ni à pénétrer dans *la sagesse de Dieu, renfermée et cachée dans son mystère, laqu'elle il a préparée avant tous les siècles pour la gloire* des justes (I *Cor.* II, 7); ce n'est pas à cela que nous appelons les injustes, les larrons, les empoisonneurs, les sacriléges, les violateurs de tous les droits divins et humains, et tous ceux que l'exagération de Celse y pourra joindre : nous les appelons uniquement à se servir des remèdes que notre doctrine leur offre de la part de Dieu; car d'un côté, les malades spirituels y trouvent leur guérison, selon ce que dit Jésus-Christ: *Que ce ne sont pas les sains, mais les malades qui ont besoin de médecin* (*Matth.*, IX, 12) : et de l'autre, les personnes qui sont pures d'esprit et de corps y trouvent *la révélation du mystère qui, étant demeuré caché dans tous les siècles passés, a été maintenant découvert par les oracles des prophètes et par l'avénement de notre Seigneur Jésus-Christ* (*Rom.*, XVI, 25); d'où les parfaits puisent des lumières qui, éclairant la partie supérieure de leur âme, les conduisent tous à la juste connaissance des choses. Mais puisque Celse, après avoir nommé ces diverses sortes de pécheurs abominables, ajoute encore pour rendre son accusation plus atroce : *Quelle autre espèce de gens assemblerait-on, pour composer une troupe de voleurs?* il lui faut répondre qu'un homme qui voudrait tuer et voler, s'adresserait à de telle gens, pour faire de leur méchanceté, l'instrument de ses violences : mais que si les chrétiens s'adressent aux mêmes personnes, ils le font pour une fin bien différente; c'est pour leur bander les plaies de l'âme, et pour appliquer sur les inflammations que les vices y ont causées, les remèdes de notre doctrine qui répondent au vin, à l'huile et aux autres lénitifs que la médecine emploie pour le soulagement du corps.

Il tâche ensuite de tourner en un mauvais sens nos discours et nos écrits, lorsque nous exhortons ceux qui vivent mal, à la pénitence et à la conversion, et il nous fait dire : *Que Dieu a été envoyé pour les pécheurs.* Mais c'est comme s'il trouvait étrange qu'on dît, qu'un roi qui, par un mouvement de bonté, aurait envoyé des médecins dans

quelque ville, les y eût envoyés pour les malades qui y étaient. Ce que nous disons donc, c'est que Dieu le Verbe, comme médecin, a été envoyé pour les pécheurs; mais que, comme docteur des divins mystères, il a été envoyé pour ceux qui se sont déjà purifiés, et qui ne pèchent plus. Celse, qui ne sait pas faire cette distinction, parce qu'il ne veut pas s'instruire, ajoute : *Pourquoi n'a-t-il pas été envoyé pour ceux qui ne pèchent point? Et quel mal y a-t-il à ne pas pécher?* Je réponds à cela, que si, par *ceux qui ne pèchent point*, il entend ceux qui ne pèchent plus, Jésus-Christ notre Sauveur a été aussi envoyé pour eux; mais non pas en qualité de médecin : et s'il entend ceux qui n'ont jamais péché (car il ne s'explique pas) il est impossible en ce sens, qu'il y ait quelque homme qui ne pèche point; à la réserve de celui qui a paru dans la personne de Jésus lequel *n'a jamais commis aucun péché* (I *Pierre*, II, 22). Ce n'est que pour nous calomnier, qu'il nous fait dire encore : *Que si l'injuste s'abaisse par le sentiment de ses crimes, Dieu le recevra : mais que si le juste appuyé sur sa vertu, lève d'abord les yeux vers lui, il en sera rejeté.* Car premièrement nous disons qu'il n'est pas possible qu'aucun homme appuyé sur sa vertu, lève d'abord les yeux vers Dieu, puisque d'abord le vice règne nécessairement dans le cœur de tous les hommes, selon le témoignage de S. Paul, *Le commandement de la loi étant survenu, le péché est ressuscité, et moi je suis mort* (*Rom.*, VII, 9). D'ailleurs, nous ne disons pas que ce soit assez que l'injuste pour être reçu de Dieu, s'abaisse par le sentiment de ses crimes : nous disons qu'afin que Dieu le reçoive, il faut et qu'il s'abaisse par le sentiment de ses crimes passés avec une vive douleur de les avoir commis, et qu'à l'avenir il orne son âme de toutes sortes de vertus. Après cela, n'entendant pas ce que signifient ces paroles, *Quiconque s'élève sera abaissé* (*Luc*, XVIII, 14); ne se souvenant pas même que, selon le sentiment de Platon, *un honnête homme doit marcher d'un air humble et modeste*, et prenant mal ce que nous disons, *Humiliez-vous sous la puissante main de Dieu, afin qu'il vous élève quand le temps en sera venu* (I, *Pierre*, VI, 5), il dit, *Que les juges qui veulent faire leur devoir ne souffrent pas que les criminels pleurent et gémissent devant eux, de peur qu'en les jugeant, il ne leur arrive de donner plus à la compassion qu'à la justice : mais que selon nous, Dieu est un juge qui écoute moins la justice, que quelques plaintes vaines et flatteuses.* Où paraissent donc, dans les divines écritures, ces plaintes flatteuses et ces vains gémissements? Est-ce lorsque le pécheur y dit à Dieu, dans sa prière, *je t'ai déclaré mon péché, et je ne t'ai point caché mon iniquité, j'ai dit : je confesserai, moi-ou même mon crime au Seigneur* (*Ps.* XXI *ou* XXXII, 5); et ce qui suit? Celse pourrait-il prouver que ces sortes de confessions que font les pécheurs, humiliés devant Dieu ne sont pas propres à produire leur conversion?

Mais le plaisir qu'il prend à nous accuser l'emporte tellement qu'il le jette dans des contraditions manifestes; car après avoir supposé qu'il y a des hommes justes et sans péché, qui sont en état de lever d'abord les yeux vers Dieu, appuyés sur leur vertu, il approuve néanmoins ce que nous disons : *Où est l'homme parfaitement juste et sans péché* (*Job.*, XV, 14)? *Il est certain*, dit-il, *que toute la race humaine a naturellement je ne sais quelle pente secrète au péché.* Il ajoute ensuite comme si notre doctrine ne s'adressait pas à tout le monde : *Il fallait donc appeler indifféremment tous les hommes, puisque tous les hommes sont pécheurs.* Aussi avons-nous fait voir ci-dessus que Jésus parle en ces termes : *Vous tous qui êtes travaillés et chargés, venez à moi et je vous soulagerai* (*Matth.*, XI, 28). Par où il invite tous les hommes qui sont travaillés et chargés de leur corruption naturelle, à venir au repos que la parole de Dieu leur promet. Car *Dieu a envoyé sa parole et les a guéris : il les a tirés de la corruption où ils étaient* (*Ps.* CVI, *ou* CVII, 20). Mais puisque Celse nous demande *sur quoi est fondée cette prérogative des pécheurs*, et qu'il nous fait encore quelques autres questions semblables, nous lui répondrons qu'à parler absolument, celui qui pèche n'est point préféré à celui qui ne pèche pas; qu'il arrive seulement quelquefois qu'un pécheur qui, par le sentiment de son péché, se porte à l'humilité et à la pénitence, est préféré à un autre, qui ne semble pas si grand pécheur, mais qui croit ne l'être point du tout, et que la bonne opinion qu'il conçoit de son propre mérite, remplit de vanité et d'orgueil. C'est ce que nous enseigne la parabole de l'Evangile, si l'on veut en prendre bien le sens. Le publicain disait, tout confus : *Mon Dieu, ayez pitié de moi, qui suis un pécheur* (*Luc.*, XVIII, 9, etc.) : mais le pharisien témoignait sa vaine présomption, en disant : *Je te rends grâces, ô de ce Dieu, que je ne suis point comme le reste des hommes, qui sont voleurs, injustes et adultères, ni même comme ce publicain.* Sur quoi Jésus pornonce que *ce fut le publicain et non l'autre, qui s'en retourna chez lui justifié, parce que quiconque s'élève sera abaissé, et quiconque s'abaisse sera élevé.* Nous ne faisons donc point tort à la vérité ni injure à Dieu, quand nous disons que tout le monde est convaincu de la bassesse des hommes comparés à la majesté divine, et qu'il n'y a personne que les besoins de notre nature ne contraignent d'avoir sans cesse recours à Dieu, comme à celui qui seul est capable de nous fournir ce qui nous manque. Celse s'imagine au reste que nous ne tâchons d'attirer ainsi les pécheurs que parce que nous ne pouvons rien gagner sur les personnes véritablement saintes et justes; et que c'est ce qui nous oblige d'ouvrir la porte aux hommes les plus abandonnés et les plus perdus. Mais si l'on veut regarder nos assemblées avec des yeux que l'excès de la passion ne trouble point, l'on y verra bien plus de personnes, dont la vie n'était pas tout à fait déréglée avant leur conversion, qu'on n'y en verra qui vécussent dans le dernier désordre.

Car comme ceux dont la conscience est au meilleur état, souhaitent que ce qu'on leur dit de la récompense que les bons doivent espérer de Dieu, soit véritable, ils ont plus de disposition à le croire. Au lieu que ceux qui se sont entièrement plongés dans le vice, se sentant eux-mêmes coupables, ne veulent pas se laisser persuader que le souverain juge leur fera souffrir des peines proportionnées à tant de crimes, telles que la droite raison nous enseigne qu'on les doit attendre du juge de l'univers. Il arrive même quelquefois que ces grands pécheurs, étant près de se rendre au dogme de la punition des méchants, par l'espérance du pardon qui est promis à la pénitence, ils en sont empêchés par leurs mauvaises habitudes qui les tiennent abîmés et comme noyés dans la corruption, de sorte qu'il leur est impossible d'en sortir sans beaucoup de peines pour mener une vie sage et honnête. C'est une vérité que Celse a, je ne sais comment, aperçue, puisqu'il dit dans la suite de son traité : *Chacun sait que ceux qui sont naturellement enclins à pécher et qui en ont formé l'habitude, ne s'en sauraient parfaitement corriger, ni par la crainte du châtiment, ni par l'espérance du pardon ; car c'est la chose du monde la plus difficile, que de changer absolument de nature : mais ce sont ceux qui ne pèchent point, qui doivent jouir de la vie bienheureuse.* J'estime pourtant que c'est fort mal à propos qu'il nie que ceux qui sont naturellement enclins à pécher et qui en ont formé l'habitude, s'en puissent parfaitement corriger, non pas même par la crainte du châtiment : car il est constant que nous sommes naturellement tous enclins à pécher, et qu'il y en a qui non seulement y sont enclins, mais qui de plus en ont formé l'habitude. Cependant on ne peut pas dire que tous les hommes soient incapables de se corriger parfaitement : car dans toutes les sectes des philosophes aussi bien que parmi nos saints, il se trouve des personnes en qui l'on prétend qu'il se soit fait un tel changement de mœurs, qu'on propose leur vie comme un modèle de toutes sortes de vertus. Témoin Hercule et Ulysse, du temps des héros ; Socrate, dans les siècles suivants ; et Musonius, depuis trois jours. Nous ne sommes donc pas les seuls qui soutenons que Celse se trompe, lorsqu'il dit que, *Chacun sait que ceux qui sont naturellement enclins à pécher et qui en ont formé l'habitude, ne s'en sauraient parfaitement corriger, non pas même par la crainte du châtiment :* Tous les véritables philosophes le soutiennent avec nous, puisqu'ils ne regardent pas le retour du vice à la vertu comme une chose impossible aux hommes. Mais quand ce serait là une de ces expressions peu exactes, qu'il ne faut pas presser ; elle ne saurait se défendre, quelque favorablement qu'on l'explique. Il dit : *Que ceux qui sont naturellement enclins à pécher et qui en ont formé l'habitude, ne s'en sauraient parfaitement corriger, non pas même par la crainte du châtiment.* Nous venons de faire voir, selon l'étendue de nos lumières, la fausseté du sens que ces paroles présentent d'abord à l'esprit. Mais peut-être qu'il a voulu dire simplement que ceux qui sont naturellement enclins à ces grands péchés, où s'abandonnent les hommes les plus perdus et qui ont ajouté l'habitude à l'inclination, ne s'en sauraient parfaitement corriger, non pas même par la crainte du châtiment. Il faut donc lui montrer par l'histoire de quelques philosophes que cela est encore faux ; car qui n'avouera qu'on doit mettre au rang des plus perdus, un homme qui peut se résoudre à souffrir que son maître le prostitue publiquement ? C'est pourtant ce que l'on dit qu'a souffert Phédon. Qui ne l'avouera aussi de cet autre qui, pour faire insulte à Xénocrate, entra avec une joueuse de flûte et une troupe de débauchés dans l'auditoire de ce grave philosophe, que le reste de la jeunesse écoutait avec admiration ? Cependant, la raison les sut tellement changer tous deux, qu'ils firent de très-grands progrès dans la philosophie, jusque là que Platon a jugé que le premier était digne de rapporter les beaux discours que Socrate fit dans la prison, sur l'immortalité de l'âme, lorsqu'avec une fermeté de cœur inébranlable à la crainte et avec une tranquillité d'esprit que la ciguë ne troublait point, il dit là-dessus des choses si grandes et si sublimes que toute l'application des personnes qui n'ont pas le moindre sujet d'inquiétude suffit à peine pour y atteindre. Polémon, tout de même corrigea si bien ses débauches par sa tempérance, qu'il succéda au célèbre Xénocrate, dont il ne démentit point la gravité. De sorte qu'il n'y a rien de moins véritable que ce que Celse dit : *Que ceux qui sont naturellement enclins à pécher et qui en ont formé l'habitude ne s'en sauraient parfaitement corriger, non pas même par la crainte du châtiment.* Il n'y a pas tant, au reste, de quoi s'étonner que des raisonnements bien suivis et des discours tout pleins de grâce et d'adresse, tels que sont ceux des philosophes, aient pu faire impression sur ces esprits quelque dépravés qu'ils fussent. Mais quand nous voyons la parole de ces gens que Celse traite de grossiers, produire des effets aussi surprenants que si elle était accompagnée de quelque charme secret : quand nous lui voyons convertir en foule les pécheurs et faire que les déréglés deviennent des exemples de modestie, que les injustes deviennent si hardis et si courageux qu'ils méprisent même la mort, pour les intérêts de la religion qu'il professent : quand dis-je, nous voyons toutes ces choses, comment pourrions-nous nous empêcher d'admirer la vertu de cette parole ? Car il est bien vrai que ceux qui, au commencement du christianisme, employèrent leurs soins et leur peine à fonder les églises de Dieu, par leur parole et par leur prédication, mirent la persuasion en usage (I *Cor.*, II, 4) : mais ce ne fut pas une persuasion pareille à celle dont se servent les sectateurs de Platon, ou des autres philosophes qui, n'étant que de simples hommes, ne peuvent rien faire au-dessus des forces de la nature humaine. Dieu lui-même donna aux apôtres de Jésus le

pouvoir de gagner les cœurs, *par les démonstrations de l'esprit et de la puissance.* C'est pour cette raison que leur parole ou plutôt celle de Dieu, qui se servait de leur ministère, *courut et se répandit avec tant de vitesse* (*Ps.* CXLVII, 4 ou 15) ; et qu'elle convertit tant d'hommes, qui étaient naturellement enclins à pécher et qui en avaient fait habitude. La crainte du châtiment n'était pas capable de corriger ces pécheurs ; mais cette parole les corrigea, les réglant et les formant à sa volonté. Celse ajoute, conformément à ses principes : *Que c'est la chose du monde la plus difficile de changer absolument de nature.* Pour nous, qui savons que toutes les âmes raisonnables sont d'une même nature et qu'aucune d'elles n'est sortie vicieuse des mains du Créateur; mais qu'une infinité de personnes se corrompent tellement, soit par la mauvaise éducation, soit par les mauvais exemples, soit par les mauvais conseils, que le péché leur devient comme naturel : nous croyons aussi que, bien loin d'être impossible, il n'est pas même fort difficile à la parole de Dieu de vaincre cette corruption qui est ainsi devenue naturelle. Nous disons que, pour cela, elle n'a qu'à nous persuader qu'il faut s'abandonner à la conduite du grand Dieu et se proposer uniquement de lui plaire dans tout ce qu'on fait; car ce n'est pas auprès de lui que

> Le vice et la vertu sont dans la même estime;

ni que

> Le lâche et le vaillant meurent de la même mort.
> (Iliad. ix, *v.* 319 *et* 320.)

J'avoue qu'il y en a quelques-uns à qui ce changement est très-difficile ; mais la difficulté ne vient que de ce qu'ils refusent de se bien résoudre à reconnaître le grand Dieu pour le juste juge de tous les hommes, qui leur doit faire rendre compte de toutes les actions de leur vie. Car il est certain qu'une ferme résolution, soutenue d'un exercice fréquent, a beaucoup de force pour nous faire réussir dans les choses les plus difficiles et qui, pour ainsi dire, paraissent presque impossibles. Quoi ! un homme qui aura entrepris de marcher avec de pesants fardeaux sur une corde tendue fort haut de part en part d'un théâtre, sera capable d'en venir à bout en s'y exerçant avec assiduité, et ceux qui voudront se tirer du bourbier des vices pour vivre vertueusement ne le pourront faire, quelque désir qu'ils en aient? Je ne sais si cette prétention ne serait point plus injurieuse au Créateur qu'à la créature, de dire qu'il eût formé la nature humaine avec les dispositions nécessaires pour exécuter des choses si surprenantes, mais si inutiles, et qu'il l'eût laissée dans l'impossibilité de rien faire pour son propre bonheur. En voilà assez sur ce que Celse dit, *Que c'est la chose du monde la plus difficile de changer absolument de nature.* Il continue : *Mais ce sont ceux qui ne pèchent point qui doivent jouir de la vie bienheureuse.* Il faudrait donc qu'il nous apprît ce qu'il entend par *ceux qui ne pèchent point,* si ce sont ceux qui n'ont jamais péché, ou ceux qui ont cessé de pécher. Il est impossible qu'il s'en trouve du premier ordre ; et il y en a peu du second en qui la doctrine salutaire qu'ils ont embrassée ait produit cet heureux changement : car ils n'étaient pas ainsi changés lorsqu'ils sont venus l'embrasser, ne se pouvant faire qu'à moins que d'en être instruit ; et de l'être parfaitement, on acquière le privilége de ne pécher point.

Il nous fait ensuite appuyer notre sentiment sur cette maxime, *Que Dieu peut tout :* mais il ne sait comme quoi il faut entendre ni ce *tout,* ni ce *pouvoir.* Il n'est pas besoin de l'expliquer ici ; car bien que ce soit une maxime qu'on peut combattre par quelques raisons apparentes, il ne s'est pas mis en devoir de le faire ; soit qu'il ne se soit pas aperçu de l'apparence de ces raisons, ou que, s'en étant aperçu, il ait vu en même temps la solidité des réponses qu'on y ferait. Selon nous, Dieu peut tout ce qui ne l'empêche point d'être Dieu, d'être bon ni d'être sage. Mais Celse fait voir combien il le prend mal, quand il dit, *Que Dieu ne voudra jamais rien d'injuste :* par où il donne à entendre que Dieu peut bien ce qui est injuste, mais qu'il ne le veut pas. Au lieu que pour nous nous disons, que comme les choses qui sont naturellement douces ne sauraient produire l'amertume, par cela même qu'elles ont naturellement de la douceur ; et que comme ce qui est naturellement lumineux ne saurait produire les ténèbres, parce qu'il a naturellement de la lumière : ainsi, Dieu ne saurait rien faire d'injuste, parce que ce serait un pouvoir contraire à sa divinité et à sa toute-puissance. Et, s'il y a quelqu'être qui ait naturellement le pouvoir de faire ce qui est injuste, il faut qu'il l'ait, parce que dans sa nature il n'y a rien qui répugne à l'injustice.

Après cela, Celse pose pour constant ce que les plus éclairés d'entre les fidèles ne lui accorderont jamais, bien que ce puisse être la pensée de quelques-uns des plus simples, savoir : *Que Dieu se laissant toucher de compassion comme les personnes pitoyables, fait grâce aux méchants qui savent bien pleurer et gémir, mais qu'il rejette les bons qui n'en savent pas faire autant, ce qui,* dit-il, *est une grande injustice.* Aussi ne disons-nous pas que Dieu fasse grâce à aucun méchant qu'il n'ait quitté le vice pour la vertu, ni qu'il rejette aucun homme qui puisse déjà passer pour bon. Nous ne disons pas non plus que des pleurs et des gémissements puissent l'obliger d'eux-mêmes à faire grâce ou miséricorde, pour me servir du mot de *miséricorde,* comme on s'en sert ordinairement ; mais nous disons que quand un pécheur condamne sincèrement ses propres péchés, qu'il pleure et qu'il gémit comme convaincu que toutes ses actions passées ne peuvent d'elles-mêmes que le perdre, et qu'il fait paraître ensuite un désir sérieux de changer de vie, Dieu le reçoit alors à cause de sa pénitence quelque dépravé qu'il fût auparavant ; car la vertu qui se vient établir dans son âme,

pour en chasser le vice qui y régnait, lui fait obtenir le pardon de ses fautes ; et bien que ce ne soit pas encore une vertu parfaite, pourvu seulement qu'il fasse des progrès considérables dans la sainteté, cela suffit pour le retirer de sa première corruption qui s'affaiblit dans son cœur à mesure que la vertu s'y fortifie, et qui bientôt y sera absolument éteinte.

Celse ajoute, en la personne de nos docteurs : *Les sages refusent de nous écouter, parce que leur sagesse les en détourne, en les séduisant.* Je réponds que, si la sagesse est *la connaissance des choses tant divines qu'humaines et de leurs causes :* ou, selon la définition que les saintes Ecritures en font, si c'est *une exhalaison de la vertu de Dieu, une effusion toute pure de la gloire du Tout-Puissant, une réflexion de sa lumière éternelle, un miroir très-net de sa puissance, et une vive image de sa bonté* (*Sag.*, VII. 25,26), elle ne séduira jamais personne et ne le détournera point d'écouter ce qu'un chrétien bien instruit voudra lui apprendre des mystères du christianisme ; car ce n'est pas la véritable sagesse, c'est l'ignorance qui séduit, et il n'y a rien de solide au monde que la science et la vérité, qui sont des effets de la sagesse. Mais si, au préjudice de cette définition, Celse veut nommer *sages* tous ceux qui se mêlent de raisonner, quelque sophistiques que soient leurs raisonnements, je lui avoue que de tels sages n'auront garde d'écouter la parole de Dieu, et que leurs fausses raisons et leur sophismes les en détourneront en les séduisant. Selon nous, la sagesse ne consiste pas à savoir de mauvaises choses. La science du mal, s'il faut la nommer de la sorte, est la science de ceux qui ont embrassé de faux dogmes, et qui se sont laissé séduire par des sophismes. Ce qui fait qu'à mon avis il la faut plutôt appeler ignorance que sagesse. Il pousse encore plus loin ses invectives contre les défenseurs de la religion chrétienne, et il les accuse *de dire des choses ridicules ;* mais comme s'il n'y avait point de différence entre les en accuser et les en convaincre, il ne se met pas en peine d'en donner des preuves, et il se contente de ses injures. *Il n'y a point,* dit-il, *de personne de bon sens qui voulût embrasser cette doctrine ; la seule multitude de ceux qui la suivent est capable de la faire rejeter.* C'est justement comme s'il disait qu'à cause de la multitude des simples qui se laissent conduire aux lois, il n'y a point de personne de bon sens qui voulût observer celles de Solon, par exemple, de Lycurgue, de Zaleuque ou de tel autre législateur quelconque, ce qui est absurde au dernier point, si, par un homme de bon sens, il entend un homme vertueux. Ces législateurs ayant dessein de faire que les plus simples reçussent leurs lois et s'y soumissent, ils ont pris la voie qui leur a semblé la plus propre pour y réussir. Dieu, tout de même, quand il a donné les siennes à tous les hommes, par le moyen de Jésus, a voulu qu'elles servissent à ceux même qui manquent le plus de bon sens, et qu'elles les portassent au bien de la manière qu'ils en sont capables : c'est ce qu'il avait déclaré par Moïse dans ces paroles que nous avons rapportées ci-dessus : *Ils m'ont donné de la jalousie par des dieux qui ne sont pas dieux ; ils ont excité mon indignation par leurs idoles ; je leur donnerai aussi de la jalousie par un peuple qui n'est pas peuple ; j'exciterai leur indignation par un peuple qui n'a point d'intelligence* (*Deut.*, XXXII, 21). Saint Paul avait cette même vérité en vue, lorsqu'il disait que *Dieu a choisi les moins sages, selon le monde, pour confondre les sages* (I *Cor.*, I, 27), où il nomme *sages,* selon la signification vulgaire de ce mot, ceux qui semblent être fort versés dans les sciences, mais qui, pour avoir trop de dieux, n'en ont point du tout. Car *en voulant passer pour sages, ils sont devenus si fous que de changer la gloire de Dieu en des représentations et en des images d'hommes corruptibles, d'oiseaux, de bêtes à quatre pieds et de serpents* (*Rom.*, I, 22). Celse ajoute que *nos docteurs ne s'adressent qu'à des insensés.* Mais par ce nom *d'insensés,* que faut-il entendre selon lui ? A parler exactement, tous les vicieux sont insensés. Si donc par des insensés il entend des vicieux, je voudrais bien lui demander à quelle sorte de gens il s'adresse lui-même pour leur enseigner la philosophie, si c'est à des vicieux ou à des vertueux. Ce ne peut être à des vertueux ; car les vertueux sont déjà philosophes. C'est donc à des vicieux ; et si c'est à des vicieux, il faut que ce soit à des insensés. Ainsi, il s'adresse à tout autant d'insensés qu'il tâche de faire de philosophes. Pour moi quand je m'adresserais à des insensés de cette espèce, je ne ferais que comme un charitable médecin qui chercherait des malades, afin de leur donner des remèdes et de les guérir. Mais si, par des insensés, Celse entend des hommes qui aient l'esprit pesant et mal fait, je lui dirai que je veux bien travailler aussi, autant qu'il me sera possible, à l'instruction de ces personnes : mais que je ne prétends pas en composer toute la société chrétienne. J'en cherche plutôt dont les lumières soient assez vives et assez pénétrantes pour percer l'obscurité des énigmes sous lesquelles la loi, les prophètes et les Evangiles nous cachent quelquefois leurs enseignements : car il ne faut pas s'en rapporter à Celse, qui méprise ces divins écrits, et qui n'y trouve rien de solide, parce qu'il n'a pas voulu se donner la peine d'en approfondir le sens, ni d'en étudier les mystères.

Il continue ses outrages, en disant que *les prédicateurs du christianisme font comme un homme qui promettrait aux malades de les guérir, mais qui ne voudrait pas souffrir que l'on appelât d'habiles médecins, de peur qu'ils ne découvrissent son ignorance.* Qu'il nous dise donc un peu encore qui sont ces habiles médecins, dont nous ne voulons pas souffrir que les simples se servent : car puisqu'il soutient que nous ne nous adressons point à ceux qui suivent la philosophie, les philosophes ne peuvent pas être les médecins de qui nous détournons ceux à qui nous proposons nos remèdes comme des remèdes d'une vertu di-

vine. Il faut, ou qu'il se taise, ne sachant où prendre ses médecins, ou qu'il les cherche dans la lie du peuple; mais il n'y trouvera que des sentiments dignes des personnes les plus grossières, et que des maximes pernicieuses, telles que celle qui établit le culte de plusieurs dieux. Ainsi, de quelque côté qu'il se tourne, il ne peut se défendre de témerité, lorsqu'il dit que nous ne voulons pas souffrir qu'on appelle d'habiles médecins. Et quand nous détournerions de la philosophie d'Epicure ceux qu'elle a séduits, n'aurions-nous pas raison de le faire, puisque ceux qui passent pour de bons médecins, selon les principes de cette secte et dans l'opinion de Celse, ne sont, en effet, que des empoisonneurs qui, niant la Providence, et faisant consister le souverain bien dans la volonté, jettent l'âme dans une maladie très-fâcheuse? Je veux même que nous empêchions ceux de qui nous voulons faire des chrétiens, de prendre pour médecins les philosophes des autres sectes, comme les péripatéticiens, qui disent que la Providence ne s'étend pas jusqu'à nous, et qu'il n'y a nulle liaison entre Dieu et les hommes; sommes-nous blâmables d'arracher un sentiment si impie du cœur de ceux qui nous veulent croire; de leur en inspirer un tout opposé, qui les soumette à la conduite du Dieu souverain, et de consolider ainsi les profondes plaies que ces faux philosophes leur avaient faites. A l'égard des stoïciens qui se figurent un Dieu corruptible, qui disent que son essence est un corps sujet à une infinité d'altérations et de changements, une matière susceptible de toutes les formes, et qui soutiennent que toutes choses, hormis Dieu, doivent un jour périr et être détruites, avons-nous tort de vouloir que l'on rejette de tels médecins, et d'opposer à de si dangereuses erreurs les salutaires enseignements de la piété, qui apprend aux hommes à dépendre uniquement du Créateur, à le reconnaître pour l'auteur de la religion chrétienne et à admirer avec quelle bonté il a pris le soin de la répandre par tout le monde pour la conversion des ames? Enfin si nous ne pouvons souffrir qu'on se fie, comme à de bons médecins, à ceux qui enseignent que l'âme passe d'un corps dans une autre, et qui rabaissent la nature raisonnable jusqu'à la condition des brutes et quelquefois au-dessous, se peut-il qu'un esprit qu'ils ont gâté, en le prévenant de cette extravagante opinion, ne soit pas mieux quand, pour l'en guérir, nous le disposons à croire, non que les méchants soient punis par la privation de la raison ou même de l'imagination et du sentiment, mais plutôt que les maux par lesquels Dieu les châtie, sont autant de remèdes qu'il leur applique pour leur correction? Car les chrétiens bien instruits en jugent ainsi: et ils donnent cette leçon aux moins avancés, pour qui ils ne prennent pas moins de soin, qu'un père pour ses enfants. C'est donc injustement qu'on nous accuse de nous adresser aux personnes simples, rustiques et grossières pour leur conseiller de fuir les médecins, et pour leur dire: *Donnez-vous de garde qu'aucun de vous n'acquière de la science.* Nous ne pensons pas que la science soit une mauvaise chose, et nous ne sommes pas assez fous pour croire que les connaissances qu'un homme peut avoir, nuisent à la santé de son âme, ou pour soutenir que la sagesse ait jamais causé la perte de personne. Lorsque nous enseignons, ce n'est pas à nous que nous voulons qu'on s'attache; nous voulons qu'on s'attache au grand Dieu et à Jésus, qui enseigne la doctrine du grand Dieu; et il n'y a aucun de nous qui, parlant à ses disciples, ait la présomption de leur dire comme Celse le fait dire à l'un de nos docteurs: *Je vous sauverai moi seul.* Voyez donc combien de faussetés il avance contre nous. Il est encore faux que nous disions que les véritables médecins *tuent les malades qu'ils entreprennent de guérir.* Mais voici une nouvelle comparaison dont il nous honore. *Ces docteurs*, dit-il, *ressemblent à des ivrognes qui voudraient persuader à d'autres ivrognes que des personnes sobres seraient ivres.* Il faudrait donc qu'il nous fît voir, par les écrits que nous ont laissés les apôtres de Jésus, que S. Paul, par exemple, ressemblait à un ivrogne, et que ses discours ne sont pas des discours d'un homme sobre, ou que S. Jean n'était pas dans son bon sens, mais qu'on remarque dans ses pensées le désordre d'un esprit enivré de vices. Est-ce agir en philosophe que de dire ainsi des injures sans fondement, et de traiter d'ivrognes des hommes sobres, tels que sont les prédicateurs du christianisme? Qu'il nous dise encore quelles sont ces personnes sobres que nous voulons qui soient ivres. Selon nous, qui sommes instruits dans la religion de Jésus-Christ, tous ceux qui parlent à des choses inanimées, comme s'ils parlaient à Dieu, sont ivres. Mais que dis-je, qu'ils sont ivres? ils sont plutôt fous de courir, comme ils font, aux temples pour y adorer des simulacres ou de animaux, comme des dieux. Et ceux-là ne sont pas moins fous, qui s'imaginent qu'on puisse honorer de vrais dieux, par l'ouvrage de quelque vil artisan, souvent même d'un méchant homme. Il compare ensuite le docteur à un homme qui a mauvaise vue, et les disciples à des personnes qui ont le même défaut. Il dit que *ce docteur ayant affaire à des disciples qui n'ont pas meilleure vue que lui, veut faire passer les clairvoyants pour aveugles.* Mais qui sont ceux que nous appelons aveugles? Que les Grecs jugent eux-mêmes si nous avons tort. Ce sont ceux à qui l'immense grandeur de l'univers, ni la beauté des diverses parties qui la composent, ne peuvent faire lever les yeux vers le Créateur de toutes ces choses, pour voir qu'il n'y a que lui qu'on doive admirer, servir et adorer. Ce sont ceux qui ne reconnaissent pas qu'aucun ouvrage que les hommes puissent faire, en vue de s'en servir, pour rendre de l'honneur aux dieux, ne peut jamais être un légitime objet de culte, ni sans le Créateur, ni avec le Créateur. Car il n'y a que des esprits aveuglés qui puissent mettre quelque

proportion entre des êtres si bas et une majesté infiniment élevée au-dessus de toutes les créatures. Ce ne sont donc pas les clairvoyants que nous accusons d'avoir perdu la vue ou de l'avoir faible. Les aveugles spirituels de qui nous parlons, sont ceux qui, faute de connaître Dieu, ont de l'attachement pour les temples, pour les simulacres, pour les fêtes marquées à certains jours du mois ; ceux surtout qui, à l'impiété, joignent la mauvaise vie, et qui ne sachant ce que c'est que l'honnêteté ou la vertu, s'abandonnent aux passions les plus sales et les plus honteuses.

Après toutes ces accusations, il ajoute encore, pour faire croire qu'il ne tient qu'à lui qu'elles ne soient suivies de plusieurs autres : *On leur pourrait faire beaucoup d'autres reproches semblables ; mais on n'aurait jamais fait de vouloir tout dire : il suffit de remarquer ici comment ils s'élèvent contre Dieu, et quelle injure ils lui font, lorsque, pour gagner les méchants, ils les flattent de vaines espérances, leur persuadant que, pour être bien heureux, il faut qu'ils quittent et qu'ils méprisent des biens qui valent beaucoup mieux que tout ce qu'on leur promet.* Mais on peut lui répondre que cette efficace, qui paraît dans le christianisme pour la conversion des hommes, se déploie bien moins sur les méchants que sur les simples, et sur ceux qu'on nomme ordinairement grossiers : car c'est à ceux-ci que la crainte des peines dont on les menace fait prendre la résolution de se priver de ce qui peut les en rendre dignes, et qu'elle inspire le dessein d'embrasser la religion chétienne. Cette crainte, que l'Evangile leur donne quand il leur parle de supplices qui ne finiront jamais, a tant de pouvoir sur leur esprit, qu'elle leur fait mépriser les plus cruels tourments que les hommes puissent inventer contre eux, toutes les incommodités de la vie et toutes les horreurs de la mort; ce qu'une personne raisonnable ne prendra jamais pour l'effet d'une méchante inclination. Et comment une âme mal disposée serait-elle capable d'honnêteté, de tempérance, d'humanité et de libéralité ? Elle ne le serait pas même de cette crainte de Dieu, à laquelle l'Ecriture sainte exhorte les hommes, comme à une chose utile pour ceux qui ne peuvent encore comprendre que la vertu mérite qu'on l'aime à cause d'elle-même, et qu'étant le plus grand de tous les biens, elle est au-dessus de toutes les promesses qu'on peut nous faire pour nous y porter. Car si, dans ce grand nombre, il s'en trouve qui aient pris le parti de vivre dans le désordre, la crainte n'a pas assez de force pour faire impression sur leur esprit. L'on dira peut-être que, si les fidèles du commun ne sont pas méchants, ils sont du moins superstitieux, et l'on accusera notre doctrine d'être une source de superstitions. Mais comme ce législateur, a qui l'on demandait autrefois si les lois qu'il avait données à ses citoyens étaient parfaites, répondit qu'il ne les leur avait pas données absolument parfaites, mais les plus parfaites qu'il avait pu : l'auteur du christianisme peut dire tout de même qu'il a donné au peuple chrétien les lois les plus propres qu'il a pu, pour le corriger et pour l'instruire, menaçant les pécheurs, non de peines imaginaires, mais de châtiments réels, dont les rebelles ont nécessairement besoin, pour les ramener à leur devoir, bien que le plus souvent ils ne comprennent ni l'intention de celui qui les châtie, ni le fruit qui leur revient d'être châtiés. Cette doctrine n'est pas moins utile que véritable; et ce n'est que pour le bien des hommes, qu'elle est proposée avec quelqu'obscurité. Mais s'il est faux que, pour l'ordinaire, *nos docteurs ne gagnent que des méchants*, il n'est pas plus vrai *que nous fassions injure à Dieu* ; car nous ne disons rien de lui qui ne soit conforme à la vérité, et que les plus simples mêmes ne puissent entendre, quoiqu'ils ne l'entendent pas aussi distinctement que le petit nombre de ceux qui s'exercent dans l'étude de nos mystères. Mais puisque Celse dit que ceux qui embrassent notre religion *se flattent de vaines espérances*, je voudrais bien lui demander si, en traitant ainsi le dogme de la vie bienheureuse, où Dieu se communique à nous, il ne suppose pas par le même moyen que les disciples de Pythagore et de Platon se flattent aussi de vaines espérances, eux qui croient que l'âme est d'une nature à s'élever au dessus du ciel, pour y jouir de la vision dont les bienheureux jouissent. Ceux encore qui se persuadent que l'âme subsiste séparée de son corps, et qui forment leur vie sur le dessein de devenir des héros, et d'aller habiter avec les dieux, se flatteront, selon lui, de vaines espérances. Je ne sais même s'il ne faudra point en dire autant de ceux qui soutiennent que l'esprit ne naît pas avec le corps, mais qu'il y est infus d'ailleurs, comme ne devant pas mourir avec lui. Qu'il ne nous déguise donc plus sa secte, mais qu'il se découvre nettement pour épicurien, et qu'il combatte les fortes raisons par lesquelles tant les Grecs que les Barbares établissent l'immortalité de l'âme et sa subsistance hors du corps, ou l'existence de l'esprit après la mort. Qu'il prouve que ce ne sont là que des paroles qui flattent de vaines espérances ceux qui s'y laissent tromper, mais qu'il n'en est pas ainsi de sa philosophie qui, éloignant toutes les vaines espérances, ou n'en donne que de bien fondées, ou plutôt n'en donne point du tout, puisque, selon ses principes, l'âme périt en quittant le corps. Car d'aspirer à la volupté comme au souverain bonheur, et de prendre, avec Epicure, la bonne constitution du corps pour un bien ferme et solide, ce n'est pas sans doute se flatter de vaines espérances, si nous nous en rapportons à Celse et aux épicuriens. Ne croyez pas, au reste, que ma méthode ne soit pas celle d'un chrétien, quand j'allègue contre Celse le sentiment des philosophes, touchant l'immortalité de l'âme ou son existence hors du corps. Nous avons, eux et nous, quelque chose de commun. Mais nous ferons voir, quand il en sera question, que

la félicité de l'autre vie n'est que pour ceux qui ont embrassé la religion de Jésus, et qui servent le Créateur de l'univers avec une entière pureté, sans faire part de leur culte à aucune créature, quelle qu'elle soit. Celse dit, que *ce dont nous conseillons le mépris aux hommes vaut beaucoup mieux que tout ce que nous leur promettons.* S'il y a donc quelqu'un qui veuille entreprendre de le prouver, qu'il considère premièrement quelle félicité nous disons que la bonté du grand Dieu prépare en Jésus-Christ, qui est sa parole, sa sagesse et son infinie vertu, à ceux dont la vie aura été pure et sans reproche, et qui l'auront aimé d'un amour constant et fidèle; qu'il compare ensuite cette félicité avec celle qu'on se propose, soit parmi les Grecs, soit parmi les Barbares, dans chaque secte de philosophes, ou dans tous les mystères de religion, et qu'il fasse voir que cette comparaison ne nous est pas avantageuse, mais que la félicité des autres est conforme à la vérité et à la raison, au lieu que la nôtre ne répond ni à la bonté de Dieu, ni à ce que les hommes qui ont bien vécu doivent attendre. Qu'il fasse voir encore que cette doctrine ne nous vient pas de l'esprit divin, qui remplissait les saintes âmes des prophètes qui nous l'ont apprise, ou que des pensées, reconnues pour humaines par tout le monde, méritent d'être préférées à des enseignements qui sont divins en eux-mêmes et qui procèdent de l'inspiration divine, comme nous le démontrons des nôtres. Quels sont enfin ces biens auxquels nous voulons que l'on renonce pour être heureux, *quoiqu'ils vaillent mieux que tout ce que nous promettons?* Car, sans en parler trop fortement, on peut dire qu'il est clair de soi-même, que l'on ne saurait rien s'imaginer de meilleur que de s'abandonner à la conduite du grand Dieu, et que d'embrasser une doctrine qui nous détache de toutes les créatures, pour nous faire uniquement dépendre de lui, par sa parole vivante et animée, qui est aussi et sa sagesse, vivante, et son Fils. Mais notre troisième livre étant désormais assez long, nous le finirons ici pour continuer, dans le suivant, de nous défendre contre les attaques de Celse.

LIVRE QUATRIEME.

Vous avez vu, sage Ambroise, de quelle manière nous avons repoussé les efforts de Celse, dans nos trois livres précédents. Nous allons maintenant commencer le quatrième. Mais auparavant, nous nous adressons à Dieu, par Jésus-Christ, pour le prier qu'il nous donne ces paroles, dont il dit lui-même au prophète Jérémie: *Je mets mes paroles en ta bouche, comme un feu. Je t'établis aujourd'hui sur les peuples et sur les royaumes, pour arracher et pour abattre, pour perdre et pour détruire, pour bâtir et pour planter* (*Jér.*, I, 9). Car nous avons ici besoin de paroles qui arrachent des âmes les impressions contraires à la vérité, que peuvent y avoir faites les faux raisonnements de Celse ou de ceux qui lui ressemblent. Nous avons besoin de pensées qui détruisent tous les édifices de l'erreur, tels que ceux de cet écrit, où il semble que Celse veuille imiter ces audacieux qui se disaient l'un à l'autre : *Venez, bâtissons-nous une ville avec une tour qui soit élevée jusqu'au ciel* (*Gen.*, XI, 4). Nous avons encore besoin d'une sagesse qui *abatte toutes les hauteurs qui s'élèvent contre la connaissance de Dieu* (II *Cor.*, X, 5), et qui confonde l'orgueil avec lequel Celse nous insulte. Enfin, comme nous ne devons pas nous contenter d'arracher et de détruire; mais qu'en la place de ce que nous aurons arraché et de ce que nous aurons détruit, il faut que nous plantions les plantes de Dieu, et que nous bâtissions un temple à sa gloire (I *Cor.*, III, 9, *etc.*): nous avons aussi à demander au Seigneur, qu'il nous donne ce qu'il promettait à Jérémie, afin que nous bâtissions pour Jésus-Christ, et que nous plantions dans les cœurs la loi spirituelle qu'il nous a apportée, conformément aux oracles des prophètes. C'est l'évidence de ces oracles qui parlent du Christ, que nous avons surtout à défendre présentement contre Celse; car il combat également, et les Juifs qui nient que le Christ soit venu, mais qui espèrent qu'il viendra, et les chrétiens qui soutiennent que Jésus est ce Christ, dont les prophètes avaient parlé. *Il y a*, dit-il, *une dispute entre les Juifs et quelques chrétiens, les uns disent qu'un Dieu ou un Fils de Dieu descendra sur la terre pour justifier les hommes; les autres, qu'il y est déjà descendu, ce qui marque une incertitude si honteuse, qu'il n'est presque pas nécessaire de les refuter.* Mais il me semble qu'il ne parle pas exactement, lorsqu'il dit des Juifs en général qu'ils espèrent que le Christ descendra sur la terre; et des chrétiens, que quelques-uns seulement croient qu'il y est déjà descendu. Car il entend sans doute par les chrétiens, ceux qui prouvent par les oracles des Juifs, que le Messie est déjà venu au monde : et cependant il insinue qu'il y a des sectes parmi eux qui ne reconnaissent pas Jésus pour celui que les prophètes avaient promis. Nous avons fait voir ci-dessus, autant que nous en avons été capables, que l'avènement du Messie avait été prédit. Ainsi, pour ne point répéter les mêmes choses, nous ne dirons pas ici tout ce qu'il y aurait à dire sur ce sujet. Je vous prie seulement de remarquer que, si Celse voulait qu'il y eût ou qu'il parût au moins quelque chose de suivi dans ce qu'il allègue pour renverser la foi de ceux qui se persuadent, sur le témoignage des prophéties, que le Christ est venu ou qu'il viendra, il fallait qu'il rapportât ces prophéties, par l'autorité

desquelles les Juifs et les chrétiens disputent les uns contre les autres. Car alors il aurait pu, avec quelque couleur apparente, combattre le sentiment de ceux qui, sur des probabilités, comme il parle, ajoutent foi à des prophéties, et prennent Jésus pour le Christ. Mais, soit qu'il n'ait pu trouver de réponses, pour éluder ces prédictions, ou que même il n'ait eu nulle connaissance de ce qu'elles contiennent, il ne cite aucun passage des prophètes, quoiqu'il y en ait tant où ils parlent du Messie, et il croit pouvoir décrier leurs oracles, sans examiner le moins du monde la probabilité qu'il y reconnaît. Il ne sait pas non plus que les Juifs ne demeurent pas d'accord, comme nous l'avons montré ailleurs, que le Messie qu'ils attendent devait être un Dieu ou un Fils de Dieu. Il dit que, selon eux, il viendra justifier les hommes; mais que, selon nous, il est déjà venu : il prétend qu'il n'en faut pas davantage pour nous convaincre; et que c'est-là une incertitude si honteuse, qu'il n'est presque pas nécessaire de nous réfuter. Il demande simplement *quel aurait été le dessein de ce Dieu en descendant sur la terre.* Mais il ne voit pas que, selon nos principes, il y a eu deux raisons de ce dessein : la première et la principale, de ramener au troupeau *les brebis perdues de la maison d'Israël* (*Matth.*, XV, 24), comme il est dit dans l'Evangile; la seconde, d'ôter aux Juifs, à cause de leur incrédulité, ce que l'Ecriture nomme *le royaume de Dieu* (*Matth.*, XXI, 41 *et* 43), et de mettre dans la vigne du Seigneur d'autres vignerons, c'est-à-dire les chrétiens qui lui en rendissent les fruits, qui sont leurs œuvres, chacun en sa saison. Nous pourrions nous étendre sur cette matière : mais cela suffit pour répondre à la demande de Celse : *Quel aurait été le dessein de ce Dieu, en descendant sur la terre?* Il suppose une autre réponse, mais qui n'est pas conforme à la pensée ni des Juifs, ni des chrétiens; *serait-ce pour apprendre ce qui se passe parmi les hommes?* Car aucun de nous n'a jamais dit cela du Messie. Cependant il continue comme s'il y en avait qui le disent : *Est-ce qu'il ne sait pas toutes choses?* Et puis, supposant que nous l'avouerons, il demande encore : *Où sait-il toutes choses, sans remédier aux désordres? Sa puissance divine n'était-elle pas capable de les corriger?* Mais en tout cela, il n'y a pas la moindre étincelle de raison; car toujours, et de siècle en siècle, Dieu a fait descendre sa parole dans les saintes âmes de ses amis et de ses prophètes, pour la correction de ceux qui s'y soumettraient : et depuis l'avènement du Messie il se sert de la doctrine chrétienne pour corriger, non ceux qui ne veulent pas qu'on les corrige, mais ceux qui, de leur bon gré, embrassent une vie honnête et agréable à Dieu. Je ne sais au fond de quelle espèce de correction Celse entend parler, lorsqu'il dit : *Sa puissance divine n'était-elle pas capable de corriger les désordres, sans qu'il fût besoin d'envoyer exprès quelqu'un au monde?* Voudrait-il que Dieu, faisant une soudaine impression sur l'esprit des hommes, pour en chasser le vice et pour y introduire la vertu, les corrigeât en un instant? Quelqu'autre demandera si dans l'ordre de la nature cela serait possible. Mais, posé qu'il le fût, que deviendrait notre liberté; et qu'y aurait-il de louable dans l'acquiescement que nous donnons à la vérité, et que nous refusons au mensonge? Je veux même passer par dessus ces difficultés, ne sera-t-on pas toujours autant en droit que Celse de demander si Dieu ne pouvait pas faire d'abord par sa puissance divine que les hommes fussent d'eux-mêmes parfaitement vertueux, et que n'ayant jamais eu de vices ils n'eussent besoin d'aucune correction? Ces pensées peuvent faire de la peine aux simples et aux ignorants : mais ceux qui pénètrent dans la nature des choses, savent que, si l'on ôte à la vertu la liberté du choix, on lui ôte son essence, comme on le prouverait si cela pouvait se faire en passant. Les Grecs mêmes en font un des principaux articles de leurs traités de la Providence, où ils se donnent bien de garde de dire, comme Celse : *Dieu sait-il toutes choses sans remédier aux désordres? Sa puissance divine n'est-elle pas capable de les corriger?* Nous en avons aussi parlé en plusieurs rencontres, selon notre portée : et la sainte Ecriture instruit assez là-dessus ceux qui la savent bien entendre. Mais on peut se servir, contre Celse, de ses propres armes, et lui demander comme il demande aux Juifs et à nous : Le grand Dieu sait-il ce qui se passe parmi les hommes ou s'il ne le sait pas? Si vous reconnaissez un Dieu et une Providence, comme vous en faites profession dans votre livre, il faut qu'il sache tout ce qui se passe : et s'il le sait, pourquoi ne corrige-t-il pas les désordres? Sommes-nous nécessairement obligés de vous dire pourquoi il ne les corrige pas, bien qu'il les connaisse : et vous, qui ne voulez pas vous découvrir ici nettement pour épicurien, mais qui feignez d'admettre la Providence, vous dispenserez-vous de nous répondre si nous vous demandons tout de même, pourquoi Dieu qui sait tout ce qui se passe dans le monde, ne corrige-t-il pas les désordres qu'il y voit; pourquoi sa puissance divine ne guérit-elle pas tous les hommes de leurs vices? Pour nous, nous ne craignons point de dire que Dieu ne laisse jamais les pécheurs sans leur envoyer quelqu'un pour les corriger; et que par ses soins ils ont devant les yeux de continuelles leçons de vertu. Cependant, les personnes dont il se sert pour cela, ne s'y emploient pas toutes de même manière. Il y en a bien peu qui proposent la vérité toute simple et toute pure, et qui travaillent à une parfaite correction des pécheurs, comme ont fait Moïse et les prophètes. Mais entre tous ceux-là, il n'y en a point de comparable à Jésus, qui ne s'arrête pas à corriger quelque petit nombre de vicieux dans un coin du monde, et à qui il ne tient pas que sa vertu ne se fasse sentir partout. Car il est venu pour être *le Sauveur de tous les hommes* (I *Tim.* IV, 10).

A cette objection digne de l'esprit de Celse, il en ajoute une autre de la même for-

ce. Il suppose, je ne sais sur quel fondement, que, selon nous, *Dieu doit descendre lui-même parmi les hommes :* d'où il infère qu'*il faut donc qu'il quitte son trône*. Mais il ne connaît pas le pouvoir de Dieu. Il ne sait pas, *que l'esprit du Seigneur remplit l'univers ; et que comme il contient tout, il entend tout ce qui se dit* (*Sag.*, I, 7). Il ne peut comprendre ce que Dieu dit de soi-même ; *Ne remplis-je pas le ciel et la terre* (*Jér.*, XXIII, 24) ? et il ne voit pas que, suivant les principes de la religion chrétienne, *c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être* (*Act.*, XVII, 28), comme saint Paul le prêchait aux Athéniens. Ainsi, bien qu'on puisse dire que le grand Dieu, par sa puissance infinie, soit descendu sur la terre avec Jésus ; bien que *le Verbe, qui était au commencement avec Dieu, et qui était Dieu lui-même* (*Jean*, I, 1), soit venu vers nous, Dieu n'a pas pour cela quitté ni abandonné son trône, vidant un lieu et en remplissant un autre, où il ne fût pas auparavant. Car il étend sa puissance et sa divinité partout où il veut, et partout où il trouve quelqu'espace, sans changer pourtant de lieu, et sans que celui-ci demeure vide, ou que cet autre devienne plein. Si nous disons quelquefois qu'il quitte un endroit et qu'il en remplit un autre, cela ne se doit pas entendre du lieu, mais de notre âme. Nous disons que Dieu quitte celle des méchants qui se plongent dans les vices, mais que celle des bons, qui veulent suivre la vertu, qui tendent à la perfection, ou qui y sont déjà arrivés, est remplie ou faite participante de l'esprit divin. Il n'y a donc aucune nécessité, en posant que le Christ est descendu sur la terre, ou que Dieu s'est présenté aux hommes, de poser que Dieu ait quitté son auguste trône, ou qu'il se soit fait un changement tel que Celse se l'imagine, lorsqu'il dit : *Si vous faites ici le moindre petit changement, vous ferez tomber l'univers dans une entière ruine*. Mais si l'on veut qu'il se soit fait quelque changement par la manifestation de la puissance de Dieu, et par l'avènement du Verbe, nous ne ferons pas difficulté de dire que la malice s'est changée en bonté, la débauche en tempérance et la superstition en piété dans l'âme de ceux qui ont reçu ce Verbe de Dieu, lorsqu'il est venu au monde.

Si vous voulez maintenant que je réponde à ce que Celse pouvait jamais avancer de plus ridicule, écoutez ce qu'il ajoute : *N'est-ce point que Dieu n'étant pas connu des hommes, et trouvant qu'il manquait en cela quelque chose à son bonheur, a voulu se faire connaître à eux, et discerner ainsi les fidèles d'avec les incrédules ? Ce serait rendre un beau témoignage à Dieu, que de l'accuser d'une si basse et si indigne ambition ; comme si c'était quelqu'un de ces nouveaux riches qui prennent plaisir a faire montre de leurs richesses.* Nous disons que Dieu n'étant pas connu des méchants, il veut se faire connaître à eux, non parce qu'il manque quelque chose à son bonheur, mais au contraire parce qu'on cesse d'être malheureux dès qu'on a sa connaissance. Nous disons encore qu'il se présente lui-même à quelques uns, par sa puissance divine et ineffable, ou qu'il leur envoie son Christ, non pour discerner les fidèles d'avec les incrédules, mais pour délivrer de tout mal les fidèles qui reconnaissent sa divinité, et pour ne laisser aux autres aucun prétexte de s'excuser, comme si leur incrédulité ne venait que de ce qu'on ne leur a pas enseigné les choses qu'ils devaient croire. Par quel espèce de conséquence peut-on donc inférer de notre doctrine que, selon nous, *Dieu ressemble à ces nouveaux riches qui prennent plaisir à faire montre de leurs richesses ?* Car ce n'est pas pour nous faire montre de sa majesté et de sa gloire, que Dieu nous la découvre et nous ordonne de la contempler. S'il veut que nous nous unissions avec lui, comme il nous y invite par son Christ, et comme il y a de tout temps invité les hommes par son Verbe, qui a toujours été présent parmi eux, il ne le veut qu'afin de procurer à nos âmes cette félicité qui se trouve à le connaître. Où est donc, encore une fois, *cette basse et cette indigne ambition*, dont les chrétiens l'accusent par leur créance ? Mais après toutes ces vaines et froides déclamations, Celse conclut enfin, je ne sais comment, que *si Dieu veut se faire connaître à nous, c'est pour notre propre bien, et non qu'il en ait besoin lui-même ; c'est pour sauver ceux qui, ayant embrassé cette connaissance, seront devenus vertueux, et pour punir ceux qui, l'ayant rejetée, auront découvert leur malice*. Sur quoi il fait cette objection : *Est-ce donc qu'après tant de siècles, Dieu s'est enfin souvenu de justifier les hommes, ce qu'il négligeait auparavant ?* Je réponds à cela que le dessein de justifier les hommes n'a jamais été négligé de Dieu, qui leur a toujours présenté des occasions de s'adonner à la vertu et de renoncer aux vices. Car il n'y a point eu de siècle où la sagesse ne lui ait fait des amis et des prophètes, descendant dans les âmes qu'elle trouvait saintes : et les livres sacrés nous fournissent, dans tous les âges, des exemples de ces saints qui recevaient l'esprit de Dieu, et qui ensuite travaillaient de tout leur pouvoir à la conversion des autres hommes. Il n'est pas surprenant au reste qu'en quelqu'un de ces âges, il y ait eu des prophètes qui, par la fermeté et par la constance d'une vie toujours égale, aient surpassé les autres prophètes de leur temps ou même ceux du temps passé et de l'avenir, dans la réception de l'esprit divin. Et il ne se faut pas étonner non plus qu'il y ait quelque chose de singulier dans un certain siècle, par l'avènement d'une personne qui n'avait jamais eu, et qui ne devait jamais avoir rien de pareil. Mais cette matière est trop mystérieuse et trop sublime pour être à la portée de tout le monde, et si nous voulions répondre parfaitement à l'objection qu'on nous fait sur l'avènement du Christ : *Est-ce donc qu'après tant de siècles Dieu s'est enfin souvenu de justifier les hommes, ce qu'il négligeait auparavant ?* il faudrait traiter de la division des peuples et faire voir pourquoi, *Quand le Dieu très-haut partagea les nations, et qu'il sépara les enfants d'Adam les uns d'avec les autres, il établit les bornes des peuples selon le nombre*

des anges de Dieu, mais que la portion du Seigneur, ce fut Jacob et son peuple, et le lot de son partage ce fut Israël. Il faudrait expliquer pour quelle cause ceux-ci ou ceux-là naissent dans l'enceinte de telles ou telles bornes, et sous la direction de celui à qui elles sont échues. Pour quelle raison *la portion du Seigneur ce fut Jacob, son peuple, et le lot de son partage ce fut Israël.* Enfin pourquoi, au commencement, *la portion du Seigneur c'était Jacob, son peuple, et le lot de son partage, c'était Israël ;* mais que dans la suite des temps, il est dit à notre Sauveur, par son Père : *Demande-moi, et je te donnerai les nations pour ton héritage et toute l'étendue de la terre pour ta possession.* Car il y a de certains enchaînements, de certains ressorts secrets et inexplicables dans cette diverse conduite de la Providence à l'égard des âmes humaines. Après donc tous ces prophètes qui avaient travaillé à corriger l'ancien Israël, le Christ est enfin venu pour la correction de tout le monde, quoi que Celse en puisse dire. Et étant venu, il n'a pas eu besoin de châtiments, de peines et de supplices pour ranger les hommes à leur devoir, comme sous la première dispensation. Lorsque *celui qui sème est allé semer son grain,* la seule prédication lui a suffi pour répandre partout cette semence, qui est sa parole. S'il doit venir un temps qui, réglant la juste durée du monde, lui fera prendre fin du monde comme il a eu commencement, et si cette fin doit être suivie d'un jugement où chacun sera traité selon ses œuvres, il faut que les plus avancés dans la connaissance de nos mystères établissent cette vérité, par toutes sortes de preuves tirées tant des Ecritures divines que des lumières de la raison, mais que les plus simples, qui font toujours le plus grand nombre, et qui sont incapables d'atteindre à toutes ces hautes spéculations de la sagesse de Dieu, s'en reposent sur l'autorité de ce grand Dieu et sur celle du Sauveur des hommes, se contentant de cette raison : *C'est lui qui l'a dit,* par une déférence qui lui est due plus qu'à tout autre.

Celse ajoute, pour ne pas perdre la bonne coutume qu'il a de nous accuser sans fondement et sans preuves : *Il est clair que ce qu'ils nous débitent là de Dieu est indigne de personnes sages et pieuses.* Il s'imagine que, quand nous disons que les pécheurs doivent nécessairement s'attendre à être punis après leur mort, ce n'est que pour faire peur aux ignorants, et non que nous regardions cela comme véritable : ce qui fait qu'il nous compare à ceux *qui, dans les mystères de Bacchus, font paraître des spectres et des fantômes.* A l'égard des mystères de Bacchus, qu'il y ait de l'illusion ou qu'il n'y en ait pas, c'est aux Grecs à en répondre. Celse et ceux de sa secte peuvent les interroger là-dessus. Pour nous, nous ne rendons raison que de notre fait, et nous disons que, dans le dessein où nous sommes de réformer tout le genre humain, nous nous servons et de menaces et de promesses, faisant craindre aux uns les peines de l'autre vie, que nous croyons être nécessaires pour le bien de l'univers, et qui peut-être même ne seront pas sans utilité pour ceux qui les souffriront; et, assurant les autres que, s'ils vivent bien, ils jouiront dans le royaume de Dieu de la félicité qu'il prépare à ceux qui seront dignes de l'avoir pour roi.

Il entreprend de montrer ensuite que nous ne disons rien de nouveau ni d'extraordinaire touchant le déluge et touchant l'embrasement du monde ; mais que ce que nous en croyons sur le témoignage de nos Ecritures n'est qu'une idée confuse que nous avons du sentiment tant des Grecs que des barbares. *Ils ont ouï dire confusément,* dit-il, *qu'après la révolution de plusieurs siècles et au bout d'un certain période qui remet les astres au même point de conjonction où ils ont été autrefois, il arrive au monde des embrasements et des déluges : et comme c'est un déluge qui est arrivé le dernier, du temps de Deucalion, et que l'ordre des choses qui doivent ainsi changer de face, demande que ce déluge soit suivi d'un embrasement, ils se sont faussement imaginé là-dessus que Dieu doit descendre armé de feu, comme s'il voulait donner la gêne.* Mais je m'étonne que Celse, qui fait paraître tant de lecture et qui se pique de savoir si bien l'histoire, ne soit pas mieux instruit de Moïse que quelques historiens grecs font contemporain d'Inaque, père de Phoronée. Les Egyptiens même, aussi bien que les auteurs de l'histoire phénicienne, reconnaissent qu'il est très-ancien : et si l'on veut des preuves qu'il l'est beaucoup plus que ceux qui disent qu'après la révolution de plusieurs siècles il arrive au monde des embrasements et des déluges, l'on n'a qu'à lire les deux livres que Josèphe a écrits (*contre Appion*), pour justifier l'antiquité de la nation judaïque. L'on verra si Celse a raison de prétendre que les Juifs et les chrétiens n'ont *qu'une idée confuse* du sentiment de ces gens-là, et que c'est faute d'entendre leur pensée sur cet embrasement qu'ils se sont imaginé *que Dieu doit descendre armé de feu, comme s'il voulait donner la gêne.* Ce n'est pas ici le lieu d'examiner s'il y a de telles révolutions qui causent des embrasements et des déluges, ou s'il n'y en a pas; ni si c'est une doctrine enseignée par nos Ecritures, soit dans ces paroles de Salomon, *Qu'est-ce qui a été ? C'est ce qui doit être à l'avenir ; qu'est-ce qui s'est fait ? c'est ce qui doit se faire encore* (*Ecclés.* I, 9), et ce qui suit, soit ailleurs. Il suffit d'avoir montré que Moïse et quelques-uns des prophètes étant des écrivains très-anciens, ils n'ont emprunté de personne ce qu'ils disent de l'embrasement du monde : mais que plutôt (s'il en faut juger par le temps) ce sont les autres qui, ayant ouï confusément parler de ce que Moïse et les prophètes enseignent, et ne l'ayant pas bien compris, se sont imaginé que les révolutions des cieux ramenaient au monde des événements tout semblables à ceux des siècles passés, sans qu'il pût y avoir de différence des uns aux autres, ni dans les propriétés essentielles, ni même dans ce qu'on nomme les accidents. Pour nous, nous

n'attribuons le déluge et l'embrasement du monde ni aux révolutions des siècles, ni aux périodes des astres. Nous disons qu'il en faut chercher la cause dans la corruption des hommes qui, lorsqu'elle est venue à son comble, ne peut plus trouver de remède que dans un embrasement ou dans un déluge. Si les prophètes parlent quelquefois de Dieu, comme s'il descendait, bien qu'il dise de soi-même : *Ne remplis-je pas le ciel et la terre* (*Jér.*, XXIII, 24)? nous prenons cette descente en un sens figuré; car Dieu descend de sa majesté et de sa grandeur quand il abaisse ses soins jusqu'aux hommes et surtout jusqu'aux méchants, à peu près comme on dit que les précepteurs doivent descendre et s'abaisser pour instruire leurs disciples, ou que les hommes sages et savants doivent faire la même chose en faveur de ceux qui ne font que d'embrasser l'étude de la philosophie. Lorsque l'on parle ainsi, l'on ne veut signifier rien de corporel. Il faut prendre en un sens conforme à celui que l'usage autorise dans ces rencontres, les mots de *descendre* et de *monter*, quand la sainte Ecriture s'en sert en parlant de Dieu. Mais puisque Celse, voulant faire le railleur, dit que, selon nous, *Dieu doit descendre armé de feu, comme s'il voulait donner la gêne* (*Gen.* II, 5, *et* 17, 22, *etc.*), ce qui nous engage hors de saison, dans des considérations très-profondes, nous n'en dirons que ce qui est nécessaire pour faire sentir au lecteur que nous savons repousser ses railleries. Après quoi nous passerons au reste. Les Ecritures divines disent que *Dieu est un feu dévorant* et qu'*il fait rouler devant soi des fleuves de feu ;* qu'*il est* même *comme un feu de fonte et comme l'herbe aux foulons, lorsqu'il vient purifier son peuple* (*Deut.*, IV, 24). Quand elles disent donc que *Dieu est un feu dévorant* (*Dan.*, VII, 10), nous demandons ce que l'on doit croire qu'il dévore. Pour nous, nous disons que c'est la corruption des hommes et ses fruits, nommés figurément, *du bois, du foin et de la paille* (*Mal.*, III, 2) que Dieu dévore comme un feu. Car l'Apôtre dit que les méchants *bâtissent avec du bois, du foin et de la paille, sur le fondement* de la doctrine évangélique (I *Cor.*, III, 12) qui a été une fois posé. Si l'on peut donc nous prouver qu'il ne l'entend pas comme nous l'avons expliqué et nous faire voir que les méchants bâtissent matériellement avec du bois, du foin et de la paille, il faudra avouer qu'il s'agit aussi d'un feu matériel et sensible : mais si, au contraire, ce bois, ce foin et cette paille se doivent prendre figurément pour les œuvres des méchants, en faut-il davantage pour faire comprendre quelle espèce de feu peut être propre à dévorer de telles matières? *Le feu*, dit S. Paul, *fera paraître quel est l'ouvrage de chacun. Si l'ouvrage et l'édifice de quelqu'un demeure sans être brûlé, il en recevra la récompense : mais celui dont l'ouvrage sera brûlé, en souffrira de la perte* (I *Cor.*, III, 13, *etc.*). Peut-on entendre autre chose par cet ouvrage qui se brûle, que tous les effets de notre corruption? Notre Dieu est donc *un feu dévorant*, au sens que nous l'avons expliqué. Il est *comme un feu de fonte*, lorsqu'il vient pour ainsi dire raffiner notre âme, en séparant le plomb et les autres impuretés des vices d'avec l'or et d'avec l'argent de la droite raison dont ils altéraient la nature par leur mélange. Enfin, *il fait rouler devant soi des fleuves de feu* pour consumer la méchanceté dont notre cœur est tout rempli.

Cela suffit sur ces paroles de Celse : *Ils se sont faussement imaginé que Dieu doit descendre armé de feu, comme s'il voulait donner la gêne.* Voyons maintenant ce qu'il ajoute avec tant de faste. *Il faut :* dit-il, *que nous reprenions la chose de plus haut par plusieurs autres démonstrations. Je ne dirai rien de nouveau, et je n'avancerai que des vérités reconnues de tout temps. Dieu est bon, beau, et heureux ; il possède toutes sortes de perfections. S'il descend donc parmi les hommes, ce qu'il ne peut faire sans changer, sa bonté se changera en méchanceté, sa beauté en laideur, sa félicité en misère, ses perfections en toutes sortes de défauts. Qui est-ce qui vaudrait éprouver un tel changement? La nature des choses périssables, c'est de changer et de s'altérer; mais celle des choses éternelles, c'est de demeurer toujours les mêmes. Ce changement ne saurait donc convenir à Dieu.* Je crois avoir suffisamment répondu à cela en faisant voir ce qu'il faut entendre dans l'Ecriture par la descente de Dieu vers les hommes. Cette descente ne marque en lui aucun changement, elle n'emporte pas, comme Celse nous le fait dire, que sa bonté se change en méchanceté, sa beauté en laideur, sa félicité en misère, ses perfections en toutes sortes de défauts. Car demeurant immuable en son essence, il s'abaisse par sa Providence et par ses soins jusqu'aux choses humaines. Nous trouvons cette immutabilité de Dieu établie dans les saintes Ecritures, lorsqu'elles disent de lui : *Tu es toujours le même* (*Psal.* CI *ou* CII, 18); ou qu'elles l'introduisent, disant : *Je ne change point* (*Mal.* III, 6). Mais les dieux d'Epicure qui sont composés d'atôme, seraient par cela même sujets à périr, s'ils n'avaient soin d'éloigner d'eux les autres atômes qui les pourraient détruire. Le Dieu même des stoïciens étant corporel, n'existe quelquefois que par son entendement, lorsqu'il arrive des embrasements au monde ; après quoi il se reproduit en partie quand le monde se renouvelle. Car ces Philosophes n'ont pu concevoir nettement l'idée que la nature nous donne de Dieu, comme d'un être entièrement simple et exempt de toute composition, d'un être indivisible et incorruptible. Pour celui qui est descendu parmi les hommes, *il avait la forme et la nature de Dieu* (*Philipp.*, II, 6 *et* 7) ; mais son amour pour nous l'a obligé à *s'anéantir lui-même*, afin que nous le pussions comprendre. Ce n'est pas que sa bonté se soit changée en méchanceté ; car *il ne pécha jamais* (I *Pierre*, II, 22) : ni que sa beauté se soit changée en laideur ; car *il n'a point connu le péché* (II *Cor.*, II, 21) : ni que sa félicité se soit changée en misère ; car il s'est bien rabaissé (*Philipp.* II,

8) volontairement en faveur du genre humain mais il n'a pas pour cela laissé d'être heureux dans son abaissement même : ni enfin que ses perfections se soient changées en toutes sortes de défauts ; car sont-ce des défauts que la douceur et l'humanité ? Quand un médecin voit de tristes objets, ou qu'il touche des choses désagréables, en travaillant à rétablir la santé de ceux qu'il traite, voudriez-vous dire que sa bonté se change en méchanceté, sa beauté en laideur, et sa félicité en misère ? Je ne le pense pas. Cependant le médecin qui voit ces tristes objets et qui touche ces choses désagréables, n'est pas trop assuré de ne point tomber à son tour dans les mêmes accidents ; mais celui qui guérit les plaie de nos âmes par la vertu divine du Verbe qui est en lui, est incapable de toute souillure. Si Celse prétend que ce Dieu immortel que nous appelons *le Verbe*, n'ait pu prendre un corps mortel et et un âme humaine sans subir quelque changement et quelque alteration, qu'il sache que, demeurant toujours Verbe en son essence, il ne souffre rien de ce que souffrent cette âme et ce corps ; mais que voulant s'accommoder pour un temps à la faiblesse de ceux qui ne peuvent soutenir l'éclat et la gloire de sa divinité, il se présente à eux comme *ayant été fait chair* (*Jean*. I, 14), et se sert d'une voix corporelle, jusqu'à ce qu'après qu'ils l'ont reçu en ce vil état, il les élève dans peu lui-même au point de pouvoir contempler, s'il m'est permis de le dire, sa première et sa plus noble forme. Car il y a, pour parler encore ainsi, de différentes formes du Verbe sous lesquelles il se fait connaître à ceux qui veulent être du nombre de ses disciples, et qu'il accommode aux qualités et à la portée de chacun, selon ce qu'ils sont plus ou moins avancés, qu'ils ont quelques semences de vertu ou que la vertu a dejà jeté de profondes racines dans leur âme. C'est donc d'une toute autre manière que Celse et ses pareils ne l'entendent, que notre Dieu a changé de forme. S'il monta sur une haute montagne où il parut sous une forme beaucoup plus auguste que celle sous laquelle il se faisait voir à ceux qu'il avait laissés au bas, et qui ne l'avaient pu suivre, c'est que leurs faibles yeux n'étaient pas capables de supporter la splendeur de cette glorieuse et divine transfiguration du Verbe. Il s'en fallait peu qu'il ne les éblouît même tel qu'il se présentait au monde : de-là vient que ceux qui ne le pouvaient regarder assez attentivement, pour découvrir ce qu'il avait de plus admirable, auraient pu dire de lui : *Nous l'avons vu, il n'avait ni dehors, ni beauté ; mais son extérieur était méprisable et abjet plus que celui d'aucun autre d'entre les hommes.*

Voilà ce que j'ai cru devoir dire, sur les vaines imaginations de Celse, qui ne peut comprendre le récit historique qui nous est fait des changements et des transfigurations de Jésus, ni distinguer ce qu'il y avait de mortel, d'avec ce qu'il y avait d'immortel en sa personne. N'y a-t-il pas beaucoup plus de gravité dans ces histoires, si on les entend comme il faut, que dans ce qu'on nous dit de Bacchus qui, ayant été trompé par les Titans, tomba du trône de Jupiter en terre, où ils le mirent en pièces ; et qui ensuite ayant été comme ranimé par la réunion de ses membres monta derechef au ciel ? Ou sera-t-il permis aux Grecs d'expliquer cela allégoriquement, le rapportant à notre âme, et il nous sera défendu de proposer des interprétations bien suivies, qui s'accordent et qui s'ajustent toujours parfaitement avec les écrits des saints hommes, qui avaient reçu l'esprit de Dieu ? Celse entend donc mal nos Ecritures : ainsi, c'est proprement son sens et non le leur qu'il combat. S'il comprenait quel sera l'état de notre âme, dans la vie bien heureuse dont elle doit jouir éternellement ; s'il savait ce qu'il faut croire de l'essence et des principes de l'âme, il ne trouverait pas si absurde qu'un être immortel se fût revêtu d'un corps mortel, non comme Platon explique la transmigration des âmes, mais d'une manière bien plus sublime : il verrait qu'entre les diverses espèces de condescendance dont la bonté divine use envers les hommes, c'en est ici une des plus considérables qui a pour but de ramener au troupeau *les brebis perdues de la maison d'Israël*, comme parle mystiquement l'Ecriture sainte, ces brebis qui sont descendues des montagnes, et que le berger de la parabole va chercher, laissant sur les montagnes celles qui ne se sont point égarées.

Celse est cause que nous usons de redites, car il insiste longtemps sur les mêmes choses faute de les entendre ; et nous ne voulons laisser aucun endroit de son écrit qu'on puisse croire avec la moindre apparence que nous n'ayons pas examiné. Voici donc ce qu'il ajoute. *Ou c'est véritablement que Dieu se change, comme ils parlent, en un corps mortel, ce que nous venons de voir qui est impossible ; ou, quoiqu'il ne change pas effectivement, il fait qu'il paraît changé, trompant les yeux de ceux qui le voient, ce qui serait mentir. Or la tromperie et le mensonges sont toujours blâmables, à moins que l'on ne s'en serve comme d'un remède pour soulager ses amis, quand la maladie a troublé leur esprit et affaibli leur raison ; ou comme d'un moyen pour se délivrer des mains de ses ennemis. Mais Dieu n'a point pour amis des gens dont l'esprit soit troublé, ou la raison affaiblie ; et il ne craint personne pour être contraint d'avoir recours à la tromperie dans le danger* (*Matth.* XV, 24 *et* XVIII, 12). La réponse peut regarder, ou la nature du Verbe divin, qui est Dieu lui-même, ou l'âme de Jésus. A l'égard de la nature du Verbe, je dis que, comme les aliments se changent en lait dans une nourrice, pour être propres à l'enfant qu'elle nourrit, et qu'un médecin les prépare de sorte qu'ils puissent servir à la guérison de ses malades ; mais qu'on les apprête autrement pour les personnes saines et vigoureuses : Dieu tout de même change la vertu de son Verbe [ou de sa Parole], selon le besoin particulier de ceux à qui il l'adresse, et conformément à la disposition de leur

âme. Ainsi, cette Parole est aux uns, *un lait spirituel et tout pur* (I *Pierre*, II, 2), comme l'Ecriture le nomme; aux autres, qui sont *infirmes*, elle leur tient lieu de *légumes ;* mais à ceux qui sont *parfaits*, elle leur sert de *viande solide* (*Rom.*, XIV, 2). Cependant, elle ne déguise point sa nature; mais, quand les hommes la reçoivent, elle les nourrit chacun selon sa portée : en quoi il n'y a ni tromperie ni mensonge. A l'égard de l'âme de Jésus, si c'est elle qu'on prétend qui ait changé en s'unissant à un corps, je demanderai de quel changement on veut parler : car si l'on entend un changement d'essence, il ne s'en fait point de tel, ni dans cette âme, ni dans aucune autre âme raisonnable; mais si l'on veut dire que s'étant revêtue d'un corps, elle n'a pu éviter qu'il n'agit sur elle, et ne la fît souffrir à cause de l'union qu'ils ont eue ensemble et du lieu où il a fallu qu'elle vint, pour s'unir à lui; qu'y a-t-il en cela d'indigne du Verbe, que son ardent amour pour les hommes a porté à venir nous présenter un Sauveur qui fît pour nous ce qu'aucun de ceux qui avaient par le passé entrepris notre guérison, n'avait pu faire? C'est ce qu'a fait cette sainte âme, lorsqu'elle s'est volontairement abaissée en notre faveur jusqu'à la condition des hommes mortels; et c'est ce que le Verbe divin a dessein de nous apprendre, par ce qu'il nous dit en divers endroits des Ecritures : mais il suffira de rapporter ici ce passage de S. Paul : *Soyons dans la même disposition et dans le même sentiment, où a été Jésus-Christ qui, ayant la forme et la nature de Dieu, n'a point fait trophée d'être égal à Dieu : mais il s'est anéanti lui-même, en prenant la forme et la nature de serviteur, et étant reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui au dehors. Il s'est rabaissé lui-même, se rendant obéissant jusqu'à la mort et jusqu'à la mort de la croix. C'est pourquoi Dieu l'a élevé à une souveraine grandeur et lui a donné un nom qui est au-dessus de tous les noms* (*Philip.*, II, 5, etc.). Que d'autres donc accordent à Celse, s'ils le veulent, *que Dieu, sans changer effectivement, fait seulement qu'il paraît changé aux yeux de ceux qui le voyent :* pour nous qui sommes persuadés que ce qui a paru dans Jésus pendant qu'il était sur la terre, n'était pas une apparence trompeuse, mais une vérité très-évidente, l'objection de Celse ne nous touche point. Nous ne laisserons pourtant pas de lui répondre : Ne dites-vous pas vous-même *que, quand on se sert de la tromperie et du mensonge comme d'un remède, il est permis de tromper et de mentir?* Que trouvez-vous donc d'étrange si dans une telle occasion où il ne s'agissait pas de moins que du salut des hommes, il s'est fait quelque chose de semblable? Car de la manière que les esprits sont faits, il est souvent plus aisé de les gagner par l'adresse du mensonge que par la force de la vérité, comme les médecins le pratiquent quelquefois envers leurs malades. Ce qui soit dit néanmoins pour défendre la cause des autres. S'il est permis, en effet, d'en user ainsi pour soulager ses amis malades, il n'y a nul inconvénient que celui qui aimait si ardemment le genre humain, l'ait guéri par de telles remèdes, dont on ne se sert pas de dessein formé, mais par accident : et si les hommes avaient perdu leur raison, il fallait que ce sage médecin les traitât avec la méthode qu'il jugeait la plus propre pour les remettre en leur bon sens. Celse dit qu'il est encore permis de mentir *pour se délivrer des mains de ses ennemis; mais que Dieu ne craint personne pour être contraint d'avoir recours à la tromperie dans le danger.* Il serait entièrement inutile et déraisonnable de nous justifier d'une chose qu'aucun de nous n'a jamais dite de notre Sauveur. A l'égard de cet article, *Dieu n'a point pour amis des gens où l'esprit soit troublé ou la raison affaiblie;* nous y avons déjà répondu en faisant l'apologie d'autrui. Car après ce que nous avons dit, il est clair que cette conduite de Jésus n'a point regardé des personnes qui fussent dès lors au nombre de ses amis, pendant que leur esprit était troublé et leur raison affaiblie, mais des personnes qui, par le désordre où la maladie de leur âme avait mis tout ce qu'ils avaient naturellement de mieux réglé, étaient encore au rang de ses ennemis, et qu'il voulait pourtant rendre amis de Dieu. C'est ce que l'Ecriture nous enseigne nettement, lorsqu'elle dit que tout ce qu'il a souffert, il l'a souffert *pour les pécheurs* (I *Tim.*, I, 15), afin de les *délivrer de leurs péchés* (*Matth.*, I, 21), et de les *rendre justes* (*Rom.*, V, 19, etc.).

Maintenant, puisque Celse représente d'un côté les Juifs, qui raisonnent sur les causes pour lesquelles le Messie doit venir au monde, comme s'il n'y était pas encore venu, et de l'autre, les chrétiens qui parlent de l'avènement du Fils de Dieu comme d'une chose déjà arrivée, examinons encore cela le plus brièvement qu'il sera possible. Il faut dire aux Juifs, que *le monde étant rempli de toutes sortes de méchancetés, il est nécessaire que Dieu y envoie quelqu'un pour punir les méchants et pour nettoyer toutes choses, comme du temps de l'ancien déluge ;* et il suppose que les chrétiens le disent aussi, puisqu'ils y ajoutent, selon lui, d'autres considérations. Qu'y a-t-il donc d'absurde à dire que Dieu, à cause du débordement des vices, envoie quelqu'un au monde pour le nettoyer et pour traiter chacun selon son mérite? Car il ne serait pas digne de Dieu de souffrir que le mal fît des progrès qu'il peut arrêter par le moyen de ce renouvellement. Les Grecs mêmes savent qu'après certains périodes, la terre est nettoyée par des embrasements ou par des déluges, comme Platon le reconnaît quelque part (*dans le Timée*); *quand les Dieux inondent la terre,* dit-il, *la nettoyant par les eaux, alors ceux qui habitent sur les montagnes, etc.* Faut-il donc dire que, quand ils parlent ainsi, leurs raisonnements sont justes et solides; mais que, quand nous établissons quelque chose de semblable, ce ne sont plus ces dogmes, que les Grecs louaient et admiraient? Ceux qui se piquent d'une vaste littérature, et d'une lecture exacte,

tâcheront pourtant de faire voir non seulement l'antiquité des auteurs qui ont écrit ces choses, mais aussi la beauté et la vérité des choses mêmes. Je ne sais, au reste, pourquoi il veut que le déluge qui nettoya la terre, selon le sentiment tant des Juifs que des chrétiens, et la destruction de la tour dont il est parlé dans la Genèse, soient des choses du même genre (*Gen.*, XI, 5). Car, posé que l'histoire de cette tour n'ait aucune signification cachée, mais qu'il la faille prendre à la lettre, comme Celse se l'imagine, je ne vois pas avec tout cela qu'elle dût passer pour un événement destiné à nettoyer la terre, si ce n'est qu'il veuille nommer ainsi ce que nous nommons la confusion des langues. Mais c'est une matière que ceux qui l'entendent traiteront plus convenablement, lorsqu'ils se proposeront d'expliquer et le sens littéral, et le sens mystique de cette histoire. Cependant comme Celse prétend que Moïse, qui est celui qui nous parle de cette tour et de cette confusion des langues, a formé l'histoire de sa tour sur celle des Aloïdes un peu altérée, j'ai à lui dire que je ne crois pas qu'avant Homère (*Odyss.*, *liv.* II, *v.* 306), personne ait parlé des enfants d'Aloée, mais que l'histoire de la tour a été écrite par Moïse, qu'on sait avec certitude avoir vécu longtemps et avant Homère, et avant même que les caractères grecs fussent inventés. Laquelle est-ce donc que l'on doit plutôt croire être copiée sur l'autre : l'histoire des Aloïdes, sur celle de la tour, ou l'histoire de la tour et de la confusion des langues, sur celle des Aloïdes ? Il n'y a point de juge équitable qui ne reconnaisse que Moïse est plus ancien qu'Homère. Celse veut aussi que ce que Moïse raconte dans la Genèse, touchant les villes de Sodome et de Gomorrhe qui périrent par le feu du ciel, à cause de leur péché (*Gen.*, XIX, 24), soit tiré de l'histoire de Phaéton : ce qui, comme le reste, est une suite de la faute qu'il a faite de n'avoir pas pris garde à l'antiquité de Moïse ; car il semble que ceux qui nous ont laissé cette histoire de Phaéton, ne soient pas même si anciens qu'Homère, qui l'est beaucoup moins que Moïse. Nous ne nions donc pas qu'un feu qui aura la vertu de nettoyer, ne doive détruire le monde pour en bannir les vices et pour renouveler l'univers. Nous savons ce que les prophètes enseignent là-dessus dans les saints livres. Car puisque les prophètes, comme nous l'avons fait voir ci-devant, ont justifié, par l'accomplissement de plusieurs de leurs prédictions, qu'ils étaient divinement inspirés, l'expérience du passé nous engage à les croire pour l'avenir ou, pour mieux dire, à croire l'Esprit divin qui était en eux. Selon Celse, *les chrétiens, ajoutant d'autres considérations à celles des Juifs, disent qu'à cause des péchés des Juifs, le Fils de Dieu est déjà venu au monde, et que les Juifs, ayant condamné Jésus au supplice et l'ayant abreuvé de fiel, ont obligé Dieu à répandre sur eux-mêmes le fiel de sa colère* (*Matth.*, XXVII, 34). Que quelqu'un entreprenne donc, s'il veut, de montrer qu'il soit faux que toute la république des Juifs ait été renversée avant qu'il se fût passé une génération entière, depuis qu'ils eurent ainsi traité Jésus. Car Jérusalem fut détruite, si je ne me trompe, quarante-deux ans après qu'ils l'eurent crucifié ; et nous ne lisons point que, depuis que cette nation subsiste, elle ait jamais été si longtemps assujettie à ses ennemis, éloignée des lieux où son culte est attaché, et hors d'état d'en pratiquer les plus augustes cérémonies. Si ses péchés ont fait quelquefois que Dieu a semblé l'abandonner, il l'a pourtant visitée ensuite, la faisant retourner chez elle, avec une entière liberté de le servir comme auparavant. C'est là une des preuves qui font voir qu'il y avait en Jésus quelque chose de divin et de sacré, qu'à cause de lui les Juifs soient dans une telle désolation, il y a déjà tant d'années. Je ne craindrais pas même de dire qu'ils ne seront jamais rétablis ; car ils ont commis le plus détestable de tous les crimes, en conspirant contre le Sauveur du monde, dans une ville où ils rendaient à Dieu le service qu'il leur avait prescrit pour être le symbole de ses grands mystères. Il fallait donc que la ville où Jésus souffrit ce traitement fût ruinée de fond en comble, que la nation des Juifs fût entièrement dispersée, et que Dieu en appelât d'autres à la jouissance de la béatitude. Ces autres, ce sont les chrétiens, à qui est parvenue la doctrine de la pure et sincère piété, et qui ont reçu de nouvelles lois, convenables à un état répandu par tout le monde, au lieu que les premières, n'ayant été établies que pour un peuple particulier gouverné par des princes dont les mœurs et les inclinations étaient conformes aux siennes, ne sauraient être maintenant toutes observées.

Après cela, continuant à se moquer tant des Juifs que des chrétiens, il les compare tous *à une troupe de chauves souris, ou à des fourmis qui sortent de leur trou, ou à des grenouilles campées autour d'un marais, ou à des vers qui tiennent leur assemblée au coin d'un bourbier, où ils disputent ensemble qui d'entre eux sont les plus grands pécheurs, et disent, qu'il n'arrive rien que Dieu ne leur découvre auparavant : qu'il néglige le monde entier, qu'il laisse rouler les cieux à l'aventure, et qu'il abandonne tout le reste de la terre, pour ne prendre soin que d'eux ; qu'ils sont les seuls à qui il adresse ses hérauts ; et qu'il ne cesse de leur en envoyer, à dessein de lier avec eux une société indissoluble.* Dans sa fiction, nous ressemblons *à des vers, qui disent, Que Dieu est le souverain être ; mais qu'ils tiennent le premier rang après Dieu, qui les a faits entièrement semblables à lui : et que toutes choses, la terre, l'eau, l'air, et les astres, leur sont assujetties ; n'ayant été faites que pour eux et destinées qu'à les servir.* Il fait dire encore à ces vers qui nous représentent ; *Puis qu'il y en a d'entre nous qui ont péché, Dieu viendra lui-même ou il enverra son fils, afin de consumer les méchants, et que nous, qui resterons, possédions avec lui la vie éternelle.* Il ajoute à tout cela, *Que cette dispute serait plus supportable entre des vers ou des gre*

nouilles qu'elle n'est entre les Juifs et les chrétiens. Sur quoi je voudrais demander à ceux qui approuvent ce qu'il dit là contre nous, si ce sont tous les hommes en général qu'ils font ressembler à une troupe de chauve-souris, à des fourmis, à des vers ou à des grenouilles, à cause de l'éminence de Dieu, ou si laissant aux autres hommes leur nature humaine, parce qu'ils ont l'usage de la raison et qu'ils se gouvernent par des lois, ils croient que cette image ne convient qu'aux chrétiens et aux Juifs dont ils rejettent les dogmes avec un mépris qui leur donne d'eux cette idée. Quelque parti qu'ils prennent, nous tâcherons de leur faire voir qu'ils ont tort de parler ainsi, soit de tous les hommes, soit de nous ; car posons qu'ils disent le premier : savoir, que tous les hommes à l'égard de Dieu sont semblables à ces vils animaux, parce que leur bassesse n'a aucune proportion avec un être si élevé : de quelle bassesse entendez-vous parler, leur dirai-je ? Si vous entendez celle du corps, apprenez que la véritable grandeur et la véritable petitesse ne se mesurent pas par le corps. Autrement, les vautours et les éléphants l'emporteraient sur les hommes qui ne sont ni si grands ni si forts et qui vivent beaucoup moins longtemps. Cependant une personne sage ne dira jamais que l'avantage du corps doive faire préférer ces animaux privés de raison à l'homme qui, par cela même qu'il est raisonnable, a de bien loin la prééminence sur tout ce qui ne l'est pas. C'est ce qu'on ne dira jamais non plus de l'aveu de ces intelligences pures et bienheureuses que vous appellez *bons génies* et que nous nommons *anges de Dieu*, ni d'aucun de ces êtres, quels qu'ils soient, qui sont d'une nature plus excellente que l'humaine, puisque leur raison est parfaite et accompagnée de toutes sortes de vertus. Que si l'on méprise la petitesse des hommes, non pas à cause de leur corps, mais à cause de leur âme qui est au-dessous des autres natures intelligentes, et principalement de celles qui sont ornées de sainteté, au lieu qu'elle est corrompue et vicieuse, ce qui la rabaisse extrêmement : pourquoi les chrétiens qui vivent mal ou les Juifs de mœurs dépravées seront-ils plutôt une troupe de chauve-souris, de fourmis, de vers ou de grenouilles, que les débauchés des autres peuples ? Car à ce compte-là, il faut que tout vicieux, quel qu'il puisse être, surtout s'il s'abandonne entièrement à ses vices, soit une chauve-souris, un ver, une grenouille et une fourmi, en comparaison des autres hommes. Quand vous seriez donc un Démosthène, si vous aviez ses défauts et que vous fissiez d'aussi sales actions, son éloquence, ni celle de cet autre fameux orateur, nommé Antiphon qui combat la Providence dans l'écrit qu'il a intitulé *de la Vérité,* d'un titre peu différent de celui que Celse donne au sien ; tout cela, dis-je, n'empêcherait pas qu'eux et vous, ne fussiez des vers qui se roulent dans l'ordure d'un infect bourbier, du bourbier de l'erreur et de l'ignorance. Ce n'est pas au fond qu'une nature intelligente, quelle qu'elle soit, étant capable de vertu, puisse jamais raisonnablement être comparée à un ver ; car, par cela même qu'elle a des dispositions à la vertu, elle n'en peut entièrement perdre les semences ; et dès lors sa vertu en puissance, comme on parle, empêche que la comparaison ne soit juste. Ainsi, nous avons fait voir d'un côté que tous les hommes en général ne peuvent être des vers à l'égard de Dieu (*Jean,* I, 1) ; puisque leur intelligence étant un rayon de cette intelligence souveraine, de ce *Verbe* divin, qui est avec Dieu, il ne se peut faire qu'ils lui soient absolument étrangers : et de l'autre que les méchants d'entre les chrétiens et d'entre les Juifs, qui dans la vérité ne sont ni Juifs ni chrétiens, ne doivent pas être comparés plutôt que les autres vicieux à des vers qui se roulent dans l'ordure au coin d'un bourbier ; que même l'intelligence qui est en eux s'oppose encore à cette comparaison. Nous ne ferons donc pas cette injure à la nature humaine, qui est capable de vertu, dans quelques péchés qu'elle tombe par ignorance, de la comparer à de si vils animaux. Maintenant si c'est à cause de ce qui ne plaît pas à Celse dans les dogmes des chrétiens et des Juifs, dont il semble même n'avoir aucune connaissance ; si c'est, dis-je, à cause de cela qu'il les veut faire passer pour des vers et pour des fourmis par opposition aux autres hommes, comparons un peu les dogmes dont tout le monde sait que les Juifs et les chrétiens font profession avec ceux que les autres hommes soutiennent, et voyons à qui le nom de fourmis et de vers conviendra le mieux, posé qu'il y ait des hommes à qui il convienne. Les vers, les fourmis et les grenouilles seront sans doute ceux qui ont laissé perdre la vraie connaissance de Dieu, et qui sous de fausses apparences de piété adorent ou des brutes, ou des simulacres, ou même quelqu'un des grands corps de l'univers, au lieu que la perfection de l'ouvrage les devait porter à l'admiration et au culte de l'ouvrier (*Rom.*, I, 20).

Mais il faudra prendre pour des hommes et pour quelque chose de plus noble, s'il se peut, ceux qui se laissant conduire aux lumières de la révélation divine, ont pu se détacher du bois et des pierres, de l'argent même et de l'or, qui passent pour des matières bien plus précieuses, et s'élever jusqu'au Créateur de toutes choses par la considération de la beauté des créatures ; ceux qui s'abandonnent entièrement à ses soins, qui lui adressent leurs prières, qui agissent toujours comme sous ses yeux, qui se gardent de rien dire qui lui puisse déplaire ; persuadés que ce grand Dieu est le seul qui puisse pourvoir aux besoins de tout le monde, qu'il connaît toutes les pensées des hommes, qu'il voit toutes leurs actions, et qu'il entend toutes leurs paroles. Une telle piété qui ne se laisse vaincre ni par calamités de la vie ni par la crainte de la mort, ni par toute la subtilité des raisons humaines, ne servira-t-elle de rien pour faire que ceux

qui en ont le cœur rempli ne soient plus après cela comparés à des vers quand même il l'auraient dû être auparavant? Et ceux qui se défendent des attaques de l'amour, dont les doux et puissants efforts ont ramolli et efféminé tant d'âmes, et qui s'en défendent dans la persuasion où ils sont que, pour s'unir avec Dieu, il faut nécessairement qu'ils s'approchent de lui par la continence; dirons-nous qu'ils soient de l'ordre et de la nature des vers des fourmis et des grenouilles? La justice encore qui est une vertu si éclatante, qui renferme tous les devoirs de la vie civile, et qui présuppose l'équité, l'humanité, la douceur, ne pourra-t-elle empêcher que celui en qui elle se trouve ne soit une chauve-souris? Ne sont-ce pas plutôt ceux qui se plongent dans les ordures de l'intempérance, comme font la plupart des hommes, ceux qui fréquentent sans scrupule les lieux infâmes et qui soutiennent même qu'il n'y a rien en cela qui soit contre la bienséance; ne sont-ce pas eux plutôt qu'on doit regarder comme des vers qui se roulent dans un bourbier? Si on les compare surtout avec ceux qui ont appris *qu'il ne faut pas prendre les membres de Jésus-Christ* (I *Cor.*, VI, 15) ni le corps où le Verbe habite, qu'il ne les faut pas prendre *pour les faire devenir les membres d'une prostituée* (I *Cor.*, III, 16) : avec ceux qui savent qu'un corps animé d'une âme raisonnable et consacrée au grand Dieu est le *temple* du *Dieu* que nous adorons, et qu'il acquiert cette qualité lorsqu'on a du Créateur les sentiments qu'on en doit avoir : avec ceux qui se donnent de garde de profaner le *temple* de *Dieu* par les souillures d'un amour illégitime, mais qui font de leur continence une partie essentielle de leur piété. Je ne parle point ici des autres vices qui règnent parmi les hommes et dont on n'est pas exempt pour porter le nom de philosophe : car la philosophie même a souvent de faux disciples. Je ne dis point non plus qu'on voit plusieurs désordres semblables parmi ceux qui ne sont ni juifs ni chrétiens; mais que parmi les chrétiens où l'on n'y voit rien de pareil, si l'on considère ce que c'est proprement qu'être chrétien, ou si l'on y en voit quelque exemple, ce n'est pas en ceux qui entrent dans l'assemblée et qui, n'en ayant pas été exclus, ont la liberté d'assister aux prières publiques. On n'y voit, dis-je, rien de tel, à moins que quelqu'un dont on ne connaisse pas la mauvaise vie se trouve par hasard mêlé dans la foule. Nous ne sommes donc point *une assemblée de vers*, nous qui soutenons et qui faisons voir aux Juifs, par le témoignage des Ecritures qu'ils reconnaissent pour divines, que celui dont elles avaient prédit la venue est venu en effet, mais qu'il les a abandonnés à cause de leurs péchés énormes, et que c'est à nous qui avons reçu sa parole que Dieu réserve ces biens excellents, dont nous attendons la jouissance par le moyen de la foi qui nous unit à lui, et par le moyen de celui qui nous rend cette union possible en nous purifiant de tous nos vices et en nous corrigeant de tous nos défauts (*Tite*, II, 14). Ainsi il ne suffit pas de se dire juif ou chrétien pour pouvoir se vanter que c'est particulièrement à cause de nous que Dieu a fait le monde et qu'il a donné le mouvement aux cieux. Mais si l'on a le cœur pur, comme Dieu l'ordonne, si l'on est doux et pacifique, si l'on souffre courageusement les persécutions qui accompagnent la piété, c'est alors qu'on peut avec raison s'assurer en Dieu et qu'on peut dire, quand on a l'intelligence des prophéties, *Dieu n'a ici rien fait qu'il ne nous eût découvert et révélé auparavant, à nous qui croyons en lui* (*Matth.*, V, 8, *etc.*). Mais puisque Celse fait ajouter encore à ses vers, c'est-à-dire aux chrétiens, *que Dieu néglige le monde entier, qu'il laisse rouler les cieux à l'aventure et qu'il abandonne tout le reste de la terre pour ne prendre soin que d'eux, qu'ils sont les seuls à qui il adresse ses hérauts, et qu'il ne cesse de leur en envoyer, à dessein de lier avec eux une société indissoluble*, il lui faut répondre qu'il nous fait dire des choses à quoi nous n'avons jamais pensé, nous qui avons lu et qui reconnaissons *que Dieu aime tous les êtres, qu'il ne haït rien de ce qu'il a fait, et qu'il ne l'aurait pas fait s'il l'avait haï* (*Sag.*, XXII, 25). Nous avons lu aussi : *Tu es indulgent envers tous, parce que toutes choses t'appartiennent, ô Dieu qui aimes les âmes. Car ton esprit incorruptible est répandu partout : c'est pourquoi tu corriges peu à peu ceux qui tombent en quelque faute, et par tes remontrances tu leur fais comprendre en quoi ils ont péché* (*Ibid.*, XI, 27, *et* XII, 1, 2). Comment pouvons-nous dire *que Dieu néglige le monde entier, qu'il laisse rouler les cieux à l'aventure, et qu'il abandonne tout le reste de la terre pour ne prendre soin que de nous*, nous qui savons que dans nos prières nous nous devons toujours souvenir que *toute la terre est remplie de la bonté du Seigneur* (*Ps.* XXXII *ou* XXXIII, 5), et que *sa miséricorde s'étend sur toute chair* (*Ecclés.*, XVIII, 12 *ou* 13); que Dieu, qui est doux, *fait lever son soleil aussi bien sur les méchants que sur les bons, et fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes* (*Matth.*, V, 45); nous qui savons encore que si nous voulons *être ses enfants* il faut que nous l'imitions et que nous fassions du bien à tous les hommes, autant qu'il nous sera possible, comme il nous l'enseigne et nous y exhorte? Car il est *le Sauveur de tous les hommes et principalement des fidèles* (*Luc*, VI, 35); et son Christ est la *victime de propitiation pour nos péchés, et non seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux de tout le monde* (I *Tim.*, IV, 10; I *Jean*, II, 2). C'est là ce que je réponds à tout ce que Celse avance ici contre nous. Il y a des juifs qui défendaient peut-être autrement leur cause particulière; mais ils ne seraient pas suivis des chrétiens qui ont appris *que Dieu fait éclater la grandeur de son amour envers nous, en ce que Jésus-Christ est mort pour nous lorsque nous étions encore pécheurs* (*Rom.*, V, 8) *Et certes, à peine quelqu'un voudrait-il mourir pour un homme juste : peut-être néanmoins*

qu'il se pourrait trouver quelqu'un qui ne refuserait pas de donner sa vie pour un homme de bien (*Rom.*, VII). Mais Jésus à qui nous donnons aussi le nom de *Christ de Dieu*, selon le langage ordinaire de nos Ecritures, Jésus est venu au monde pour tous les pécheurs qui y sont, leur faisant déclarer que ce sont leurs grands péchés qui l'y ont fait venir, pour leur apprendre à ne plus pécher et à se consacrer tout entiers à Dieu. Il se peut faire qu'il soit échappé à quelqu'un de ceux que Celse traite de vers, de dire devant lui *que Dieu est le souverain Etre, mais qu'ils tiennent le premier rang après Dieu*. Là-dessus il fait comme ceux qui imputent à toute une secte de philosophes la sotte vanité d'un jeune écolier qui, sous ombre qu'il va depuis trois jours à l'auditoire, regarde tous les autres hommes avec mépris, comme des ignorants et des misérables. Pour nous, nous savons qu'il y a plusieurs êtres plus excellents que les hommes; et l'Ecriture nous enseigne *que Dieu assiste en l'assemblée des dieux* (*Ps.* LXXXI *ou* LXXXII, 1), non des dieux qu'on adore dans le monde, car *tous les dieux des nations sont des démons* (*Ps.* XCV *ou* XCVI, 5), mais des dieux *au milieu desquels Dieu préside comme juge* (I *Cor.*, VIII, 5). Nous savons *qu'encore qu'il y en ait qui soient appelés dieux, soit dans le ciel, soit dans la terre, et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs, il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu qui est le Père, duquel toutes choses tirent leur être, et qui nous a faits pour lui; et il n'y a qu'un seul Seigneur qui est Jésus-Christ, par lequel toutes choses ont été faites, comme c'est aussi par lui que nous sommes tout ce que nous sommes* (*Matth.*, XXII, 30; *et Luc*, XX, 36). Nous savons que les anges sont si fort au-dessus des hommes, que la perfection des hommes consistera à devenir égaux aux anges. *Car après la résurrection, les hommes n'auront point de femmes ni les femmes de maris; mais les justes seront comme les anges de Dieu dans le ciel : ils deviendront égaux aux anges* (*Col.*, I, 16). Nous savons encore que, selon la différence du rang et de l'ordre de chacun, les uns sont nommés *les trônes*, les autres *les dominations*, les autres *les puissances*, les autres *les principautés*, et nous voyons que, comme les hommes sont beaucoup au-dessous d'eux, nos plus hautes espérances sont de leur être faits semblables à tous, après avoir bien vécu et avoir réglé toutes nos actions sur ce que Dieu nous ordonne dans sa parole. Enfin, puisque *ce que nous serons un jour ne paraît pas encore, nous savons que lorsqu'il paraîtra nous serons semblables à Dieu, et nous le verrons tel qu'il est* (I *Jean*, III, 2). Si l'on veut dire pourtant, comme font quelques-uns, *que Dieu est le souverain Etre, mais que nous tenons le premier rang après lui*, soit qu'ils entendent ce qu'ils disent ou que, ne l'entendant pas, ils prennent de bonnes choses en un mauvais sens, je puis expliquer ce *nous* des plus avancés en connaissance ou plutôt encore, des plus avancés en connaissance et en vertu; car la vertu est la même, selon nous, dans toutes les natures bienheureuses : de sorte que la vertu des hommes est la même que celle de Dieu. Et de là vient que nous sommes exhortés *à être parfaits, comme notre Père céleste est parfait* (*Matth.*, V, 48). Un homme de bien ne saurait donc jamais passer pour un ver qui nage dans un bourbier, un homme pieux pour une fourmi, un homme juste pour une grenouille, un homme dont l'âme est éclairée des brillants rayons de la vérité pour une chauve-souris. Lorsque Celse fait dire à ses vers *que Dieu les a faits entièrement semblables à lui*, il semble qu'il ait ces paroles en vue : *faisons l'homme selon notre image et selon notre ressemblance* (*Gen.*, I, 26). Il se peut en effet qu'il en ait ouï parler. Mais s'il savait quelle différence il y a entre ces expressions : *fait selon l'image de Dieu*, et *fait selon la ressemblance de Dieu*; et s'il considérait que l'Ecriture nous apprend bien que Dieu dit : *Faisons l'homme selon notre image et selon notre ressemblance;* mais qu'elle ajoute que Dieu fit l'homme *selon son image*, simplement, et non pas *selon sa ressemblance*, il ne nous ferait pas dire comme il fait, *que nous sommes entièrement semblables à Dieu*. Nous ne prétendons pas au reste *que les astres* mêmes nous *soient assujettis;* car les justes, dans l'état de leur résurrection (les personnes éclairées savent ce que c'est que nous entendons par là), sont comparés au soleil, à la lune et aux étoiles, lorsqu'il est dit : *Le soleil a son éclat, la lune le sien et les étoiles le leur, et entre les étoiles, l'une est plus éclatante que l'autre : il en arrivera de même dans la résurrection des morts* (1 *Cor.*, XV, 41; *Dan.*, XII, 3). Et c'est aussi de la sorte que Daniel en avait parlé longtemps auparavant dans ses prophéties. Celse nous fait dire encore *que toutes choses sont destinées à nous servir*. Mais peut-être qu'il ne l'a jamais entendu dire à aucun de nos savants, et que d'ailleurs il n'a jamais fait réflexion sur ces paroles : *Que celui qui est le plus grand parmi vous soit le serviteur et l'esclave de tous les autres* (*Matth.*, XX, 27). Quand les Grecs disent,

> Le soleil et la nuit sont faits pour servir l'homme.
> (Euripide, *v.* 549 *des Phéniciennes.*)

on trouve cela fort beau et on y fait des commentaires. Mais que nous disions rien d'approchant ou que nous disions la même chose en d'autres termes, il faut toujours que Celse nous en fasse un crime : *Puisqu'il y en a entre nous qui ont péché*, disent ensuite ces insectes qu'il fait parler pour nous, *Dieu viendra lui-même ou il enverra son Fils, afin de consumer les méchants, et que nous autres grenouilles, qui resterons, possédions avec lui la vie éternelle*. Voyez comme quoi ce grave philosophe prend le personnage de bouffon, tournant en jeu, en risée et en raillerie la doctrine du jugement divin, où les injustes doivent être punis et les justes récompensés. Enfin, pour conclusion, il ajoute : *Que cette dispute serait plus supportable entre des vers ou des grenouilles, qu'elle n'est entre les Juifs*

et les chrétiens. Pour nous, nous ne voulons pas l'imiter ni rien dire de semblable des philosophes qui se vantent de connaître tous les secrets de la nature, et qui disputent pourtant entre eux de quelle manière l'univers a été produit, comment le ciel et la terre ont été faits, avec toutes les choses qui y sont; si nos âmes sont éternelles et incréées, mais que Dieu, qui les gouverne, les fasse seulement passer d'un corps dans un autre, ou si elles naissent avec le corps; et si encore, naissant avec lui, elles sont immortelles ou non. Car, au lieu d'approuver comme digne de louange la bonne intention de ceux qui s'appliquent ainsi à la recherche de la vérité, on pourrait leur insulter par des railleries et dire : Que ce sont des vers qui, vivant dans le coin d'un bourbier, tel qu'est ce bas monde, se connaissent si peu, qu'ils entreprennent de prononcer hardiment sur des matières si relevées, comme s'ils les entendaient; et qu'ils prétendent avoir pénétré dans ces grandes vérités qui ne se peuvent découvrir qu'avec des lumières toutes pures et toutes célestes. En effet, comme *il n'y a personne qui connaisse ce qui est en l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui, ainsi nul ne connaît ce qui est en Dieu que l'Esprit de Dieu* (I *Cor.*, II, 11). Mais nous ne sommes pas si extravagants que de comparer l'intelligence humaine (je me sers de ce mot comme on s'en sert ordinairement), cette noble intelligence qui s'attache à l'étude de la vérité sans s'arrêter aux choses vulgaires, que de la comparer, dis-je, aux mouvements de quelques vils animaux, comme des vers ou d'autres semblables. Nous rendons de bonne foi ce témoignage à quelques philosophes grecs, qu'*ils ont connu Dieu, Dieu s'étant fait connaître lui-même à eux*, bien qu'au reste *ils ne l'aient point glorifié comme Dieu et ne lui aient point rendu grâces; car ils se sont laissé aller à leurs vains raisonnements, et, en voulant passer pour sages, ils sont devenus si fous, que de changer la gloire du Dieu incorruptible en des représentations et en des images d'hommes corruptibles, d'oiseaux, de bêtes à quatre pieds et de serpents* (*Rom.*, I, 19, *etc.*).

Pour montrer ensuite que les Juifs et les chrétiens ne sont point différents de ces animaux dont il vient de parler, il dit que *les Juifs sont des esclaves fugitifs sortis d'Égypte, qui n'ont jamais fait quoi que ce soit de grand ni de mémorable, et qui ont toujours été comptés pour rien.* Nous avons fait voir ci-dessus que les Juifs ne sont point des esclaves fugitifs et qu'ils ne sont point Egyptiens d'origine, mais que c'étaient des Hébreux venus en Egypte et qui y demeuraient comme étrangers. A l'égard de ce qu'il ajoute, qu'*on les a toujours comptés pour rien*, s'il se fonde sur ce qu'il se trouve peu de chose de leur histoire dans les auteurs grecs, nous lui dirons que, si l'on veut réfléchir sur le premier établissement de la république des Juifs et sur les dispositions de leurs lois, on demeurera convaincu que ce sont des hommes qui nous ont fait voir sur la terre une ombre de la vie céleste, ne reconnaissant d'autre Dieu que le souverain, et ne souffrant parmi eux nul faiseur d'images; car il n'y avait ni peintre ni sculpteur dans leur pays; leur loi en bannissait toutes ces sortes de gens, afin qu'on n'y eût aucune occasion de se faire des simulacres, qui sont des choses qui donnent dans la vue des simples, et qui font que leur âme s'attache à la terre au lieu de s'élever à Dieu. Voici donc une des clauses de leur loi : *Ne péchez point en vous faisant quelque ouvrage de sculpture ou quelque image que ce soit, quelque représentation d'homme ou de femme, la figure de quelqu'une des bêtes qui sont sur la terre, ou des oiseaux qui volent dans l'air, ou des animaux qui rampent sur la terre, ou des poissons qui sont sous les eaux* (*Deut.*, IV, 16, *etc.*). L'intention de la loi était qu'ils s'en tinssent à la vérité de chaque être, sans la déguiser par ces fausses apparences d'homme ou de femme, de bêtes, d'oiseaux, de reptiles, ou de poissons. Voici encore qui est grand et sublime au dernier point : *Gardez-vous que, levant les yeux en haut, et voyant le soleil, et la lune, et les étoiles, et toutes les beautés du ciel, vous ne vous portiez par erreur à adorer ces choses et à les servir* (*Ibid.*, 19). Quelle devait être d'ailleurs la police d'un Etat où il n'était pas même possible de voir un efféminé (*Deut.*, XXIII, 17); et ou, pour comble de merveille, les femmes prostituées, dont les amorces sont si dangereuses aux jeunes gens, n'étaient point souffertes (*Exode*, XVIII, 21, *etc.*)? La justice ne s'y exerçait que par les personnes les plus justes, qui avaient donné pendant longtemps des preuves de leur bonne vie (*Deut.*, I, 15). C'étaient là les juges qu'on choisissait; et, à cause de la pureté de leurs mœurs, qui les élevait au-dessus de la condition des hommes, on leur donnait le nom de *dieux*, par une façon de parler hébraïque (*Ps.* LXXXI *ou* LXXXII, 1). Toute la nation était comme un peuple de philosophes (*Exode*, XXXI, 13), l'institution de leurs sabbats et de leurs autres fêtes n'étant que pour leur donner le loisir de s'instruire dans la loi de Dieu (*Deut.*, XVI, 16). Et que dirai-je de l'ordre de leurs sacrifices, où tant les sacrificateurs que les victimes contenaient une infinité de mystères qu'entendent ceux qui les ont étudiés (*Lévit.*, I, *etc.*)? Mais comme il n'y a rien de ferme parmi les hommes, il fallait bien que ce bel établissement se corrompît et s'abâtardît peu à peu. Ainsi, la Providence l'ayant changé de la même sorte qu'elle change tout ce qui a besoin de changement, elle lui a fait succéder la religion de Jésus, qui n'est pas moins belle; et, au lieu de la donner aux Juifs, elle l'a donnée aux fidèles d'entre tous les peuples. Jésus donc, qui non seulement est orné d'une sagesse admirable, mais qui participe même à la divinité, Jésus, ayant ôté tout crédit à ces démons terrestres qui se plaisent au sang et à la graisse des victimes, et à la fumée de l'encens, et qui, comme les Titans ou les géants de la fable, arrachaient à Dieu le cœur des hommes, nous a donné des lois où nous trouverons notre bonheur, si nous les observons, et ne

s'est point mis en peine des embûches que les démons dressent surtout aux personnes vertueuses. Nous n'avons plus besoin de les flatter par nos sacrifices : la parole de Dieu (*le Verbe*), qui soutient ceux qui élèvent leurs pensées en haut vers lui, nous donne le courage de les mépriser ouvertement. Et comme Dieu a voulu que cette doctrine de Jésus s'établît puissamment dans le monde, les démons ne l'ont pu empêcher, quoiqu'ils n'aient rien oublié pour exterminer entièrement les chrétiens. Car ils ont animé contre leur créance et contre leurs personnes, les empereurs et le sénat, toutes les puissances de la terre, et les peuples mêmes, qui ne s'apercevaient pas du mauvais et de l'injuste dessein de ceux qui les poussaient. Mais la parole de Dieu, à laquelle rien ne peut résister, a fait des progrès malgré toutes ces oppositions; et, comme si les obstacles lui eussent ouvert le chemin, elle s'est rendue la maîtresse d'un grand nombre d'âmes; car Dieu le voulait ainsi. Je crois que cette digression était nécessaire pour réfuter ce que Celse dit des Juifs, que *ce sont des esclaves fugitifs sortis d'Egypte* et que ce peuple, si chéri de Dieu, *n'a jamais fait quoi que ce soit de grand ni de mémorable.* Il dit encore qu'*on les a toujours comptés pour rien;* mais je lui réponds qu'*étant une race choisie et un ordre de sacrificateurs rois* (*Exode,* XIX, 6), ils refusaient et ils évitaient d'avoir communication avec tout le monde, de peur que leurs mœurs se corrompissent. Ils vivaient sous la protection de Dieu, sans désirer, comme la plupart des hommes, de conquérir d'autres royaumes, et sans craindre aussi que leur faiblesse les exposât aux insultes de leurs ennemis, ni que leur petit nombre fût cause de leur ruine. Et cela durait tant qu'ils ne se rendaient point indignes de cette divine protection. Mais quand, toute la nation ayant péché, il fallait les châtier pour les ramener à leur Dieu, il les abandonnait alors, tantôt pour plus et tantôt pour moins de temps, jusqu'à ce qu'enfin, sous l'empire des Romains, s'étant rendus coupables du plus grand de tous les crimes, quand ils ont fait mourir Jésus, ils ont été tout à fait abandonnés de Dieu.

Celse ayant en vue le premier livre de Moïse, nommé *la Genèse,* nous dit après cela que *les Juifs voulant faire remonter leur généalogie jusqu'aux plus anciens des fourbes et des coureurs, ils allèguent, pour y réussir, de certains mots obscurs et de signification douteuse, cachés je ne sais où, dans les ténèbres, et ils les expliquent faussement aux ignorants et aux simples, quoiqu'il n'y ait jamais eu la moindre question là-dessus dans tous les siècles qui ont précédé.* Mais c'est lui, ce me semble, qui parle ici bien obscurément, et c'est apparemment une obscurité affectée; car d'un côté on a vu combien sont fortes les raisons qui prouvent que les Juifs sont descendus des ancêtres qu'ils se donnent; et de l'autre, il n'a pas voulu que l'on crût qu'il ignorât des choses qui méritent assez d'être sues touchant les Juifs et leur origine. Il est clair en effet qu'ils sont descendus des trois patriarches, Abraham, Isaac et Jacob, dont les noms ont tant de vertu, étant joints avec celui de Dieu, que non seulement les personnes de la nation, lorsqu'elles le prient ou qu'elles conjurent les démons, usent de ce formulaire, *le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob,* mais que presque tous ceux qui se mêlent de magie en usent aussi dans leurs enchantements. Car dans les livres magiques on trouve souvent de ces invocations du nom de Dieu employées contre les démons d'une manière qui marque l'étroite liaison qu'il y avait entre Dieu et ces saints hommes. Je crois donc que Celse n'a pas entièrement ignoré les preuves dont se servent les Juifs et les chrétiens pour justifier qu'Abraham, Isaac et Jacob, les ancêtres des Juifs, ont été des hommes distingués par leur sainteté, mais qu'il ne les a pas proposées nettement, parce qu'il n'y aurait pu répondre. Car je voudrais bien prier tous ceux qui usent de ces invocations, de me dire qui sont cet Abraham, cet Isaac et ce Jacob, et quelle vertu ils avaient pour faire que leur nom, étant joint avec celui de Dieu, opère de si grandes choses. Je voudrais bien aussi qu'ils me disent qui leur a appris ou qui leur a pu apprendre ce qu'ils savent de ces hommes-là. Qui c'est qui a pris le soin d'écrire leur histoire et d'y raconter des merveilles, par où on connût qu'ils avaient une vertu secrète de produire de certains effets surprenants et admirables, ou qui l'a seulement laissé deviner par conjecture à ceux qui ont l'esprit pénétrant. Après qu'on aura été contraint de reconnaître qu'on ne saurait nous montrer ni histoire, ni écrit mystique où il soit parlé d'eux, nous produirons le livre de la Genèse qui contient le récit de leurs actions et les oracles que Dieu leur a adressés, et nous demanderons à ces gens si cela même qu'ils emploient dans leurs invocations, les noms de ces trois patriarches de la nation judaïque, dont ils ont remarqué la grande vertu par expérience, et qui ne sont connus que par les livres sacrés des Juifs, n'est pas une preuve que c'étaient des hommes divins. Mais de plus on se sert fort souvent contre les démons et contre d'autres puissances malfaisantes, de ces épithètes de Dieu, *le Dieu d'Israël, le Dieu des Hébreux, le Dieu qui a abîmé les Egyptiens et leur roi dans la mer Rouge* (*Exode,* V, 1, *et* III, 18, *et* XVI, 27). Or, c'est des Juifs que nous apprenons l'histoire qui sert de fondement à cela; ils nous l'ont laissée en leur langue et en leurs caractères, et ils nous donnent par le même moyen l'explication de ces noms, nous disant là-dessus mille belles choses. Comment se peut-il donc que *les Juifs, voulant faire remonter leur généalogie jusqu'à ces anciens* hommes que Celse traite de *fourbes* et de *coureurs*, n'aient d'autres titres que *leur impudence?* Car les noms de ces hommes étant hébreux, et les saints livres, qui nous en conservent la mémoire et qui sont entre les mains des Juifs, étant écrits en langue et en caractères hébraïques, c'est un grand témoignage de l'affinité du peuple

hébreu avec eux. Et, jusqu'à présent, les noms juifs suivent le génie de l'hébraïsme, étant tirés de l'hébreu même ou du moins répondant à la signification d'un mot hébreu. Que chacun juge maintenant si ce n'est pas cela que Celse a en vue, quand il dit *que les Juifs, voulant faire remonter leur généalogie jusqu'aux plus anciens des fourbes et des coureurs, ils allèguent, pour y réussir, de certains mots obscurs et de signification douteuse, cachés je ne sais où, dans les ténèbres.* J'avoue que ces noms sont obscurs et qu'ils ne sont pas dans la lumière à l'égard de tout le monde, étant connus et entendus de peu de personnes; mais, selon nous, la signification n'en est point douteuse, lors même qu'ils sont employés par ceux qui ne sont pas de notre créance en matière de religion. Celse, qui ne sait point voir ce qu'il y a de douteux, en parle ainsi je ne sais comment et au hasard. S'il voulait combattre de bonne foi cette généalogie, que les Juifs s'attribuent si impudemment, à son avis, lorsqu'ils se vantent d'être descendus d'Abraham et des autres patriarches, il fallait qu'après avoir mis la question dans tout son jour, il établît avant toutes choses le sentiment qu'il trouve le plus probable, et qu'ensuite il renversât courageusement leurs prétentions par la force de la vérité qu'il croit posséder, et par tout ce qu'un raisonnement solide a de plus pressant. Mais ni Celse, ni qui que soit qui entreprenne d'examiner la nature de ces noms énergiques, ne pourra jamais rendre de bonnes raisons de leur vertu, et prouver en même temps que l'on doit juger dignes de mépris des hommes qu'il ne faut que nommer, pour faire des choses étonnantes, non seulement si l'on est de leur nation, mais quand on serait même d'une autre. Il eût été bon qu'il eût fait voir encore en quoi c'est que nous *expliquons faussement* ces noms pour séduire, comme il se l'imagine, *les ignorants et les simples* qui nous écoutent; au lieu que lui qui, comme il s'en vante, n'est du nombre ni des uns ni des autres, en donne la véritable explication. Mais il se contente d'avancer, en parlant toujours des noms sur lesquels les Juifs fondent leur généalogie, *qu'il n'y a jamais eu là-dessus la moindre question dans tous les siècles qui ont précédé, et que les Juifs en disputent à présent avec d'autres* qu'il ne nomme point. Que quelqu'un nous apprenne donc qui sont ceux qui ont cette dispute avec les Juifs, et qui soutiennent contre eux, avec quelque couleur, qu'ils ne disent rien à propos, non plus que les chrétiens, sur les propriétés de ces noms, mais qu'il y en a d'autres qui en parlent entièrement selon la raison et selon la vérité. Nous sommes assurés que personne ne saurait rien faire de pareil, ces noms étant manifestement tirés de la langue hébraïque, qui n'est en usage qu'entre les Juifs.

Celse ensuite ayant tiré des auteurs profanes l'histoire de ces peuples qui se disputent l'antiquité, tels que sont les Athéniens, les Egyptiens, les Arcadiens, les Phrygiens, qui disent tous qu'il y a eu parmi eux des hommes nés de la terre, et qui en allèguent des preuves, il dit que *les Juifs ramassés dans un coin de la Palestine, où ils vivaient dans une profonde ignorance, n'ayant jamais ouï dire que c'étaient là des choses qui avaient été chantées, il y avait longtemps par Hésiode, et par une infinité d'autres hommes divinement inspirés, ont feint grossièrement et contre toute vraisemblance que Dieu avait de ses mains formé un homme, et lui avait soufflé dans le corps; qu'il avait fait une femme d'une des côtes de cet homme, et qu'il leur avait donné des lois; mais que le serpent, à qui elles ne plaisaient pas, ayant entrepris de les renverser, en était venu à bout. Ce qui est une fable bonne pour des vieilles et pleine d'impiété, qui fait Dieu si faible, dès le commencement, qu'il ne peut se faire obéir par un seul homme qu'il avait formé lui-même.* Le docte et le curieux Celse, qui reproche aux Juifs et aux chrétiens leur peu de lecture et leur profonde ignorance, fait bien voir ici avec quelle exactitude il sait le temps où a vécu chaque auteur grec et barbare, lorsqu'il fait Hésiode et une infinité d'autres hommes *divinement inspirés*, comme il les appelle, plus anciens que Moïse, que l'on prouve avoir écrit longtemps avant la guerre de Troie. Ainsi donc ce ne sont pas les Juifs, qui *ont feint grossièrement et contre toute vraisemblance* qu'un homme soit né de la terre. Ce sont ces hommes *divinement inspirés*, selon Celse; c'est Hésiode, ce sont tous ces autres qui, ne connaissant point ces admirables écrits publiés si longtemps auparavant dans la Palestine, et n'en ayant même jamais ouï parler, nous débitent ces beaux contes touchant les premiers hommes; en quoi ils sont aussi raisonnables qu'en leur généalogie des dieux. Car, si on les en croit, les dieux ne sont que par la naissance, et ils sont sujets à mille autres accidents. Aussi Platon bannit-il fort sagement de sa république, comme des corrupteurs de la jeunesse, Homère et tous les poètes de cette sorte. D'où il paraît visiblement qu'il ne les a point pris pour des hommes *divinement inspirés*. Mais l'épicurien Celse (si celui-ci au moins est le même qui a fait deux autres livres contre les chrétiens), l'épicurien Celse, qui en sait mieux juger que Platon, ou qui ne cherche peut-être qu'à nous contredire, les nomme *divinement inspirés*, bien que ce ne soit pas sa pensée. Il nous accuse de dire que *Dieu a de ses mains formé un homme*. Cependant le livre de la Genèse n'attribue des mains à Dieu, ni quand il fit l'homme, ni quand il le forma. Cette expression, *Tes mains m'ont fait et formé*, est de Job (*Job*, X, 8) et de David (*Ps.* CXVIII *ou* CXIX, 73), ce qui demanderait de longs discours non seulement pour marquer la différence qu'il y a entre *faire* et *former*, mais aussi pour expliquer ce que signifient *les mains de Dieu*. Car ceux qui n'entendent pas cette façon de parler, ni quelques autres toutes pareilles dont se sert l'Ecriture sainte, s'imaginent que nous concevons le grand Dieu sous une forme semblable à l'humaine. Il

faudrait donc aussi, selon eux, que nous crussions tout de même que Dieu a des ailes, puisqu'à la lettre l'Ecriture lui en donne (*Ps.* XVI *ou* XVII, 8, *etc.*). Mais notre sujet ne demande pas que nous nous engagions maintenant dans cette matière. Nous l'avons traitée à dessein et le mieux qu'il nous a été possible dans nos Commentaires sur la Genèse. Voyons plutôt dans les paroles de Celse un nouveau trait de malignité. Nos Ecritures disent, en parlant de la formation de l'homme, que *Dieu par son souffle lui mit le souffle de la vie dans le visage, et qu'ainsi l'homme reçut une âme vivante* (*Gen.*, II, 7). Mais Celse, qui ne sait pas seulement quel est le sens de ces paroles, que *Dieu par son souffle mit dans le visage de l'homme le souffle de la vie*, les déguise malicieusement pour leur en donner un ridicule, et nous fait dire que *Dieu forma l'homme de ses mains et lui souffla dans le corps*, afin de faire naître cette pensée, que Dieu souffla dans le corps de l'homme, à peu près comme on souffle dans un ballon. Ce sont des paroles figurées et qui ont besoin qu'on les explique. Elles signifient que Dieu fit part à l'homme de l'esprit incorruptible et immortel dont il est dit ailleurs : *Ton esprit incorruptible est répandu partout* (*Sag.*, XII, 7). Celse, qui a résolu de ne rien laisser sans atteinte, se moque encore de ce qui est dit, que *Dieu envoya un profond sommeil à Adam*; que, *comme il dormait, Dieu lui prit une côte et mit de la chair à la place*, et que *de la côte qu'il avait prise à Adam il forma une femme* (*Gen.*, II, 21), et ce qui suit. Mais il ne rapporte point le passage que l'on ne saurait lire sans reconnaître qu'il ne se doit pas prendre à la lettre; et il fait semblant d'ignorer que ces sortes de choses s'expliquent allégoriquement, quoiqu'il dise dans la suite que *les Juifs et les chrétiens les plus raisonnables ayant honte de cela, tâchent de se sauver dans l'allégorie*. On lui peut donc demander s'il veut que l'on donne un sens allégorique à ce que son Hésiode, cet homme *divinement inspiré*, dit de la femme en style de fables, savoir, que Jupiter l'a donnée aux hommes comme un mal, pour venger le larcin du feu; mais que, quand on trouve dans nos livres que Dieu forma une femme de la côte qu'il avait prise à l'homme, après l'avoir endormi d'un profond sommeil, on n'y cherche rien au delà de l'écorce. Ce serait mettre une différence bien injuste entre ces deux narrations, de faire des railleries de celle-ci, comme s'il s'en fallait tenir au sens littéral et qu'il n'y eût rien de caché là-dessous, pendant qu'on admire l'autre comme un emblème philosophique, bien loin de s'en moquer comme d'une fable. Car si la première idée que les termes présentent à l'esprit doit faire passer pour absurdes des choses qui se disent dans une vue plus éloignée, jugez s'il y eut jamais d'absurdités pareilles à celles de ces vers d'Hésiode, qui est, dit-on, un homme *divinement inspiré* :

De Jupiter alors s'allume la colère;
Il parle à Prométhée, et d'une voix sévère,
Fils de Japet, dit-il, esprit double et rusé,
Tu triomphes en vain de m'avoir abusé.
Tu m'as volé le feu : mais, et la race humaine,
Et toi-même avec elle en porterez la peine.
Qu'aux hommes ton présent va coûter de travaux !
Mais pour se consoler ils aimeront leurs maux.
Par un amer souris il finit la parole :
Et, pour n'en pas laisser la menace frivole,
Il ordonne à Vulcain que d'un art tout nouveau,
Il prenne de la terre, il la détrempe d'eau,
Il lui donne d'un homme et la force et l'adresse,
Jointe avec la beauté d'une jeune déesse.
A Pallas il enjoint de lui former les doigts
Pour manier l'aiguille et l'ivoire à la fois :
A Vénus de verser tous ses charmes sur elle ;
Et de mettre à sa suite une troupe fidèle,
Les craintes, les soupçons, les chagrins violents,
Les véhéments désirs et les soucis brûlants.
Il veut que, de Mercure épuisant la science,
Elle ait la fraude au cœur, sur le front l'impudence.
Tous ensemble aussitôt suivent sa volonté.
Vulcain forme de terre une jeune beauté.
Sous la soie et sous l'or Pallas fait qu'elle brille.
Les Grâces et les Ris, pendant qu'elle l'habille,
Y joignent à l'envi cent petits agréments,
Qui n'ont pas tant d'éclat, mais qui sont plus charmants.
Les Heures à leur tour lui couronnent la tête
D'un riche émail de fleurs que le printemps leur prête.
Mercure achève enfin : il lui donne la voix,
Pour flatter, pour mentir, pour tromper à son choix.
Ainsi chacun des dieux travaille au mal de l'homme :
Et c'est de tous leurs dons que *Pandore* on la nomme.

Ce qu'il dit du vase ne paraît pas moins ridicule :

Dans les siècles passés, l'homme avait le bonheur
De vivre sans travail, sans peine, sans douleur :
Sur l'aile du chagrin la vieillesse ennemie
Ne venait point troubler la douceur de la vie.
Mais par la cruauté d'un destin qui nous perd,
Quand le vase fatal fut par la femme ouvert,
Un noir essaim de maux en sortit sur la terre,
Qui vinrent aux mortels faire une triste guerre.
Seule, au bord du vaisseau, l'espérance resta,
Et prête à s'envoler la femme l'arrêta.

(Hésiode, *liv.* I, *v.* 55, *etc.*)

Si l'on veut faire valoir cela par des explications allégoriques, que l'allégorie soit juste ou non, nous dirons toujours : Quoi ! les Grecs auront le privilége de pouvoir expliquer leur philosophie en termes couverts; les Egyptiens et les autres peuples barbares, qui donnent à leurs mystères le nom spécieux de vérités voilées, auront la même liberté; mais les Juifs, avec leur législateur et tout ce qu'ils ont d'écrivains, passeront en votre esprit pour les plus grossiers de tous les hommes ! Cette nation sera la seule sur qui Dieu ne versera aucun rayon de sa lumière; cette nation instruite à s'élever si noblement jusqu'à lui comme à une nature incréée, à ne regarder que lui, à ne fonder que sur lui toutes ses espérances !

Celse prend aussi pour objet de ses railleries l'histoire *du serpent, qui entreprit de renverser*, comme il parle, *les lois que Dieu avait données à l'homme* (*Gen.*, II, 8); et il dit que c'est là *une fable qui n'est bonne qu'à amuser les vieilles* : mais il affecte de ne dire pas un mot du paradis, que Dieu planta en Eden, vers l'Orient, où la terre produisit ensuite toutes sortes d'arbres agréables à la vue et dont les fruits étaient de bon goût, avec l'arbre de vie au milieu, et celui qui donnait la connaissance du bien et du mal : ce qui est assez capable, aussi bien que les autres choses qui nous sont racontées au même endroit, de faire juger à un homme sans pas-

sion que c'est là un très-beau champ pour l'allégorie. Faisons-en donc comparaison avec ce que Platon dit de l'amour dans son Festin, et qu'il attribue à Socrate, comme ce qu'il y a de plus beau dans tout le dialogue. *A la naissance de Vénus*, dit-il, *les dieux célébrèrent une fête où se trouva, avec les autres, Porus, dieu de l'abondance, fils de Métis, déesse de la bonne conduite. Comme ils furent hors de table, la Pauvreté se présenta à la porte pour mendier, ayant appris qu'il s'était fait là un festin. Cependant Porus, enivré de nectar (car le vin n'était pas encore en usage), entra dans le jardin de Jupiter et s'y endormit. La Pauvreté, qui crut sa fortune faite si elle pouvait avoir un enfant de lui, alla adroitement se coucher à ses côtés ; et quelque temps après elle mit l'Amour au monde. De là vient que l'Amour s'est attaché à la suite et au service de Vénus, ayant été formé le jour de sa fête. D'ailleurs Vénus est belle, et il aime naturellement ce qui est beau. Comme donc le dieu de l'abondance est son père, et la Pauvreté sa mère; aussi tient-il de l'un et de l'autre. Il est toujours indigent et bien loin d'avoir le teint frais et délicat, comme la plupart se l'imaginent; il est hâlé et malpropre; il marche nu-pieds ; il est sans retraite ; il ne couche que sur la dure et à découvert, à quelque porte ou dans les rues, en un mot il manque de tout, comme sa mère. Mais il ressemble à son père, en ce qu'il est toujours au guet pour surprendre les personnes bien faites ; qu'il est courageux, entreprenant et infatigable, ardent et rusé chasseur, soigneux d'agir, tant qu'il peut, avec prudence, et ingénieux au besoin; philosophe sans relâche, grand fourbe, grand charlatan et grand sophiste. Il n'est proprement ni mortel ni immortel. Souvent, dans un même jour, il est plein de vie et de force, quand il a tout à souhait ; ensuite on le voit mourir, et puis revivre, à cause de l'immortalité de son père. Ce qu'il ramasse, au reste, il le dissipe aussitôt. Ainsi il n'est jamais ni pauvre ni riche, et il tient comme le milieu entre la sagesse et l'ignorance.* Si ceux qui lisent cela voulaient imiter la malignité de Celse (mais à Dieu ne plaise que des chrétiens en aient la pensée !) ils se moqueraient de la fable et de son auteur, tout grand homme qu'il est. Si au contraire ils cherchent en philosophes ce que Platon a voulu cacher sous cet emblème, et qu'ils en puissent pénétrer le sens, ils admireront qu'il ait sa si ingénieusement couvrir, sous l'écorce d'une fable, des dogmes qu'il a jugés trop relevés pour ses lecteurs du commun, et que néanmoins il les ait proposés nettement à ceux qui ont d'assez bons yeux pour connaître la vérité au travers de ce voile. J'ai choisi tout exprès cette fable dans Platon, à cause de ce qu'il y dit du jardin de Jupiter, qui répond en quelque sorte, ce semble, au paradis de Dieu ; de la Pauvreté, qui répond au serpent, et de Porus, que la Pauvreté surprit, qui répond à l'homme, surpris par le serpent. Il y a sujet de douter si c'est par un effet du hasard que Platon s'est ainsi rencontré avec Moïse, ou si, comme quelques-uns croient, ayant connu, dans son voyage d'Egypte, des personnes instruites dans les mystères des Juifs, et en ayant pris quelque teinture avec elles, il en a retenu de certaines choses et il a déguisé les autres; de peur de choquer les Grecs, s'il se fût entièrement attaché à la philosophie d'un peuple si décrié dans le monde par la singularité de ses lois et par la forme particulière de son gouvernement. Mais ce n'est pas ici le lieu d'expliquer ni la fable de Platon, ni ce qui nous est dit, soit du serpent, soit du paradis de Dieu, et de toutes les choses qui s'y passèrent. J'ai traité ces matières le plus exactement que j'ai pu, dans mes Commentaires sur la Genèse.

Lorsque Celse dit que le récit de Moïse est *plein d'impiété, faisant Dieu si faible, dès le commencement, qu'il ne peut se faire obéir par un seul homme qu'il avait formé lui-même :* c'est comme qui attaquerait Dieu sur la corruption universelle des hommes : l'accusant de n'en pouvoir garantir personne, en sorte qu'il se trouvât du moins quelqu'un qui naquit entièrement exempt de péché. Car comme ceux qui entreprennent de soutenir la cause de la Providence, ne manquent pas d'un grand nombre de bonnes raisons à alléguer là-dessus, on n'en manquera pas non plus sur le sujet d'Adam et de son péché; quand on saura que, dans la langue hébraïque, *Adam* signifie *un homme ;* et qu'en ce qu'il semble que Moïse dise d'Adam : Il décrit la nature humaine. En effet, l'Ecriture nous enseigne qu'*en Adam tous les hommes meurent et sont condamnés, ayant péché de même manière que lui* (I *Cor.*, XV, 22; *Rom.*, V, 14) : pour faire voir que cela ne doit pas tant s'entendre d'un certain homme en particulier, que de tout le genre humain; car bien que la malédiction ne s'adresse qu'à un seul, il paraît assez par la suite même du discours qu'elle regarde tous les hommes (*Gen.*, III, 17, *etc.*): et celle qui est prononcée contre la femme est commune à tout le sexe (*Ibid.*, 16). Ce que l'homme est chassé hors du paradis avec sa femme, couvert de peaux de bêtes (*Ibid.*, 23), dont Dieu leur avait fait des habits à cause de leur péché (*Ibid.*, 21), cela aussi cache un sens mystique bien plus excellent que celui de Platon qui nous représente l'âme comme perdant ses ailes et tombant en bas, jusqu'à ce qu'elle rencontre quelque chose de ferme où elle s'arrête.

Ils nous parlent ensuite, ajoute Celse, *d'un déluge, et d'une certaine arche ridicule qui renfermait toutes choses ; d'un pigeon et d'une corneille, qui servaient de messagers : en quoi ils ne font que falsifier et que corrompre l'histoire de Deucalion. Ils ne s'attendaient pas, je m'assure, que cela dût paraître au jour ; et des fables si grossières n'étaient destinées que pour des enfants.* Voyez encore la passion indigne d'un philosophe, qu'il témoigne ici contre les écrits des Juifs, les plus anciens qui soient au monde. Il n'a rien à dire contre l'histoire du déluge : il ne s'attache pas même, comme il le pouvait, à critiquer l'arche et ses mesures, soutenant, comme font plusieurs, qu'avec trois cents coudées

de long, cinquante de large, et trente de haut (*Gen.*, VI, 15), de la manière qu'ils les prennent, elle n'était pas capable de contenir tous les animaux de la terre (*Ibid.*, VII, 2) : sept couples de chaque espèce pour les purs, et deux couples pour les impurs ; mais il se contente de la traiter de *ridicule*, pour cette seule raison *qu'elle renfermait toutes choses*. Qu'y a-t-il donc de ridicule, en ce qui nous est dit de cette arche que l'on fut cent ans à bâtir et qui s'élevait à la hauteur de trente coudées, en diminuant toujours jusqu'à ce que les trois cents coudées de long, et les cinquante coudées de large qu'elle avait par le bas fussent réduites à une coudée, tant en longueur qu'en largeur? Ne faut-il pas plutôt admirer ce bâtiment qui semblait une grande ville? Car la mesure qui lui est attribuée se doit entendre *en puissance :* de sorte que la base en était de quatre-vingt dix mille coudées de long, et de deux mille cinq cents coudées de large. Ne faut-il pas admirer encore, avec quelle adresse l'architecte le sut rendre assez fort pour résister à la violence des tempêtes qui produisirent le déluge? Car il ne l'enduisit ni de poix, ni d'aucune autre matière bitumineuse, capable de l'en défendre. Enfin ne faut-il pas admirer que la Providence de Dieu eût mis là-dedans la pépinière de toutes les espèces des animaux, afin d'en repeupler la terre, se servant pour cela du plus juste de tous les hommes, qui devait être la tige de tout le genre humain après le déluge (*Ibid.*, VIII, 8)? Celse touche aussi en passant l'envoi du pigeon, pour faire croire qu'il a lu le livre de la Genèse : mais il n'a pu alléguer aucune preuve pour montrer que ce soit une fiction. Il change ensuite le corbeau en une *corneille* (*Ibid.*, VIII, 7), selon sa méthode de tourner nos histoires en ridicule, et il s'imagine que Moïse n'a fait ici que corrompre celle du Deucalion des Grecs. Encore ne sais-je s'il croit bien que ce livre soit de Moïse : car il semble l'attribuer à plusieurs auteurs. C'est ce que marquent ces paroles : *En quoi ils ne font que falsifier et que corrompre l'histoire de Deucalion :* et celles-ci : *Ils ne s'attendaient pas, je m'assure, que cela dût paraître au jour.* Mais comment ne s'y seraient-ils pas attendus, eux qui donnaient leurs écrits à une nation tout entière, et qui prédisaient même, que la religion qu'ils enseignaient serait prêchée parmi tous les peuples? Et lorsque Jésus disait aux Juifs que *le royaume de Dieu leur serait ôté, pour être donné à un peuple qui en produirait les fruits* (*Matth.*, XXI, 43); que voulait-il signifier autre chose, sinon que, par sa puissance divine, il exposerait au jour toute l'écriture judaïque, qui contenait les mystères du royaume de Dieu? Quand on lit dans les auteurs grecs, la généalogie de leurs dieux, et l'histoire de leurs douze principales divinités, on veut y donner du poids par de belles allégories ; mais quand il s'agit de décrier ce que nous disons, ce ne sont que des fables grossières, destinées pour des enfants

Celse compte pour une autre absurdité : *Des enfants nés à des personnes qui étaient hors d'âge d'en avoir* (*Gen.*, XVII, 17) : et bien qu'il ne nomme pas ces personnes, il est évident qu'il veut parler d'Abraham et de Sara (*Ibid.*, IV, 8). Il y ajoute encore : *Des frères qui se dressent des embuches* (*Ibid.*, XXVII, 41) : soit qu'il l'entende de Caïn, qui en dressa à Abel; soit qu'il l'entende d'Esaü, qui en dressa aussi à Jacob. *Un père qui s'afflige* (*Ibid.*, XXVIII, 5) : ce qui se doit rapporter apparemment à la tristesse d'Isaac (*Ibid.*, XXXVII, 34) sur l'éloignement de Jacob, ou peut-être à celle de Jacob, sur ce que Joseph fut vendu pour aller être esclave en Egypte. *Et des mères qui usent de tromperie* (*Ibid.*, XXVII, 6): par où il désigne sans doute les moyens dont Rebecca se servit pour faire tomber sur Jacob la bénédiction qu'Isaac destinait à Esaü. Choquons-nous donc si fort la raison, quand nous disons que Dieu a particulièrement présidé sur tous ces événements, étant persuadés, comme nous le sommes, que sa divine Providence n'abandonne jamais ceux qui s'attachent constamment à lui par une vie pure et bien réglée? Celse se moque tout de même de la manière dont Jacob s'enrichit chez Laban, et il dit *que Dieu donne à ses enfants des ânes, des brebis et des chameaux*.. Mais il ne comprend pas ce qu'emporte *que les brebis les moins bonnes, étaient pour Laban, et les meilleures pour Jacob* (*Ibid.*, XXX, 43. *v.* 42). Il ne sait pas *que toutes ces choses leur arrivaient figurément et qu'elles ont été écrites pour nous, qui nous trouvons à la fin des siècles* (I *Cor.*, X, 11), où des hommes aussi différents dans leurs mœurs et dans leurs coutumes que ces brebis étaient variées dans leur couleur, sont donnés en possession à celui qui était représenté par Jacob; et, devenant meilleurs que les autres, se laissent gouverner et conduire par la parole de Dieu (*Gen.*, XXX, 39); car la vocation des Gentils était figurée par cette histoire de Laban et de Jacob. Il ne pénètre pas mieux dans le sens de nos Ecritures, quand il dit *que Dieu donne aussi des puits aux justes* (*Ibid.*, XXVI, 18). Il ne prend pas garde que les *justes* ne se font pas des mares, mais qu'ils se creusent des puits, cherchant bien avant dans la terre des veines et des sources vives d'eau bonne à boire, afin d'obéir à ce commandement typique : *Bois de l'eau de tes vaisseaux et de la source de ton puits; que tes eaux ne regorgent point hors de ta fontaine, et qu'elles ne se répandent que sur ton fonds; qu'elles ne soient que pour toi, et que nul étranger n'en boive* (*Prov.*, V, 15). Il y a ainsi plusieurs histoires dans l'Ecriture qu'elle fait servir de fondement et d'emblème à de plus hautes vérités. Il faut mettre en ce rang les puits dont nous venons de parler, les mariages des saints hommes, et les diverses femmes qu'ils ont eues, outre celles qu'il avaient prises légitimement (*Gen.*, XVI, 3); ce que l'on tâcherait d'expliquer, si cela n'était proprement le fait d'un commentaire. Que les saints hommes aient creusé des puits dans le pays des Phi-

listins, comme la Genèse nous l'assure (*Gen.*, XX, 4, *etc.*), c'est ce qui se justifie par les puits merveilleux que l'on montre encore dans la ville d'Ascalon, et qui méritent bien d'être vus à cause de la singularité de leur structure, différente de celle de tous les autres. Pour ce qui est de l'allégorie des femmes légitimes et des servantes, ce n'est pas nous qui en sommes les auteurs; nous l'avons apprise dans les écrits que nous ont laissés nos sages, dont l'un parle ainsi, pour exciter ses lecteurs à la méditation de ces sens cachés : *Dites-moi, je vous prie, vous qui lisez la loi, n'entendez-vous point ce que dit la loi? Car il est écrit qu'Abraham a eu deux fils, l'un de la servante, et l'autre de la femme libre. Mais celui qui naquit de la servante, naquit selon la chair; et celui qui naquit de la femme libre, naquit par la vertu de la promesse de Dieu. Ce qui est une allégorie; car ces deux femmes sont les deux alliances, dont la première, qui a été établie sur le mont de Sina, et qui n'engendre que des esclaves, est figurée par Agar* (*Gal.*, IV, 21). Et quelques lignes plus bas : *Mais la Jérusalem d'en haut est libre, et c'est elle qui est notre mère* (*Ibid.*, *v.* 26). Si l'on veut lire l'Epître aux Galates, l'on y apprendra quel sens allégorique il faut donner à tout ce qui nous est dit de ces femmes légitimes et de ces servantes, l'Ecriture ne nous appelant pas à imiter ce qui peut paraître charnel dans les actions de ceux dont elle nous raconte l'histoire, mais ce qu'il y a de spirituel, comme ont accoutumé de parler les apôtres de Jésus. Au lieu que la sincérité de nos saints auteurs, qui ne dissimulent point ce qui est le plus capable de choquer, doit disposer un esprit à croire que ce qu'ils nous disent ailleurs de plus surprenant, ne sont point des contes faits à plaisir. Celse est dans une disposition toute contraire. A l'égard de Lot et de ses filles (*Gen.*, XIX, 32), il ne s'attache ni au sens littéral, ni au sens mystique. Il dit seulement que *les aventures de Thyeste n'ont rien de si atroce.* Il n'y a point de nécessité, au reste, de faire maintenant l'allégorie de ces choses, ni d'expliquer ce que Sodome figure; ce que veux dire cet ordre que les anges donnèrent à celui qu'ils en retiraient : *Ne regarde point derrière toi, et ne t'arrête en aucun endroit de la campagne voisine; sauve-toi sur la montagne, de peur que tu ne sois enveloppé dans la ruine des autres* (*Gen.*, XIX, 17; *v.* 26); ce que signifient Lot et sa femme, qui fut changée en une colonne de sel, pour avoir regardé derrière elle; et ce que représentent les filles de Lot, qui l'enivrèrent, pour avoir des enfants de lui. Mais voyons si nous ne pourrions point excuser en peu de mots ce qu'il semble qu'il y ait de plus choquant dans cette histoire. Les Grecs mêmes ont examiné la nature des choses bonnes, des mauvaises et des indifférentes, et ceux qui l'ont fait avec succès disent que ce qui fait les choses bonnes ou mauvaises, c'est la seule détermination de la volonté, et que les choses indifférentes sont proprement toutes celles dont la volonté n'a fait encore aucun choix, mais qui lui acquièrent de la louange ou du blâme, selon qu'elle en use bien ou mal; qu'ainsi c'est de soi-même une chose indifférente de coucher avec sa fille, bien qu'il ne le faille pas faire, dans l'ordre de la société établie parmi les hommes. Et pour faire voir que cela est du nombre des choses indifférentes, ils supposent que le sage soit demeuré seul dans le monde, avec sa fille, tout le reste des hommes étant péri. Dans cette supposition, ils demandent si le sage pourra légitimement coucher avec sa fille, pour empêcher l'entière destruction du genre humain, et la secte des stoïciens, qui n'est pas une des moins considérables, soutient l'affirmative. Les Grecs raisonneront-ils donc de la sorte, sans qu'on le trouve mauvais, et si de jeunes filles qui, ayant entendu parler de l'embrasement de l'univers, mais n'en ayant pas une connaissance assez distincte, s'imaginent, après avoir vu leur ville et tout le pays d'alentour périr par le feu, qu'il n'est demeuré sur la terre que leur père et elles, ne veulent pas, dans cette pensée, laisser éteindre le genre humain, elles ne seront pas dans les mêmes termes que le sage des stoïciens qui, selon leur supposition, peut, dans un cas pareil, coucher légitimement avec sa fille? Je sais bien qu'il y en a qui, ne jugeant pas si favorablement de l'intention des filles de Lot, regardent leur action comme un crime énorme, dont l'horreur a été cause qu'il est sorti de là deux peuples maudits, les Moabites et les Ammonites, et j'avoue qu'on ne trouve point, ni que l'Ecriture sainte approuve ouvertement cette action comme légitime, ni qu'elle la condamne comme criminelle. Mais quelle qu'elle soit dans le fond, on peut d'un côté lui donner un sens allégorique, et de l'autre y trouver même quelque excuse.

Il touche, après cela, *l'animosité* d'Esaü contre Jacob (*Gen.*, XXVII, 41); car c'est elle, sans doute, qu'il a en vue; d'Esaü, dont l'Ecriture même nous parle comme d'un méchant : et il blâme Siméon et Lévi de ce qu'ils *vengèrent* l'injure et la violence faite à leur sœur, par le fils du roi de Sichem, bien qu'il n'expose pas nettement le fait. Par *ceux qui vendent leur frère* (*Ibid.*, XXXIV, 25), il entend les enfants de Jacob. *Le frère vendu* (*Ibid.*, XXXVII, 28, 31, *etc.*), c'est Joseph et *le père trompé*, c'est Jacob lui-même qui, ne soupçonnant point l'artifice de ses enfants, lorsqu'ils lui présentèrent l'habit de diverses couleurs que portait Joseph, se laissa persuader qu'il était mort, et le pleurait comme tel, bien qu'il fût esclave en Egypte. Remarquez au reste comme quoi Celse ramasse toutes ces histoires avec plus de haine contre nous que d'amour pour la vérité. S'il s'en trouve qu'il croie lui pouvoir fournir quelque sujet d'accusation, il ne manque pas de les produire; mais il passe sous silence celles où il y a quelque rare exemple de vertu, comme celle de la continence de Joseph, qui ne se rendit ni pour prières, ni pour menaces à l'amour de la maîtresse que l'injustice des hommes lui avait donnée (*Ibid.*, XXXIX, 8). C'est bien là autre chose que

tout ce qu'on nous dit de Bellérophon (*Iliad.*, *liv.* VIII, *v.* 160). Car Joseph aima mieux être enfermé dans une prison, que de violer les lois de la chasteté : et bien qu'il pût se défendre et se justifier, quand cette femme l'accusa, il aima mieux généreusement se taire, remettant sa cause à Dieu.

Celse parle ensuite par manière d'acquit et avec une obscurité affectée, des songes du grand échanson et du grand panetier de Pharaon (*Gen.*, XL, 5); de ceux de Pharaon même, et de l'explication qu'y donna Joseph (*Ibid.*, XLI, 1, 5, 25 *et* 40); ce qui fut cause que le roi le délivra de prison, pour l'élever à la première charge de son royaume. Qu'y a-t-il donc d'absurde, dans cette histoire, à ne la regarder, si l'on veut, qu'en elle-même? Et qui peut obliger Celse à la mettre au rang de ses accusations, lui qui appelle *Discours véritable* un traité où il ne s'occupe qu'à combattre les chrétiens et les Juifs, sans y établir aucun dogme? Il ajoute que *les frères de Joseph qui l'avaient vendu, ayant été contraints par la faim d'aller en Egypte avec leurs ânes pour y faire emplète, il les traita doucement* (*Ibid.*, XLII, 1, *etc.*); mais il ne rapporte pas ce qui se passa. Il dit encore qu'*ils se reconnurent* (*Ibid.*, XLV, 1) : mais je ne vois pas à quel dessein il le dit, ni ce qu'il veut qu'il y ait là contre le bon sens; car je ne pense pas que Momus lui-même, pour ainsi dire, pût trouver à critiquer cet événement, qui nous fournit quantité de belles leçons, quand on n'irait pas jusqu'à l'allégorie. Il raconte comment *Joseph, après qu'on lui eut rendu la liberté qu'il avait perdue, reconduisit en grande pompe le corps de son père à son sépulcre* (*Gen.*, L, 7), et croyant que cela aussi le met en droit de nous insulter, il continue de la sorte: *Par le moyen duquel* (savoir, de Joseph) *l'illustre et divine race des Juifs ayant pris racine en Egypte, et s'y étant accrue, on leur assigna je ne sais quel endroit écarté, le plus vil du pays, pour y vivre comme étrangers, en gardant leurs troupeaux.* Mais ce qu'il dit que *l'endroit qu'on leur assigna pour garder leurs troupeaux, était le plus vil endroit du pays* (*Ibid.*, XLVII, 6) n'est qu'un effet de sa passion; car il ne fait point voir que la province de Gessen fût plus vile que les autres provinces d'Egypte. Il appelle la sortie des Hébreux hors d'Egypte *une fuite*, ne faisant aucune mention de ce que le livre de l'Exode nous en apprend. Mais nous avons montré ailleurs, en expliquant ces matières, que ce que Celse prend ici pour sujet de ses reproches et de ses vaines déclamations, sont des choses où il n'y aurait rien à reprendre, quand on s'arrêterait à la lettre. Aussi ne donne-t-il aucune preuve solide de ce qu'il avance pour décrier nos Ecritures.

Il ajoute, comme s'il n'avait pour but que de témoigner de la haine et de la passion contre la doctrine des Juifs et des chrétiens, que *les plus raisonnables d'entre eux, expliquent ces choses allégoriquement, ou plutôt qu'ayant honte de cela, ils ont recours à l'allégorie.* Mais si les fables et les fictions, pour me servir de ces termes, sont capables de faire honte par leur sens littéral, soit qu'on les emploie pour cacher quelque vérité, ou pour quelque autre usage que ce puisse être, l'on peut demander à Celse qui c'est qui doit avoir plus de honte que les Grecs; car nous voyons dans leurs histoires, que des dieux font leurs pères eunuques et dévorent leurs enfants ; qu'une déesse donne une pierre, au lieu de son fils, *au père des dieux et des hommes ;* qu'un père couche avec sa fille, qu'une femme met son mari dans les chaînes, avec l'aide du frère et de la fille du mari. Il n'est pas nécessaire de rapporter toutes les autres absurdités que les Grecs nous débitent touchant leurs dieux, et qui devraient les faire mourir de honte, quelque allégorie qu'ils y cherchent. Je n'en veux pour témoin que Chrysippe, Solien, à qui le Portique est redevable de tant de livres si estimés. Dans l'explication que ce grave philosophe entreprend de donner d'un tableau qui se voyait à Samos, où Junon était représentée servant aux plaisirs infâmes de Jupiter, d'une manière que la pudeur défend qu'on exprime, il nous dit que la matière ayant reçu de Dieu les idées séminales, elle les conserve en elle-même pour entretenir la beauté de l'univers. Car il veut qu'en ce tableau la matière fût figurée par Junon et Dieu par Jupiter. C'est à cause de cela et d'une infinité d'autres fables de même nature, que nous ne voulons pas donner le nom de Jupiter au grand Dieu, celui d'Apollon au soleil, ni celui de Diane à la lune; et que, de peur de profaner les choses divines, nous sommes scrupuleux jusqu'aux noms mêmes, lorsque nous parlons du Créateur et de ses excellents ouvrages, ne craignant rien tant que de manquer en quelque chose à la piété et au respect que nous lui devons. En quoi nous sommes du sentiment de Platon qui, dans son Philèbe, ne veut pas que l'on donne à la volupté le nom de déesse. *Pour moi, Protarque,* dit-il, *j'ai un respect extrême pour les noms des dieux.* C'est donc véritablement par respect pour le nom de Dieu et pour ceux de ses ouvrages, que nous refusons de recevoir aucune fable qui, sous prétexte d'allégorie, corrompe le cœur des jeunes gens.

Si Celse avait lu nos Ecritures avec un esprit d'équité, il ne dirait pas, comme il fait, *qu'elles sont incapables d'admettre l'allégorie.* Car de ce que, dans les prophéties, nous trouvons des histoires qui nous y sont rapportées, mais non pas en qualité d'histoires, nous avons lieu de conclure que les histoires mêmes ont été écrites pour le sens allégorique, ayant été dispensées avec une sagesse admirable; de sorte que la multitude des fidèles du commun y trouvent de quoi se satisfaire, aussi bien que le petit nombre de ceux qui veulent ou qui peuvent pénétrer plus avant dans l'intelligence des choses. Peut-être qu'il y aurait quelque vraisemblance dans ce que Celse dit, si c'étaient les Juifs et les chrétiens d'aujourd'hui, ceux qu'il appelle *les plus raisonnables*, qui eussent inventé ces allégories. Mais puisque les auteurs de notre doctrine nous les ont lais-

sées dans leurs propres écrits, que peut-on croire, sinon que l'allégorie est la première et la principale vue dans laquelle les choses mêmes ont été écrites? Et pour faire voir combien la calomnie de Celse est mal fondée, lorsqu'il dit *que nos Ecritures sont incapables d'allégorie*, je ne veux que ce peu d'exemples d'entre un fort grand nombre que je pourrais alléguer. Saint Paul, apôtre de Jésus, parle ainsi : *Il est écrit dans la loi, vous ne lierez point la bouche au bœuf qui foule les grains* (I *Cor.*, IX, 9). *Est-ce donc que Dieu se met en peine de ce qui regarde les bœufs? Et n'est-ce pas plutôt pour nous-mêmes qu'il a fait cette ordonnance? C'est pour nous, sans doute, que cela a été écrit pour nous apprendre que celui qui laboure doit labourer avec espérance de participer au fruit de son travail, et que celui qui foule le grain doit le faire avec espérance d'y avoir part.* Le même apôtre dit encore ailleurs : *Car il est écrit . C'est pourquoi l'homme abandonnera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et de deux qu'ils étaient, ils deviendront une même chair* (*Éphés.*, V, 31). *Ce mystère est grand, je dis, par rapport à Jésus-Christ et à l'Eglise.* Et dans un autre lieu : *Or nous savons que nos pères ont tous été sous la nuée, qu'ils ont tous passé par la mer Rouge, qu'ils ont tous été baptisés, sous le ministère de Moïse, dans la nuée et dans la mer* (I *Cor.*, X, 1). Expliquant ensuite l'histoire de la manne et celle de l'eau qui sortit miraculeusement du rocher, il ajoute qu'*ils ont tous mangé d'une même viande spirituelle, et tous bu d'un même breuvage spirituel; car ils buvaient de l'eau de la pierre spirituelle qui les suivait, et cette pierre était Jésus-Christ* (*Ibid.*, 3). Et Asaph, voulant rapporter dans le livre des Psaumes, les histoires contenues dans ceux de l'Exode et des Nombres , use de cette préface pour montrer que dans ces événements il y avait quelque chose de secret, que c'était une espèce d'emblèmes ou de paraboles: *Mon peuple, écoutez ma loi, prêtez l'oreille aux paroles de ma bouche; j'ouvrirai ma bouche pour parler en paraboles ; je publierai les secrets des siècles passés, toutes les choses que nous avons entendues, que nous avons apprises et que nos pères nous ont racontées* (*Ps.* LXXVII LXXVIII, 1). Si la loi de Moïse n'avait point un sens intérieur et caché, le prophète ne dirait pas non plus dans la prière qu'il adresse à Dieu: *Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de la loi* (*Ps.* CXVIII *ou* CXIX, 18). Mais il savait qu'il y a un voile d'ignorance sur le cœur de ceux qui lisent sans pénétrer dans le sens mystique, et que ce voile se lève lorsqu'on se renferme en soi-même, afin d'écouter la voix de Dieu qui nous instruit (II *Cor.*, 3, 14); qu'on s'exerce l'esprit pour s'accoutumer par une longue habitude à discerner le bien et le mal, et qu'on dit sans cesse dans ses prières : *Seigneur, dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de ta loi* (*Hébr.*, V, 14.) Qui est-ce qui peut lire la description de ce grand dragon, qui vit dans le fleuve d'Egypte et dont les écailles servent de retraite aux poissons, avec ce qui est ajouté, touchant Pharaon, qu'*il remplit de ses excréments les montagnes du pays?* Qui est-ce qui peut lire cela, qu'il n'ait incontinent la pensée de chercher qui c'est qui remplit les montagnes d'Egypte de tant de sales excréments, ce que c'est que ces montagnes, ce qu'il faut entendre par ces fleuves, dont dont Pharaon dit avec tant de vanité : *Les fleuves sont à moi, et je les ai faits* (*Ezéch.*, XXIX, 3, *et* 4); par ce dragon qu'il faudra prendre dans un sens qui réponde à celui qu'on aura donné aux fleuves, et par ces poissons qui se retirent sous ses écailles? Mais pourquoi produire davantage de preuves pour des choses qui n'en ont pas besoin et dont il a été dit: *Qui est sage? et il comprendra ceci: qui est prudent? et il l'entendra?* J'ai cru pourtant me devoir un peu étendre sur ce sujet, pour montrer que Celse n'a eu aucune raison de dire que *les Juifs et les chrétiens les plus raisonnables tâchent de se sauver dans l'allégorie; mais que les choses sont absolument incapables de l'admettre, n'étant tout visiblement que des fables impertinentes.* Ce sont plutôt les Grecs qui ont inventé des fables, non seulement impertinentes, mais même impies; car, pour nous, nous avons aussi, eu égard à la simplicité du commun peuple, ce que n'ont point fait les auteurs de ces fictions grecques. C'est pourquoi Platon n'a point tort de bannir de sa république ces sortes de fables et de poèmes.

Je crois bien que Celse a ouï dire qu'il y a des écrits qui expliquent les allégories de la loi, mais, s'il les avait lus, il ne dirait pas comme il fait, que *les allégories qu'on prétend faire sont beaucoup plus honteuses et plus ridicules que les fables mêmes, puisque, par une folie étonnante et une stupidité sans exemple, on y cherche du rapport entre des choses, où l'on n'en saurait trouver la moindre trace.* Il veut sans doute parler des écrits de Philon ou de quelques autres écrits encore plus anciens, tels que sont ceux d'Aristobule; mais je suis fort trompé s'il a jamais lu ces livres qui, pour l'ordinaire, me semblent rencontrer si heureusement, qu'ils pourraient donner de l'admiration aux philosophes mêmes de la Grèce. Car non seulement l'expression en est pure et nette, mais il y a aussi une justesse merveilleuse, et dans les pensées, et dans les dogmes et dans l'application de ces endroits de l'Ecriture que Celse prend pour des fables. On sait que le philosophe Numénius, qui a mieux éclairci que personne ce qu'il y a de plus obscur dans Platon, et qui avait embrassé la secte pythagoricienne, cite fort souvent, dans ses écrits, des passages de Moïse et des prophètes, et en fait des allégories assez vraisemblables, comme dans le Traité, auquel il donne le titre *d'Epops*, dans ses livres des Nombre et dans ceux du Lieu. Il rapporte même, dans le troisième livre de son traité du *Souverain Bien*, une histoire de Jésus, sans le nommer, et il la prend en un sens allégorique. Si ce sens est juste ou non, ce n'est pas de quoi il s'agit maintenant. Il rapporte pareillement

celle de Moïse, de Jannés et de Jambrés, ce que je n'allègue pas à dessein de nous en faire honneur; mais parce que ce philosophe me paraît plus équitable que Celse et que les autres Grecs, en ce que le désir d'apprendre l'ayant porté à lire nos livres, il a reconnu qu'il fallait y chercher des allégories, au lieu de les accuser d'extravagance.

Entre tant d'excellents écrits qui contiennent ces explications allégoriques, Celse choisit justement ce qu'il y a de plus méprisable et qui peut bien contribuer pour quelque chose à la foi du peuple le plus simple, mais qui ne saurait faire d'impression sur l'esprit des personnes intelligentes. *Telle qu'est*, dit-il, *la dispute d'un certain Papisque et d'un certain Jason, qui est plutôt digne, à mon avis, de pitié et d'indignation, qu'elle n'est capable de faire rire. Mon dessein n'est pas d'en relever les absurdités. Tout le monde les peut facilement reconnaître, surtout si l'on a le courage et la patience de lire les livres mêmes. Il vaut mieux que nous apprenions, dans l'école même de la nature, que Dieu n'a rien fait de mortel, qu'il n'y a que les êtres immortels, qui soient ses ouvrages, et que c'est par eux ensuite que les êtres mortels ont été faits : qu'ainsi l'âme est l'ouvrage de Dieu, mais que le corps est d'un autre ordre, et qu'à cet égard, il n'y a point de différence entre le corps d'une chauve-souris, d'un ver ou d'une grenouille et celui d'un homme : car la matière de l'un est la même que celle des autres, et ils sont tous également incorruptibles.* Je souhaiterais pourtant que quelqu'un, après avoir ouï dire à Celse, avec tant de fierté, que l'écrit qui porte pour titre, *Dispute de Jason et de Papisque, touchant le Messie, est plus capable de donner de l'indignation que de faire rire*, prît en main ce petit livre et eût *le courage et la patience* d'en faire la lecture. Il ne lui en faudrait pas davantage pour condamner Celse; car il n'y trouverait nul sujet *d'indignation.* L'on ne trouvera pas même qu'il serait fort capable de *faire rire*, pourvu qu'on le lise sans préjugé. L'on y voit un chrétien qui dispute contre un Juif, par les écritures judaïques, et qui lui montre que les oracles, où il est parlé du Messie, conviennent à Jésus, bien que le Juif lui résiste assez vivement et ne soutienne pas mal son caractère. Je ne comprends pas, au reste, d'où vient que Celse mêle ainsi des choses incompatibles et qui ne sauraient se rencontrer ensemble dans notre cœur, lorsqu'il dit de ce livre, *qu'il est digne de pitié et d'indignation.* Car il n'y a personne qui ne m'avoue que ce qui fait pitié ne donne pas d'indignation, dans le temps qu'il fait pitié, et que ce qui donne de l'indignation ne fait pas pitié dans le temps qu'il donne de l'indignation. *Mon dessein n'est pas*, ajoute-t-il, *d'en relever les absurdités.* Il croit que *tout le monde les peut facilement reconnaître*, avant même qu'on ait fait voir, par raison, que ce sont des choses mal digérées, *dignes de pitié et d'indignation.* Je supplie ceux entre les mains de qui tombera cette apologie que j'oppose aux accusations de Celse, et *d'avoir la patience* de lire nos livres, et de faire tout ce qu'ils pourront, en les lisant, pour pénétrer dans l'intention des auteurs, pour découvrir le fond de leur conscience, pour connaître l'assiette de leur esprit. On trouvera que ce sont des hommes qui soutiennent, avec une ardeur toute de feu, ce dont ils sont persuadés; qu'il paraît même que quelques-uns d'eux ont vu et soigneusement observé ce qu'ils nous racontent comme des choses extraordinaires, qui méritaient d'être écrites pour le bien de ceux qui les liraient. Oserait-on dire que la source et le principe de toute la sagesse ne soient pas de croire au grand Dieu; de ne rien faire absolument qu'en vue de lui être agréable; de n'avoir pas le moindre désir pour ce qui peut lui déplaire, persuadés qu'il sera le juge non seulement de nos paroles et de nos actions, mais de nos pensées mêmes? Y a-t-il doctrine qui puisse plus efficacement porter les hommes à bien vivre, que celle qui leur enseigne à croire que le grand Dieu voit tout ce qu'ils disent, tout ce qu'ils font et tout ce qu'ils pensent? On nous fera plaisir de nous en montrer quelque autre qui change en même temps l'esprit et le cœur, non d'une personne ou de deux, mais d'une multitude presque innombrable. Il sera aisé de connaître, en la comparant avec la nôtre, laquelle est la plus capable d'inspirer des sentiments de vertu. Mais puisque Celse nous fait cette paraphrase d'un passage qu'il a tiré du (*Dialogue de Platon*) Timée : Que *Dieu n'a rien fait de mortel; qu'il n'y a que les êtres immortels qui soient ses ouvrages; et que pour les êtres mortels ils ont été faits par d'autres que par lui : qu'ainsi l'âme est l'ouvrage de Dieu, mais que le corps est d'un autre ordre et qu'il n'y a point de différence entre le corps d'un homme et celui d'une chauve-souris, d'un ver ou d'une grenouille, parce que la matière de l'un est la même que celle des autres, et qu'ils sont tous également corruptibles.* Arrêtons-nous un peu à réfuter ce qu'il dit ici. Il y déguise son attachement pour la secte d'Epicure ou comme on le peut croire, il a enfin embrassé de meilleurs sentiments, si ce n'est aussi que l'on dise qu'il n'a rien de commun que le nom avec cet autre Celse, épicurien. Quoi qu'il en soit, puisqu'il voulait avancer de telles choses, contraires non seulement à notre créance, mais à celle même des disciples de Zénon, Citien, qui ne tiennent pas un rang peu considérable parmi les philosophes, ne fallait-il pas qu'il se mît en devoir de prouver que les corps des animaux ne sont point l'ouvrage de Dieu, et que cet art admirable qu'on y remarque n'est point une production de la souveraine intelligence? Ce principe interne, privé d'imagination, qui est renfermé dans chaque espèce de ce nombre presque infini de plantes, et qui les diversifie si régulièrement dans tout l'univers pour l'usage et pour le besoin tant de l'homme que des animaux qui, quels qu'ils soient d'ailleurs, rendent du service à l'homme; tout cela ne devait-il pas l'obliger encore à nous donner des raisons solides au lieu de s'en

tenir à la simple affirmation, pour montrer que ce n'est pas non plus une intelligence parfaite qui a mis tant de différentes qualités dans la matière des plantes? Ayant une fois posé que ce sont les dieux inférieurs qui font tous les corps, et qu'il n'y a que l'âme qui soit l'ouvrage du grand Dieu, pouvait-il, après un partage de cette importance, où il assigne à chacun sa tâche et son emploi, se dispenser de nous alléguer quelques bonnes preuves de cette différence des dieux, dont les uns bâtissent les corps des hommes, les autres ceux des animaux domestiques, par exemple, et les autres, ceux des bêtes sauvages? Il fallait sans doute que, puisqu'il voyait les dieux ainsi occupés, les uns à fabriquer les corps des dragons, des aspics ou des basilics, les autres à bâtir ceux de chaque plante et de chaque herbe, selon les différentes espèces d'atomes, il nous rendît raison de ces diverses occupations. Peut-être qu'en s'appliquant soigneusement à examiner ce point, ou il aurait reconnu qu'il n'y a qu'un seul Dieu qui a créé tous les êtres et qui les a destinés chacun à sa fin ou à son usage; ou, s'il ne l'avait pas reconnu, il aurait songé à se défendre contre ceux qui soutiennent que la corruptibilité des êtres matériels est de sa nature une chose indifférente, et qu'il n'y a point d'absurdité que le monde, qui est composé de parties si dissemblables, soit l'ouvrage d'un seul ouvrier, qui fait que toutes ces diverses espèces concourent au bien commun de l'univers. Enfin s'il ne voulait pas prouver ce qu'il se vantait de nous apprendre, il eût mieux fait de ne toucher point du tout à un dogme si important. Si ce n'est que lui, qui se moque de la *simple foi* des autres, veuille que nous le croyions sur sa parole; bien qu'au reste il ne nous eût pas promis des paroles, mais des raisons. Je puis dire que s'il avait eu *le courage et la patience*, comme il parle, de lire les livres de Moïse et des prophètes, il aurait fait ces réflexions: D'où vient que ces mots: *Dieu fit* ou *Dieu créa* (*Gen.*, I, 1, 7; XVI, 21, 25), sont employés à l'égard du ciel et de la terre; à l'égard de ce qui est nommé *le firmament;* à l'égard des deux grands astres et des étoiles; à l'égard des grands poissons et de tous les animaux qui nagent, que les eaux produisirent chacun selon son espèce; à l'égard de tous les oiseaux qui volent dans l'air selon leurs espèces; à l'égard de toutes les bêtes sauvages, de tous les animaux domestiques et de tous les reptiles de la terre, selon leurs espèces; enfin aussi à l'égard de l'homme: mais que ces mots ne sont employés qu'en ces occasions; l'Écriture se contentant, à l'égard de la lumière, de dire: *La lumière fut faite* (*Ibid.*, I, 3, 9, 11); et sur ce que toutes les eaux qui étaient sous le ciel furent rassemblées en un même lieu, de dire: *Cela se fit ainsi;* qui est encore la manière dont elle en use à l'égard de ce qui germa de la terre, lorsque la terre poussa toutes sortes d'herbes, portant leur graine, conforme à leur espèce, et toutes sortes d'arbres fruitiers portant du fruit, chacun selon son espèce, et ayant leur semence en eux-mêmes, pour se reproduire sur la terre. Il aurait ensuite examiné à qui s'adressaient ces commandements dont l'Écriture nous marque que Dieu se servit pour produire chaque partie du monde; si c'est à un seul sujet ou à plusieurs: et il n'aurait pas légèrement traité ces écrits de ridicules, comme s'ils ne contenaient aucun sens caché; ces écrits qui, selon nous, ne doivent pas tant être attribués à Moïse qu'à l'Esprit divin qui était en lui et qui le remplissait des lumières prophétiques; car c'est de Moïse plutôt que de tous ces devins dont parlent les poètes, que l'on peut dire,

> Qu'il savait le passé, le présent, l'avenir.
> (ILIADE, *liv.*, I, *v.* 70.)

Puis donc que Celse nous dit *que l'âme doit être regardée comme l'ouvrage de Dieu; mais que le corps est d'un autre ordre, et qu'à cet égard il n'y a point de différence entre le corps d'une chauve-souris, d'un ver ou d'une grenouille et celui d'un homme, parce que la matière de l'un est la même que celle des autres, et qu'ils sont tous également corruptibles*, nous lui dirons aussi que si l'on conclut qu'il n'y a point de différence entre le corps d'une chauve-souris, d'un ver ou d'une grenouille et celui d'un homme, de ce que la matière en est la même, il faudra conclure pareillement qu'il n'y a point de différence entre ces mêmes corps et ceux du soleil, de la lune, des étoiles, du ciel, et en général de tous ces êtres qui passent parmi les Grecs pour des divinités sensibles; car la matière de tous les corps est la même. C'est un sujet qui de sa nature n'a aucune qualité ni aucune modification: et je ne sais d'où il en reçoit, dans le sentiment de Celse, qui prétend que rien de corruptible n'ait Dieu pour auteur. En effet, il est nécessaire, selon lui, que tout ce qui est formé de la même matière soit de soi-même également corruptible. Si ce n'est que Celse se sentant trop pressé, abandonne ici le parti de Platon, qui fait sortir les âmes de je ne sais quelle grande cuve, et qu'il se jette dans celui d'Aristote et des péripatéticiens, qui veulent que les corps célestes ne participent point à la matière des autres, et qu'ils soient d'une nature différente des quatre éléments. Mais cette pensée est vivement combattue par les sectateurs de Platon et par les stoïciens, et nous la combattrons aussi, nous, pour qui Celse a tant de mépris, quand on voudra que nous expliquions et que nous appuyions ces paroles du prophète: *Les cieux périront; mais tu demeureras* (*Ps.* CI ou CII, 27). *Ils vieilliront tous comme un vêtement. Tu les plieras comme un manteau; et ils seront changés: mais toi tu es toujours le même.* En voilà assez pour renverser ce que dit Celse, que *l'âme doit être regardée comme l'ouvrage de Dieu, mais que le corps est d'un autre ordre:* d'où il suit qu'il n'y a point de différence entre les corps célestes et le corps d'une chauve-souris, d'un ver ou d'une grenouille. Voyez donc si un homme, qui ne peut accuser les chrétiens sans établir de tels dogmes, mérite que l'on abandonne pour lui des principes

qui nous apprennent à rendre raison de la différence des corps par les différentes propriétés qui leur sont attachées et par les diverses qualités dont ils sont revêtus. Car pour ce qui est de nous, nous savons qu'*il y a des corps célestes et des corps terrestres* (I *Cor.*, XV, 40) ; *que l'éclat des corps célestes est autre que celui des corps terrestres;* et qu'entre les corps célestes mêmes, il y a de l'inégalité : *que le soleil a son éclat et les étoiles le leur* (*v.* 41) ; *et qu'entre les étoiles l'une est plus éclatante que l'autre.* Ainsi, dans la résurrection que nous attendons, nous disons que les corps doivent changer de qualités ; que *quand on les met en terre, ils sont dans un état de corruption* (*v.* 42), *mais que quelques-uns d'eux ressusciteront incorruptibles ; qu'ils sont dans un état d'ignominie* (*v.*43), *mais qu'ils ressusciteront glorieux; qu'ils sont dans un état d'infirmité* (*v.* 44), *mais qu'ils ressusciteront pleins de vigueur; qu'ils ont les qualités d'un corps animal, mais qu'ils ressusciteront avec celles d'un corps spirituel.* A l'égard de la matière, qu'elle soit susceptible de toutes les qualités que le Créateur lui veut imprimer, c'est ce qu'établissent tous ceux qui, comme nous, reconnaissent une Providence; de sorte que quand Dieu veut, une certaine portion de la matière reçoit certaines qualités ; et quand il veut, elle en reçoit d'autres : de plus nobles, par exemple, et de plus exquises que les premières.

Et je ne sais s'il n'y a pas sujet d'admirer qu'y ayant un ordre établi pour les changements des corps, depuis que le monde dure et tant qu'il durera, et ne devant y avoir de nouvelles lois et de nouvelles manières qu'après la destruction du monde ou, comme parlent nos Ecritures, après *la consommation des siècles* (*Matth.*, XIII, 39), je ne sais, dis-je, s'il n'y a pas sujet d'admirer que dès maintenant des corps morts se changent en des corps pleins de vie, que de la moelle qui est dans l'épine du dos d'un cadavre humain il se forme un serpent, comme presque tout le monde l'assure; que d'un bœuf il se forme des abeilles, que d'un cheval il naisse des guêpes, que d'un âne il se forme des escarbots, et en un mot, que de la plupart des corps il naisse des vers. Mais Celse s'imagine qu'il n'en faut pas davantage pour prouver qu'*il n'y a rien là qui soit l'ouvrage de Dieu;* il croit que la matière quitte, je ne sais comment, certaines qualités, pour en recevoir d'autres, je ne sais où, sans qu'une intelligence divine contribue à y introduire ces changements. Nous avons encore une chose à dire à Celse, qui veut que *l'âme soit l'ouvrage de Dieu, mais que le corps soit d'un autre ordre*, et qui avance un tel dogme, non seulement sans aucune preuve, mais même avec ambiguïté ; car il ne dit point nettement si toutes les âmes en général sont l'ouvrage de Dieu, ou s'il n'y a que la raisonnable. Nous avons donc ceci à lui dire : Si toutes les âmes en général sont l'ouvrage de Dieu, il faut que l'âme des bêtes et celle des plus vils animaux le soit aussi, afin que tous les corps soient d'un autre ordre que l'âme : c'est effectivement ce qu'il semble poser dans la suite, lorsqu'il dit qu'*il y a des animaux sans raison qui sont plus chers à Dieu que nous, et qui ont de lui une idée plus pure que nous n'avons.* Car si des animaux sans raison sont plus chers à Dieu que nous, il s'ensuit que ce n'est pas seulement l'âme humaine qui est l'ouvrage de Dieu, mais que la leur doit l'être beaucoup plutôt. S'il n'y a que l'âme raisonnable qui soit l'ouvrage de Dieu, premièrement Celse ne s'est pas assez expliqué, secondement, si ce qu'il dit sans distinction, que l'âme est l'ouvrage de Dieu, ne se doit pas entendre de toutes les âmes, mais seulement de la raisonnable, il s'ensuit qu'il ne faut pas entendre non plus de tous les corps qu'ils soient d'un autre ordre qui les rende égaux entre eux. Or, si cela ne doit pas s'entendre de tous les corps en général, mais que chaque animal ait un corps proportionné à son âme, il est évident qu'un corps dont l'âme est l'ouvrage de Dieu devra être plus excellent qu'un autre corps où habite une âme qui n'est pas l'ouvrage de Dieu. Ainsi, il sera faux qu'*il n'y ait point de différence entre le corps d'une chauve-souris, d'un ver ou d'une grenouille et celui d'un homme.* En effet, il serait absurde que des pierres fussent estimées plus pures ou plus impures les unes que les autres, et des bâtiments tout de même, selon qu'on les emploie à l'honneur de la Divinité, ou qu'on les destine à recevoir des corps sales, des objets d'horreur, et qu'on ne mît point de différence entre des corps dont les uns logent des âmes raisonnables, les autres des âmes sans raison, les uns des âmes raisonnables où la vertu règne, les autres des âmes d'hommes plongées dans le vice. C'est ce qui a fait que quelques-uns, considérant l'avantage qu'avaient eu ces corps de loger des âmes vertueuses, n'ont point craint de les déifier, pendant qu'ils jetaient dehors et qu'ils traitaient avec toute sorte d'ignominie les corps de ceux qui n'avaient pas bien vécu. Je ne dis pas que cette pratique mérite d'être entièrement approuvée ; mais quoi qu'il en soit, elle avait pour fondement une pensée extrêmement juste. Un homme sage voudrait-il, après la mort d'Anytus et de Socrate, prendre le même soin de leur sépulture ou mettre leurs corps dans des tombeaux tout pareils? Voilà pour ce que dit Celse, qu'*il n'y a rien là qui soit l'ouvrage de Dieu,* entendant par ces mots : *Il n'y a rien là,* le corps d'un homme ou les serpents qui s'en forment, le corps d'un bœuf, ou les abeilles qui en naissent, le corps d'un cheval et d'un âne, ou les guêpes et les escarbots qui en sortent ; ce qui nous a contraints de retoucher à ce qu'il avait posé, que *l'âme doit être regardée comme l'ouvrage de Dieu, mais que le corps est d'un autre ordre.*

Il ajoute que *la nature de tous ces corps* dont il a parlé *est semblable, et que leur matière est la même, passant et repassant par toutes les altérations et par tous les changements qui se voient successivement dans le monde.* Mais par ce que nous avons établi,

il est clair que ce n'est pas seulement de ces corps dont il a parlé, que la nature est semblable et que la matière est la même, que c'est des corps célestes comme des autres. Et cela étant, il s'ensuit que, selon lui (je ne sais si c'est bien aussi selon la vérité), la matière de tous les corps en général est la même, passant et repassant par toutes les altérations et par tous les changements qui se voient successivement dans le monde. Il est certain que c'est là le sentiment de ceux qui veulent que le monde soit corruptible. Et ceux qui veulent qu'il ne le soit pas, bien qu'ils ne reconnaissent point une cinquième nature de corps, ceux-là aussi tâcheront de faire voir que, selon eux, la matière de tous les corps est la même, passant et repassant par toutes les altérations et par tous les changements qui se voient successivement dans le monde; car ce qui semble périr, se conserve dans le changement: la matière qui, sert de sujet à toutes ces altérations, ne faisant que changer de qualités, et demeurant toujours la même, selon la pensée de ceux qui la croient incréée. Mais si l'on peut prouver qu'elle n'est pas incréée, et qu'elle a été faite pour une certaine fin; il est constant que la nature n'en sera pas la même à l'égard de l'état où la laissent les altérations et les changements par où elle passe, qu'en la supposant incréée. Ce sont là, au reste, des questions de physique, dont il ne s'agit pas ici. Il s'agit uniquement de répondre aux accusations de Celse.

Il dit ensuite que *de tout ce qui est formé de matière, il n'y a rien d'immortel.* A quoi je réponds que s'il est vrai que de tout ce qui est formé de matière, il n'y ait rien d'immortel, il faut ou que le monde, l'univers, soit immortel, et qu'ainsi il ne soit pas formé de matière, ou que le monde même ne soit pas un être immortel. Si le monde est immortel, comme c'est la créance de ceux-là mêmes qui disent qu'il n'y a que l'âme qui soit l'ouvrage de Dieu, et qu'elle sort d'une grande cuve; que Celse se tenant à son principe, que *de tout ce qui est formé de matière, il n'y a rien d'immortel*, nous prouve que le monde n'est pas formé d'une matière qui auparavant n'avait aucune qualité. Mais si le monde étant formé de matière n'est pas un être immortel, c'est nécessairement un être mortel. Sera-t-il donc sujet à la corruption, ou s'il ne le sera pas? S'il est sujet à la corruption, il y sera sujet comme n'étant pas l'ouvrage de Dieu. Mais l'âme, qui est l'ouvrage de Dieu, que deviendra-t-elle dans cette corruption du monde? Je voudrais que Celse nous le dît. Si, détournant la signification du mot d'*immortel*, il dit que le monde est immortel, en ce qu'encore qu'il soit corruptible, il n'est pas pourtant sujet à une réelle corruption, en ce qu'il est bien capable de mort, mais qu'il ne meurt pas pourtant, il est évident que, selon lui, une chose sera en même temps mortelle et immortelle, en ce qu'elle sera capable des deux contraires: ce sera un être mortel qui ne mourra point; un être qui, bien qu'il ne soit pas immortel de sa nature, porte néanmoins le nom d'immortel dans une signification qui lui est propre, parce qu'il ne meurt pas en effet. En quel sens donc voudra-t-il que l'on entende, après cette distinction, que *de tout ce qui est formé de matière, il n'y a rien d'immortel?* Vous voyez qu'à examiner de près et qu'à discuter avec soin les termes de la proposition de Celse, on trouve qu'il s'en faut beaucoup qu'elle ne mérite de passer pour incontestable.

Après cela, il ajoute: *En voilà assez sur ce sujet. Qui en voudra savoir davantage, qu'il se donne le loisir de nous écouter jusqu'au bout, et de chercher la vérité avec nous.* On a vu ce qui en est déjà arrivé, lorsque nous, qu'il traite d'ignorants et de grossiers, nous sommes donné le loisir de l'écouter tant soit peu, et de chercher la vérité avec lui. Il continue donc et il s'imagine nous pouvoir apprendre, en deux ou trois petites paroles, quelle est la nature des maux, quoique ce soit une question qui a souvent exercé toute la subtilité des philosophes, et sur laquelle il y a plusieurs différentes opinions. *Il n'y a jamais eu*, dit-il, *et il n'y aura jamais dans le monde plus ni moins de maux qu'il n'y en a maintenant. La nature de l'univers est toujours la même; et il se produit toujours également des maux.* Il semble qu'il ait encore puisé cela dans le Théétète, où Platon fait dire à Socrate: *Il est impossible que les maux soient bannis d'entre les hommes, et qu'ils passent parmi les dieux*, et ce qui suit. Mais je ne pense pas qu'il ait même bien entendu le sens de Platon, lui qui prétend avoir renfermé toute la vérité dans un seul volume, et qui a donné le titre de *Discours véritable* à l'écrit qu'il a publié contre nous. Car ces paroles du Timée: *Quand les dieux inondent la terre, la nettoyant par les eaux*, emportent qu'il n'y a pas tant de maux sur la terre, après qu'elle a été ainsi nettoyée, qu'il y en avait auparavant. Je dis qu'il n'y en a pas tant, selon le sentiment de Platon; car de ce passage du Théétète, il paraît qu'il ne croyait pas que les maux pussent être tout à fait bannis d'entre les hommes. Je ne comprends pas au reste comment Celse, qui reconnaît la Providence, ou dont le livre du moins la reconnaît, veut qu'*il n'y ait jamais plus ni moins de maux* dans un temps que dans un autre, comme s'il y en avait toujours une certaine quantité déterminée: car c'est là renverser cette belle et grande vérité, que le mal, c'est-à-dire le vice, est de soi-même indéfini ou, si l'on veut, que les maux sont infinis de leur nature. Ce n'est pas qu'en supposant qu'il n'y ait jamais eu et qu'il n'y aura jamais plus ni moins de maux que maintenant, il ne s'ensuive, ce semble, que comme pour faire le monde incorruptible, il faut dire que la Providence conserve les éléments en équilibre, de peur que quelqu'un venant à prévaloir ne cause la ruine du monde; il faut dire tout de même que c'est par les soins de la Providence que les maux, qui sont en si grand nombre, n'augmentent ni ne diminuent jamais. Mais pour réfuter

autrement la pensée de Celse, il ne faut que le renvoyer aux philosophes qui ont examiné la nature des biens et des maux, et qui ont fait voir, par les histoires mêmes, que d'abord les femmes abandonnées ne se prostituaient que hors des villes et sous le masque; qu'ensuite, perdant toute pudeur, elles quittèrent le masque, bien que les lois leur défendissent encore l'entrée des villes, mais qu'enfin, la corruption croissant de jour en jour, elles osèrent bien y entrer. C'est la remarque de Chrysippe, dans son traité des biens et des maux. Ainsi, comme les maux vont tantôt en augmentant et tantôt en diminuant, nous trouvons qu'il y avait autrefois des gens, nommés *Ambigus*, qui servaient indifféremment à la volupté, soit active, soit passive, de tous ceux qui se présentaient, mais qu'ils furent à la fin chassés par le magistrat. Et il est certain qu'il y a une infinité de vices qui s'établissent dans le monde par l'horrible dépravation des mœurs, desquels on peut dire qu'ils n'y étaient pas auparavant. Aussi les plus anciennes histoires qui reprochent tant d'autres péchés aux hommes, ne connaissent-elles point ces abominables, qui se font les ministres d'un plaisir infâme que la pudeur défend d'exprimer. Après toutes ces choses, auxquelles on en pourrait ajouter plusieurs autres semblables, Celse n'est-il pas ridicule de prétendre *qu'il n'y ait jamais plus ni moins de maux* dans un temps que dans un autre? Car quand *la nature de l'univers serait toujours la même*, il ne s'ensuivrait pourtant pas *qu'il se produisît toujours également des maux.* Comme à l'égard d'un homme, de ce que la nature est toujours la même en lui, il ne s'ensuit pas qu'il soit toujours dans le même état, quant à son entendement, quant à sa raison, ou quant à ses actions. Dans un temps il n'a pas encore l'usage de la raison; dans un autre, avec la raison, il a des vices, et de ces vices il en a tantôt plus et tantôt moins. Quelquefois il se porte à la vertu, et il y fait tantôt de grands, tantôt de petits progrès; quelquefois aussi il l'acquiert dans son plus haut degré, et cela avec plus ou moins d'étude. Il faut dire pareillement, et à plus forte raison encore, que la nature de l'univers est bien la même dans ce qui constitue son être, mais que les mêmes choses, ni des choses toutes semblables n'y arrivent pourtant pas toujours. Par exemple, la fertilité, les pluies ou la sécheresse n'y sont pas toujours égales. Tout de même, il n'y a pas toujours non plus une égale disette ou une égale abondance d'âmes vertueuses, et les âmes vicieuses ne s'abandonnent pas toujours au mal avec une égale fureur. Il faut nécessairement que ceux qui veulent approfondir toutes choses le plus qu'il leur est possible, étudient cette question avec soin, pour comprendre que les maux ne demeurent pas toujours au même état; mais qu'il y arrive du changement, selon que la Providence, ou conserve l'ordre établi sur la terre, ou la nettoie, soit par des déluges, soit par des embrasements. Peut-être même qu'elle ne se contente pas de nettoyer ainsi la terre; mais qu'elle nettoie le monde entier, lorsque le mal s'y étant accru lui rend ce remède nécessaire.

Il n'est pas aisé, poursuit Celse, *de connaître l'origine des maux, quand on n'est pas philosophe; mais il suffit d'apprendre au commun des hommes que les maux ne viennent point de Dieu, qu'ils sont attachés à la matière et que c'est le partage des êtres mortels et corruptibles. Or les êtres mortels et corruptibles roulent toujours dans le même cercle, depuis le commencement jusqu'à la fin. Il faut nécessairement que, selon l'ordre immuable des révolutions, ce qui a été, ce qui est, et ce qui sera, soit toujours la même chose.* En disant qu'il n'est pas aisé de connaître l'origine des maux quand on n'est pas philosophe, Celse nous insinue qu'un philosophe la peut connaître aisément, et que, bien que ceux qui ne sont pas philosophes n'y aient pas la même facilité, néanmoins, avec un peu de peine, ils en peuvent venir à bout. Pour nous, ce que nous avons à dire là-dessus, c'est qu'il n'est pas aisé, même aux philosophes, de connaître l'origine des maux. Je ne sais même s'il ne leur est point impossible de la connaître parfaitement, à moins que Dieu, par quelque rayon de sa lumière, ne leur découvre quelle est la nature des maux, comment ils se sont formés et comment ils se détruiront. En effet, il n'y a point de doute que ce ne soit un mal de ne pas connaître Dieu; et le plus grand de tous les maux, de ne savoir pas comment il le faut servir dans les règles de la véritable piété. Cependant il faut que, selon Celse même, il y ait quelques philosophes qui ne connaissent pas Dieu; car c'est ce qui suit évidemment de la diversité de leurs sectes : et, selon nous, il n'est pas possible qu'aucun de ceux qui ne savent pas que c'est un mal de croire que la piété puisse subsister avec les lois établies dans la plupart des sociétés civiles; qu'aucun de ceux-là, dis-je, connaisse l'origine des maux. Nul ne la saurait connaître, qu'il ne soit instruit touchant le diable et ses anges; qu'il ne sache quel était, avant que d'être *diable*, celui qu'on nomme à présent ainsi; comment il est devenu diable; et pour quelle cause, ceux qu'on nomme *ses anges*, le suivirent dans sa révolte. Pour connaître l'origine des maux, il faut savoir exactement ce que c'est que les démons; il faut savoir qu'ils ne sont pas l'ouvrage de Dieu, en tant que démons, mais qu'ils le sont seulement, en tant que créatures intelligentes; il faut savoir comment ils en sont venus à ce point, que leur intelligence même soit ce qui constitue l'être de démons. S'il y a donc quelque question dans le monde qui mérite un sérieux examen et qui soit difficile à l'esprit de l'homme, c'est sans doute celle qui regarde l'origine des maux. Mais Celse, comme s'il y avait découvert quelques secrets qu'il voulût taire, pour s'accommoder à la portée du commun des hommes; *Il suffit de leur apprendre*, dit-il, *que les maux ne viennent point de Dieu, qu'ils sont attachés à la matière, et que c'est le partage des êtres mortels et cor-*

ruptibles. Il est certain que les maux ne viennent point de Dieu : et Jérémie même, l'un de nos prophètes, nous enseigne, *Que de la bouche du Seigneur il ne sort point du bien et du mal* (*Lam.*, III, 38). Mais il n'est pas vrai, selon nous, à l'égard des êtres mortels et corruptibles, que ce soit le commerce qu'ils ont avec la matière qui soit la cause des maux qui les environnent. C'est en son entendement que chacun de nous doit chercher la cause de ses vices, qui, avec les actions dont ils sont la source, sont nos véritables maux : et nous ne croyons pas qu'il y ait, à proprement parler, aucune autre chose qui mérite le nom de mal. J'avoue, au reste, que c'est un sujet qui demande une grande application et de très-profonds raisonnements, dont ceux-là seuls sont capables, que Dieu juge dignes de cette connaissance et à qui il éclaire l'esprit par sa grâce.

Mais je ne sais pas quel avantage Celse se propose, en écrivant contre nous, d'avancer un dogme qui a besoin qu'on l'appuie de beaucoup de preuves à tout le moins apparentes, pour établir, autant que cela se peut, *Que les êtres mortels et corruptibles roulent toujours dans le même cercle, depuis le commencement jusqu'à la fin; et qu'il faut nécessairement que, selon l'ordre immuable des révolutions, ce qui a été, ce qui est, et ce qui sera, soit toujours la même chose.* Si cela était, il n'y aurait plus de liberté dans nos actions. Car s'il faut nécessairement que, dans ce cercle où roulent les êtres mortels et corruptibles, ce qui a été, ce qui est, et ce qui sera, soit toujours la même chose, selon les révolutions, dont l'ordre est immuable; il est clair qu'il faudra nécessairement que Socrate soit toujours philosophe; qu'il soit toujours accusé d'introduire des dieux étrangers et de corrompre la jeunesse; qu'Anytus et Mélitus soient toujours délateurs contre lui, et que les juges de l'aréopage le condamnent toujours à finir sa vie en buvant la ciguë. Il faudra nécessairement tout de même, selon l'ordre immuable des révolutions, que Phalaris règne toujours en tyran, et qu'il fasse toujours mugir des hommes dans son taureau ; qu'Alexandre soit toujours aussi tyran de Phères, et qu'il y exerce toujours ses mêmes cruautés. Après quoi, je ne vois pas comment notre liberté subsistera, ni comment nous pourrons raisonnablement mériter soit du blâme, soit de la louange. L'on peut dire encore que s'il est vrai, comme Celse le suppose, *Que les êtres mortels et corruptibles roulent toujours dans le même cercle, depuis le commencement jusqu'à la fin ; et qu'il faille nécessairement que, selon l'ordre immuable des révolutions, ce qui a été, ce qui est et ce qui sera, soit toujours la même chose* ; il faut nécessairement aussi, selon l'ordre immuable des révolutions, que Moïse sorte toujours d'Egypte avec le peuple juif; que Jésus vienne encore au monde faire ce qu'il y a déjà fait, non une fois, mais une infinité de fois, dans les révolutions précédentes ; que les chrétiens pareillement y reviennent à leur tour, et que Celse écrive encore le même livre qu'il a déjà écrit une infinité de fois. Pour ce qui est de Celse, il dit simplement, *Que, dans le cercle où roulent les êtres mortels et corruptibles, il faut nécessairement que ce qui a été, ce qui est, et ce qui sera, soit toujours la même chose, selon l'ordre immuable des révolutions* : au lieu que presque tous les stoïciens disent cela, non seulement des êtres mortels et corruptibles, mais aussi des êtres immortels et de leurs dieux mêmes. Car après que l'univers a passé par quelque embrasement, comme il est déjà arrivé et comme il arrivera encore une infinité de fois, toutes choses, depuis le commencement jusqu'à la fin, gardent le même ordre qu'elles ont fait et qu'elles feront. Il est vrai que les stoïciens tâchent, je ne sais comment, d'adoucir les absurdités de ce dogme, en disant que les personnes qui viennent au monde dans le cours d'une révolution, sont toutes semblables, mais semblables seulement, à celles des révolutions précédentes. De sorte que ce ne sera pas Socrate lui-même qui viendra encore au monde, mais un homme tout semblable à Socrate, qui aura une femme toute semblable à Xantippe et des délateurs tout semblables à Anytus et à Mélitus. Je ne comprends pas pourtant comment le monde, en passant par ces révolutions, demeure toujours, non tout semblable, mais le même; et que les choses qui y sont reviennent, non les mêmes, mais toutes semblables. C'est ce qui se pourra examiner plus commodément ailleurs, par rapport tant à ce que dit Celse, qu'à ce que disent les stoïciens. Car pour cette heure, ni le temps, ni notre dessein, ne permettent pas que nous nous y arrêtions davantage.

A l'égard de ce que Celse ajoute, *que l'empire du monde n'a point été donné à l'homme, mais que toutes choses et se forment et se détruisent pour le bien commun de l'univers, se changeant les unes dans les autres, selon les révolutions dont il a été parlé* : il serait inutile que nous nous arrêtassions aussi à le réfuter sur cela; l'ayant déjà fait, autant que nous en avons été capables. Nous l'avons réfuté encore, sur ce qu'il dit des maux auxquels les êtres mortels et corruptibles sont sujets, *qu'il n'y en a jamais ni plus ni moins*; et sur ce qu'il dit de Dieu *qu'il n'a pas besoin de corriger tout de nouveau ses ouvrages.* Il ne faut pas sans doute s'imaginer que quand Dieu *corrige* le monde, le nettoyant par quelque déluge ou par quelque embrasement, ce soit comme un ouvrier qui aurait fait quelque ouvrage défectueux, ou mal travaillé ; mais c'est qu'il empêche que les vices qui se débordent, ne gagnent plus avant. L'on peut même dire à mon avis, qu'il les abolit tout à fait, en de certains temps marqués pour cela, et quand il y va du bien de tout l'univers. Si après qu'ils ont été ainsi abolis, il y a lieu de croire qu'ils se reproduisent ou non; c'est une question qui mérite d'être traitée ailleurs, de dessein formé. Lors donc que Dieu *corrige tout de nouveau* ses ouvrages, il se propose toujour

d'en ôter les défauts; car bien qu'en créant toutes choses, il n'ait rien créé que de très-beau et que de très-achevé, il est obligé néanmoins de se servir de quelques remèdes, pour ce qui tombe dans la maladie des vices, et même pour le monde entier qui en est comme souillé. En effet, Dieu n'a jamais négligé et il ne négligera jamais aucun de ses ouvrages. Il fait en chaque rencontre ce qu'il doit faire dans un monde changeant et variable; et comme un laboureur se donne des occupations différentes pour la terre et pour ses fruits, selon les différentes saisons de l'année; Dieu de même disposant, pour ainsi dire, tous les siècles comme autant d'années, fait en chacun ce que demandent les besoins de l'univers; car il n'y a que lui seul qui les connaisse véritablement et distinctement, comme il n'y a que lui seul aussi, qui puisse y pourvoir.

Voici encore une autre pensée de Celse, touchant les maux: *Il n'est pas certain que tout ce que vous prenez pour un mal, soit effectivement un mal; car vous ne savez pas si ce n'est point une chose qui soit utile, soit pour vous, soit pour quelque autre, soit pour l'univers.* Il semble que ce soit là le sentiment d'un esprit modeste et retenu: cependant, c'est supposer que le mal n'est pas une chose absolument condamnable de sa nature, puisqu'il se peut faire que ce qui passe pour mal dans quelque sujet particulier, soit utile à tout l'univers. De peur donc qu'il n'y ait quelqu'un à qui ces paroles, prises dans un mauvais sens, donnent lieu de s'abandonner au péché, comme si les vices mêmes étaient utiles à l'univers, ou du moins qu'ils pussent l'être: nous dirons qu'encore que Dieu, laissant notre liberté en son entier, se serve des vices des méchants pour le bien et pour l'avantage de l'univers; néanmoins, les méchants sont toujours coupables. L'usage auquel Dieu les destine en cette qualité de coupables, est bien utile à tout l'univers; mais ils n'en sont pas moins dignes d'horreur en eux-mêmes. A peu près comme si dans une ville, un criminel était condamné à faire quelque travail utile au public, l'on pourrait dire qu'il travaillerait pour le bien de la communauté, quoiqu'il fût convaincu d'un crime énorme, qu'un homme qui aurait la moindre étincelle de raison, ne voudrait pas avoir commis. Aussi apprenons-nous de S. Paul, apôtre de Jésus-Christ, que les plus grands pécheurs seront de quelque utilité à l'univers, bien que pour eux ils doivent être rejetés comme des abominables; mais que les hommes vertueux lui seront encore plus utiles, à proportion de leur vertu, qui leur fera tenir un rang glorieux. *Dans une grande maison,* dit-il, *on n'a pas seulement des vases d'or et d'argent, mais aussi de bois et de terre; et les uns sont pour des usages honnêtes, les autres pour des usages honteux: si quelqu'un donc se garde de tout ce qui est impur, il sera un vase d'honneur, sanctifié et propre au service du Seigneur, préparé pour toutes sortes de bonnes œuvres* (II *Tim.*, II, 20). J'ai cru qu'il était nécessaire de faire ces considérations sur ce que dit Celse: *Il n'est pas certain que tout ce que vous prenez pour un mal, soit effectivement un mal; car vous ne savez pas si ce n'est point une chose qui soit utile, soit pour vous, soit pour quelque autre, soit pour l'univers:* de peur que quelqu'un ne prît de là occasion de pécher, sous prétexte d'être utile à l'univers, par ses péchés mêmes.

Maintenant, puisque faute d'entendre l'Ecriture, il fait des railleries de ce qu'elle parle de Dieu comme d'un homme, lui attribuant de la colère contre les impies, et des menaces contre les pécheurs, il faut dire que comme nous ne déployons pas toutes les forces de notre esprit, pour parler à de petits enfants, mais que nous nous accommodons à leur faiblesse, disant et faisant ce que nous jugeons le plus propre pour leur instruction et pour leur correction, selon la capacité de leur âge; ainsi, nous voyons que la parole (ou le Verbe) de Dieu dispense tellement tout ce qu'elle dit, qu'elle mesure l'excellence de ses leçons à la portée et à l'utilité de ceux à qui elle les adresse. C'est de cette conduite perpétuelle de Dieu, dans les voies de sa révélation, qu'il est dit dans le livre du Deutéronome: *Le Seigneur votre Dieu vous a supportés dans vos mœurs et dans vos manières, comme un père supporterait son fils dans les siennes* (*Deut.*, I, 31). L'Ecriture nous parle donc de Dieu comme s'il prenait lui-même les mœurs et les manières d'un homme pour le bien des hommes, parce qu'il ne serait pas avantageux, pour la plupart, qu'elle nous le représentât traitant avec eux selon que sa grandeur le demanderait. Mais ceux qui donnent tous leurs soins à l'intelligence des saintes Ecritures y trouveront des choses qu'elles nomment *spirituelles,* propres pour ceux qu'elles nomment *spirituels* (I *Cor.*, II, 13); et s'ils savent distinguer le sens qui est pour les plus simples, d'avec celui qui est pour les plus habiles, ils verront que souvent l'un et l'autre est renfermé dans un même endroit, et s'y découvre aux personnes éclairées. Lors donc que nous parlons de la colère de Dieu, nous ne voulons pas dire qu'elle soit en lui une passion, nous entendons par là une certaine conduite dont il use pour châtier plus rudement ceux qui ont commis de grands péchés. Que le propre de ce que nous nommons la *colère* ou la *fureur* de Dieu, soit de châtier d'un châtiment d'instruction, et que ce soit ainsi que l'entende l'Ecriture, c'est ce qui paraît par ces paroles du psaume sixième: *Seigneur, ne me reprends pas dans ta fureur et ne me châtie pas dans ta colère* (*Ps.* VI, 1); et par celles-ci de Jérémie: *Châtie-nous, Seigneur, mais châtie-nous avec mesure et non point en ta fureur, de peur que tu ne nous réduises à un petit nombre* (*Jérém.*, X, 24).

Il ne faut que lire ce qui est dit au second livre des Rois, *que la colère de Dieu porta David à faire le dénombrement du peuple* (II *Rois, ou* II *Sam.*, XXIV, 1), et le comparer avec ce qui est dit au premier livre des Chroniques ou Paralipomènes, *que ce fut le dia-*

ble qui l'y porta : il ne faut que cela, dis-je, pour connaître en quel sens on doit prendre cette colère, de laquelle S. Paul nous montre aussi que tous les hommes sont les enfants, lorsqu'il dit : *Que par nature nous étions des enfants de colère, aussi bien que les autres* (*Ephés.*, II, 3). Le même S. Paul nous apprend que la colère n'est point une passion en Dieu, mais que les hommes en attirent les effets sur eux par leurs péchés, quand il dit encore : *Méprisez-vous les richesses de sa bonté, de sa tolérance et de sa longue patience; sans considérer que la bonté de Dieu vous invite à vous repentir ? Mais par votre dureté et par l'impénitence de votre cœur, vous vous amassez un trésor de colère pour le jour de la colère et de la manifestation du juste jugement de Dieu* (*Rom.*, II, 4). Car si la colère était une passion en Dieu, comment les hommes s'amasseraient-ils un trésor de colère pour le jour de la colère, et comment cette colère pourrait-elle être un châtiment d'instruction ? D'ailleurs, puisque l'Ecriture nous défend de nous mettre en colère, disant au psaume XXXVI : *Apaisez votre colère, quittez les mouvements de fureur* (*Ps.* XXXVI, *ou* XXXVII, 8) : et dans S. Paul, *vous aussi, quittez maintenant tous ces péchés, la colère, l'aigreur, la malice, la médisance, les paroles déshonnêtes* (*Col.*, III, 8), y a-t-il la moindre apparence qu'elle attribuât à Dieu une passion qu'elle nous interdit absolument ? Il paraît encore que la colère de Dieu n'est qu'une colère métaphorique, de ce que l'Ecriture lui attribue aussi un sommeil. D'où vient que le prophète lui dit, comme pour le réveiller : *Lève-toi Seigneur, pourquoi dors-tu* (*Ps.* XLIII *ou* XLIV, 24) et qu'il est dit en un autre lieu, *alors le Seigneur se réveilla comme d'un long sommeil, comme un homme fort, qui s'éveille après son ivresse* (*Ps.* LXXVII *ou* LXXVIII, 65). S'il faut donc entendre le sommeil dans un autre sens que celui que la lettre présente d'abord, pourquoi n'entendre pas la colère de la même sorte ? Pour ce qui est des menaces, ce sont de simples déclarations de ce qui doit arriver aux méchants ; comme qui nommerait des menaces, ces paroles d'un médecin à son malade : j'emploierai le fer et le feu si vous ne me voulez croire, si vous n'observez ce régime, si vous ne vous gouvernez de telle ou de telle façon. Ainsi, nous n'attribuons point à Dieu des passions humaines, et nous n'avons point de lui des sentiments impies. Nous n'errons point lorsque nous prenons ces choses en un sens que nous tirons de divers passages de l'Ecriture même, comparés ensemble : et tout ce que se proposent parmi nous ceux qui enseignent publiquement avec les lumières nécessaires pour cela, c'est de dissiper autant qu'ils peuvent, l'ignorance de leurs auditeurs et de les rendre sages et prudents.

Celse ajoute, par une suite de sa même erreur, sur le sujet de la colère que nos Ecritures attribuent à Dieu ; *N'est-il pas ridicule qu'un homme irrité contre les Juifs, les ait tous détruits, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, qu'il ait pris leur ville, qu'il les ait réduits à rien, et que tout l'effet de la colère, de la fureur et des menaces du grand Dieu, comme ils parlent, soit qu'il envoie son Fils au monde où il souffre toutes sortes d'indignités ?* Mais si les Juifs, après avoir eu l'audace de traiter Jésus comme ils ont fait, ont été détruits depuis le plus petit jusqu'au plus grand, et si leur ville a été prise, ce n'est point par l'effet d'une autre colère que de celle qu'ils s'étaient *amassée* comme on s'amasse *un trésor*. Les jugements de Dieu qu'il a fait tomber sur eux, par la conduite de sa Providence, étant nommés *sa colère*, par une façon de parler hébraïque, ce qu'a souffert *le Fils du grand Dieu*, il l'a souffert volontairement pour le salut des hommes, comme nous l'avons montré ci-dessus autant que nous en avons été capables. *Laissons là les Juifs*, poursuit-il, *car ce n'est pas d'eux seulement que je veux parler, c'est de toute la nature comme je l'ai promis ; je vais donc mettre cette matière dans un plus grand jour.* Où est l'homme un peu raisonnable et justement convaincu de la faiblesse humaine, qui lisant cela ne soit choqué de la vanité de Celse qui, avec la même témérité qu'il a fait paraître dans l'inscription de son livre, promet de nous rendre raison de ce qui se passe dans toute la nature ? Voyons donc quelles sont ces choses qu'il a dessein de nous dire de *toute la nature*, et quel est *ce grand jour* où il se vante de les mettre. Il s'étend en de longues accusations contre nous, sur ce que nous disons que Dieu a fait tout pour l'homme, et il prétend prouver par l'histoire des animaux et par les divers traits de subtilité et d'adresse que nous remarquons en eux, que toutes choses n'ont pas plus été faites pour l'homme que pour les animaux sans raison. En quoi il me semble qu'il fait quelque chose d'approchant de ce que font ceux qui, dans leur emportement, accusent une personne qu'ils haïssent de ce que l'on loue dans leurs meilleurs amis ; car comme la haine qui aveugle ces gens-là, les empêche de voir qu'en pensant faire des reproches à leurs ennemis, ils outragent les plus chers amis qu'ils aient, tout de même Celse dans le désordre de son raisonnement, ne prend pas garde que ce qu'il dit contre nous, retombe sur les stoïciens qui soutiennent avec beaucoup de force que l'homme, et en général tout ce qui a de l'intelligence, est au-dessus de tout ce qui n'en a point ; que c'est pour ces natures intelligentes que la Providence, dans son premier dessein, a fait toutes choses, et qu'ainsi dans ses vues, elles sont comme l'enfant formé dans le sein de sa mère ; mais que les êtres privés de raison, et les inanimés sont comme les enveloppes qui se forment avec l'enfant et en faveur de l'enfant. Je puis dire encore que, comme dans une ville, ceux qui ont inspection sur ce qui se vend au marché, ne songent en cela qu'à ce qui regarde les hommes, mais que cependant les chiens et d'autres animaux sans raison ne laissent pas de se sentir de l'abondance publique ; ainsi les premiers et les principaux soins de la Providence sont pour les êtres

intelligents ; mais que par une suite nécessaire, les êtres d'un autre ordre jouissent aussi de ce qui avait été fait pour l'homme. Et s'il faut avouer que l'on aurait tort de dire que les magistrats ne songent pas moins aux chiens qu'aux hommes, sous ombre que les chiens profitent de la prévoyance des magistrats, Celse et ceux qui sont dans son sentiment doivent à bien plus forte raison passer pour des impies qui reconnaissent mal les soins que Dieu prend des créatures raisonnables, lorsqu'ils disent : *Pourquoi veut-on que ces choses soient plutôt destinées pour préparer la nourriture des hommes, que pour préparer celle des plantes, des arbres, des herbes et des épines ?* Premièrement Celse ne croit pas *que Dieu soit l'auteur du tonnerre, des éclairs et de la pluie*, en quoi il se déclare déjà plus ouvertement pour la doctrine d'Epicure ; secondement il dit : *Que quand on accorderait que Dieu en soit l'auteur, ces choses ne seraient pas plutôt destinées pour préparer la nourriture des hommes, que pour préparer celle des plantes, des arbres, des herbes et des épines.* Il veut donc comme un véritable épicurien, que ces choses arrivent fortuitement, et non par la conduite de la Providence ; car si elles ne sont pas plus pour notre bien que pour celui des plantes, des arbres, des herbes et des épines, il est clair que la Providence ne s'en mêle point, ou que c'est une Providence qui ne prend pas plus de soin de nous que des arbres, des herbes et des épines. Or l'un et l'autre est manifestement impie ; et ce serait folie de nous défendre contre un homme qui ne nous accuse d'impiété qu'en posant de telles maximes : chacun voit assez par ce qui a été dit, de quel côté est l'impiété. Il ajoute encore : *Si l'on dit que tout cela pousse pour les hommes* (savoir les plantes, les arbres, les herbes et les épines), *pourquoi veut-on qu'il pousse plutôt pour les hommes que pour les plus sauvages de tous les animaux sans raison?* Que Celse dise donc nettement que cette merveilleuse diversité qui se voit dans ce qui germe de la terre, n'est point l'ouvrage de la Providence, mais que la rencontre fortuite des atomes a produit toutes ces différentes qualités ; que c'est, dis-je, par un effet du hasard que tant d'espèces de plantes, d'arbres et d'herbes se ressemblent, mais ne se confondent point ; et non qu'ayant une intelligence pour principe de leur être, elles en aient été ainsi disposées avec un art qui passe toute admiration. Pour nous, qui en qualité de chrétiens sommes consacrés à Dieu le seul créateur de ces choses, nous lui en rendons grâces de ce qu'en les créant, il a enrichi de tant de biens le lieu où il nous a mis, et qu'à cause de nous, il a voulu étendre ses soins jusque sur les animaux qui nous servent. *Il produit le foin pour les bêtes, et l'herbe pour le service de l'homme, afin de tirer le pain de la terre, et que le vin réjouisse le cœur de l'homme, que l'huile lui embellisse le visage, et que le pain lui fortifie le cœur* (*Ps.* CIII, 14, 15). S'il apprête aussi de quoi nourrir les animaux les plus sauvages, il ne s'en faut pas étonner ; car il y a eu même des philosophes qui n'étaient pas d'entre nous, qui ont dit que ces animaux ont été faits pour servir d'exercice à l'homme, et l'un de nos sages parle ainsi quelque part : *Ne dites point, Pourquoi ceci, car tout ce qui a été créé, a son usage : ou, A quoi bon cela? car chaque chose trouvera son temps* (*Ecclésiastiq.*, XXXIX, 22, 26).

Celse voulant montrer ensuite, touchant ce qui germe de la terre, que la Providence ne l'a pas fait plutôt pour nous, que pour les animaux les plus sauvages ; *avec tout notre travail et toutes nos sueurs*, dit-il, *nous avons bien de la peine à nous nourrir : mais eux, ils n'ont que faire de semer, ni de labourer ; toutes choses leur naissent d'elles-mêmes.* Il ne voit pas qu'afin que l'homme exerçât continuellement son esprit, qui autrement serait demeuré oisif et sans aucune connaissance des arts, Dieu a voulu le faire indigent ; car c'est cette indigence, qui l'a contraint de les inventer, les uns pour se nourrir, les autres pour se couvrir. Et il valait mieux en effet, pour ceux qui ne s'appliqueraient ni à l'étude des mystères divins, ni à celle de la philosophie, qu'ils fussent dans l'indigence, afin qu'ils s'exerçassent l'esprit à inventer les arts ; que si, ayant abondance de toutes choses, ils eussent entièrement négligé de le cultiver. Ainsi, la disette des choses nécessaires pour la vie a produit, non seulement des laboureurs, des vignerons et des jardiniers ; mais de plus encore, des charpentiers et des forgerons dont l'industrie fournit des instruments aux arts qui nous donnent de quoi vivre. D'un autre côté, le besoin de se couvrir a fait les tisserands, les cardeurs et ceux qui filent : il a fait pareillement les maçons qui ont trouvé par degré les règles de l'architecture. Enfin on a aussi inventé l'art de la navigation, pour porter d'un pays dans un autre les choses dont on manque en de certains lieux. De sorte qu'en cela même, il y a de quoi admirer la Providence ; et on peut compter pour un avantage de l'homme sur les autres animaux, de ce qu'elle l'a fait indigent ; car c'est parce que les autres animaux ne sont pas propres aux arts, qu'ils trouvent leur nourriture toute prête et qu'ils ont d'ailleurs une couverture naturelle ; les uns de poil, les autres de plumes, et les autres d'écailles ou de coquilles. Ce qui servira de réponse à ce que dit Celse : *Avec tout notre travail et toutes nos sueurs, nous avons bien de la peine à nous nourrir ; mais eux ils n'ont que faire de semer ni de labourer, toutes choses leur naissent d'elles-mêmes.*

Après cela comme s'il avait oublié que son dessein est de combattre les Juifs et les chrétiens, il s'objecte un vers d'Euripide qui est contraire à son sentiment, et il en attaque la pensée de toute sa force, la voulant faire passer pour une pensée peu raisonnable. Voici ses paroles. *Si l'on m'allègue ce vers d'Euripide :*

> Le soleil et la nuit sont faits pour servir l'homme :
> (*Phéniciennes, v.* 549.)

pourquoi sont-ils plutôt faits pour nous, que

pour les fourmis et pour les mouches? Car la nuit leur sert comme à nous pour se reposer, et la lumière du soleil pour voir et pour travailler. Il est donc clair que ce ne sont pas seulement quelques Juifs et quelques chrétiens qui ont dit que le soleil et les autres corps célestes sont faits pour le service de l'homme; mais que *le Philosophe du théâtre*, comme il y en a qui l'appellent, l'a dit aussi bien qu'eux, lui qui avait étudié la physique sous Anaxagore. Par l'homme pour le service duquel il dit que ces choses ont été faites, il entend tous les êtres intelligents; comme par le soleil et par la nuit, il entend tout ce que l'univers renferme. C'est (Grec : *par synecdoche*) une figure qui met la partie pour le tout. Peut être aussi que par le soleil qui est la cause du jour, ce poète entend le jour même : pour nous montrer que les choses sublunaires sont celles qui ont le plus de besoin du jour et de la nuit; et que les autres s'en peuvent plus aisément passer que celles qui sont sur la terre. Ainsi,

Et le jour et la nuit sont faits pour servir l'homme;

parce que l'homme est une créature raisonnable. Si les fourmis et les mouches, travaillant le jour, et se reposant la nuit, jouissent avec l'homme de ce qui a été fait pour lui, il ne faut pas dire pour cela que le jour et la nuit aient été faits pour les fourmis et pour les mouches, ni que la Providence en les faisant, ait eu en vue quelque autre que l'homme. Celse continue en ces termes, comme pour répondre à la prétention des hommes, qui disent que c'est pour eux que les animaux sans raison ont été créés : *Si l'on dit que nous sommes les rois des animaux, parce que nous les prenons à la chasse, et que nous en faisons nos repas; pourquoi ne sera-ce pas plutôt nous qui serions faits pour eux, puisqu'ils nous prennent aussi et qu'ils nous mangent? surtout si l'on considère que pour les prendre nous avons besoin d'armes et de filets, de l'aide de plusieurs hommes et du secours des chiens : au lieu que pour eux ils sont armés par les mains de la nature, qui fait qu'ils sont toujours en état de nous surmonter facilement, sans qu'il faille qu'ils en cherchent les moyens hors d'eux-mêmes.* Vous voyez par là comment l'intelligence et la raison nous ont été données, pour nous être des armes beaucoup meilleures que toutes celles que les bêtes semblent avoir. En effet, parmi les animaux il n'y en a point dont nous ne nous rendions les maîtres par notre intelligence; quoiqu'à l'égard du corps il y en ait de beaucoup plus forts que nous, et que nous soyons infiniment plus petits que d'autres : comme cela paraît par les éléphants, que leur immense grandeur ne nous empêche pas de prendre. Nous nous assujettissons par la douceur ceux qui se trouvent capables d'être apprivoisés : et pour les autres qui ne se peuvent apprivoiser, ou que nous ne voyons pas qui nous pussent être d'aucun usage, quelque apprivoisés qu'ils fussent; nous nous précautionnons tellement contre eux, que nous les tenons sûrement renfermés, tant qu'il nous plaît; et que quand nous voulons les faire servir à notre nourriture, nous les tuons avec la même facilité que les animaux domestiques. Le Créateur a donc fait que l'homme par une suite naturelle de sa raison, est le roi de tous les animaux. Les uns nous servent à une chose, et les autres à une autre. Les chiens nous servent, par exemple pour garder nos troupeaux ou nos maisons : les bœufs, pour labourer nos terres : les bêtes de charge, pour porter nos fardeaux. Il faut dire aussi que les lions, les ours, les léopards, les sangliers et les autres bêtes farouches nous ont été donnés pour exciter les semences de courage qui sont en nous.

Celse s'adresse ensuite aux hommes en général, qui sentent bien eux-mêmes combien ils sont élevés au-dessus des animaux sans raison. *Vous voulez*, dit-il, *que Dieu vous ait donné le pouvoir de prendre et de tuer les bêtes farouches. Mais avant que les hommes eussent fait société entr'eux, qu'ils eussent bâti des villes et inventé les arts, qu'ils eussent appris à se servir d'armes et de rets, il y a beaucoup d'apparence que c'étaient les hommes que les bêtes ravissaient et dévoraient, mais qu'eux ne prenaient guère de bêtes.* Voyez encore que quoique les hommes prennent les bêtes et que les bêtes ravissent les hommes, il y a pourtant bien de la différence entre les hommes, à qui leur intelligence et leur raison donnent le dessus, et les bêtes à qui leur férocité et leur rage le donnent, quand on ne se sert pas de sa raison pour se garantir de leur fureur. Lorsqu'il dit : *Avant que les hommes eussent fait société entr'eux, qu'ils eussent bâti des villes et inventé les arts;* il ne se souvient pas sans doute de ce qu'il a déjà dit ailleurs : *Que le monde est incréé et incorruptible, qu'il n'y a que les choses qui sont sur la terre qui soient sujettes aux déluges et aux embrasements, et qu'elles n'y sont pas même sujettes toutes à la fois.* Comme donc ceux qui font le monde incréé ne sauraient marquer le temps de son origine, ils ne sauraient marquer aucun temps non plus où il n'y eût point de villes, et où les arts ne fussent pas encore inventés. Mais je veux qu'il parle de la sorte par concession, par raport à nos sentiments plutôt qu'aux siens, tels qu'il les a posés ci-dessus : comment en conclura-t-il, qu'au commencement les hommes étaient ravis et dévorés par les bêtes, et que les bêtes n'étaient point prises par les hommes? Car si Dieu a créé le monde et qu'il le conduise par sa providence, il faut nécessairement que les premiers hommes en qui tout le genre humain était encore comme dans sa source, fussent sous la garde et sous la protection de quelques êtres plus puissants; qu'en ce temps-là, dis-je, les hommes eussent une étroite communication avec la Divinité. Et c'est ce qui a fait dire à Hésiode;

Alors, hommes et dieux, assis à même table,
Confondaient leurs plaisirs et partageaient leurs soins.

Les divins écrits de Moïse nous apprennent aussi que les premiers hommes recevaient des avertissements par des voix célestes et

par des oracles, et qu'ils voyaient quelquefois des anges de Dieu, qui les venaient trouver de sa part; car il fallait bien que, dans ces commencements du monde, la nature humaine fût puissamment secourue, jusqu'à ce que les hommes, ayant fortifié leur intelligence et ayant fait des progrès dans les sciences et dans les arts, ils fussent en état de se conserver eux-mêmes, et de se passer de la direction et de l'assistance de ces ministres de Dieu qui se présentaient à eux, par son ordre, d'une façon extraordinaire. D'où il paraît qu'il est faux qu'on doive croire qu'au commencement *c'étaient les hommes que les bêtes ravissaient et dévoraient, mais qu'eux ne prenaient guère de bêtes*, et qu'il est faux encore de dire, comme fait Celse, *de sorte qu'à en juger par là, ce sont plutôt les bêtes à qui Dieu a assujetti les hommes*. Dieu n'a point assujetti les hommes aux bêtes; au contraire, il a fait que les hommes s'en pussent rendre les maîtres, par leur intelligence et par les arts qu'elle a inventés. Car ce n'est point sans une conduite particulière de Dieu que les hommes ont trouvé le moyen de se défendre des bêtes farouches et même de se les soumettre.

Mais notre brave adversaire ne voit pas combien de philosophes qui admettent la Providence, et qui disent qu'elle a fait toutes choses pour les êtres intelligents, peuvent se plaindre qu'il renverse (autant qu'il le peut) des dogmes de grande utilité, en voulant renverser la doctrine des chrétiens, qui s'accorde en cela avec la philosophie, ni combien c'est une pensée nuisible à la piété que Dieu ne mette point de différence entre l'homme et les fourmis ou les abeilles; il ne voit pas tout cela lorsqu'il ajoute : *Si l'on prétend que les hommes aient de l'avantage sur les autres animaux, en ce qu'ils bâtissent des villes, qu'ils font des lois, qu'ils ont des magistrats et des commandants, cela n'y fait rien; car il en est de même des fourmis et des abeilles. Les abeilles ont leur roi, et il y en a parmi elles qui commandent et d'autres qui obéissent; elles font la guerre, elles gagnent des batailles, elles usent du droit des vainqueurs, elles ont des villes et des faubourgs, elles travaillent et et se reposent tour à tour, elles exercent la justice contre les lâches et les fainéants elles chassent et elles maltraitent les frélons....* Il ne verra donc jamais la différence qu'il y a entre ce qui se fait par les lumières de la raison, et ce qui se fait par un mouvement aveugle de la nature et par la simple disposition des organes. A l'égard de ces actions des animaux, il n'en faut point chercher la cause dans quelque raison qui soit en eux; car ils n'en ont point : le Fils de Dieu, qui est la raison originelle, et qui est aussi le roi de l'univers, a fait que ces mouvements de la nature, tout aveugles qu'ils sont, guident et dirigent les animaux à qui la raison n'a pas été accordée. Mais à l'égard des hommes, ils bâtissent des villes par leur industrie, et ils font divers règlements pour les maintenir. Les noms qui marquent entre eux de l'ordre, de la supériorité et de la prééminence, ces noms ne conviennent, à proprement parler, qu'aux facultés et aux habitudes vertueuses qui agissent conformément à leur nature; mais, par abus, on les donne à ce qui s'est fait dans la société, sur cet exemple, qu'on y a imité autant qu'on a pu. Car c'est ce qu'avaient devant les yeux les premiers fondateurs des républiques bien ordonnées, lorsqu'ils ont sagement établi *les lois, des magistrats et des commandants*. On ne voit rien de pareil parmi les animaux sans raison, quoique Celse applique aux fourmis et aux abeilles ces noms de *villes*, de *lois*, de *magistrats* et de *commandants*, qui marquent de la raison et qui n'appartiennent qu'aux choses qui en dépendent. Il ne faut donc pas louer ce que font les fourmis et les abeilles, puisqu'elles le font sans raisonnement; mais il faut admirer la Divinité qui a mis des rayons et des images de raison jusque dans les animaux qui n'en ont point. Ce qu'elle a peut-être fait à dessein de faire honte aux hommes, afin que, considérant les fourmis, ils devinssent plus laborieux et plus ménagers, où ils le doivent être, et que les abeilles leur apprissent à obéir aux puissances supérieures et à porter leur part des travaux qui sont nécessaires pour le bien et pour la conservation de la communauté. Peut-être encore que ces images de guerres, qui se voient parmi les abeilles sont pour montrer aux hommes comment il faut qu'ils en fassent de justes et de bien réglées, si la nécessité les contraint d'en faire. Elles n'ont ni villes ni faubourgs; mais les compartiments (Gr. *Hexagones*) si réguliers de leurs ruches, l'assiduité de leur travail, et le repos qu'elles prennent tour à tour, toutes ces choses n'ont d'autre but que le bien de l'homme qui se sert diversement du miel, tantôt comme d'un remède très-utile, tantôt comme d'un aliment très-pur. Il ne faut point comparer non plus le traitement que les abeilles font aux frélons avec la justice qu'on exerce dans les villes, contre les lâches et les mauvais citoyens, ni avec la punition qu'on en fait; mais il faut admirer en cela la Divinité, comme je l'ai déjà dit, et il faut aussi donner à l'homme la louange qu'il mérite, pour avoir pu embrasser la connaissance de tant de choses, et même les gouverner toutes comme ministre de la Providence, en telle sorte qu'aux œuvres de la Providence divine il joint les soins de la prévoyance humaine.

Celse, après avoir ainsi parlé des abeilles, pour abaisser non seulement les chrétiens, mais même tous les hommes, en rabaissant de tout son pouvoir nos villes, nos lois, notre police, nos magistratures et nos guerres pour la patrie, fait ensuite l'éloge des fourmis, afin de montrer, par les belles paroles qu'il y emploie, que les hommes, dans tout ce que l'économie leur fait faire pour leur subsistance, ne font rien que les fourmis ne fassent comme eux, et que nous ne devons point nous glorifier de notre prévoyance contre l'hiver, puisqu'elle n'a aucun avantage sur ce qu'il nomme aussi *prévoyance* dans ces animaux sans raison. Y a-t-il d'homme

simple et incapable de pénétrer la nature de chaque chose, que Celse ne détourne, autant qu'il lui est possible, de tendre la main à ceux qui sont trop chargés, et de leur aider à porter leurs fardeaux, lorqu'il dit des fourmis, *qu'elles soulagent leurs compagnes, quand elles les voient qui succombent sous le faix?* Car un homme grossier et mal instruit ne manquera pas de dire: Puisqu'il n'y a point de différence entre nous et des fourmis, lorsque nous prêtons notre secours à ceux qui sont accablés sous quelque fardeau trop pesant, à quoi bon nous fatiguer en vain? Pour ce qui est des fourmis, comme elles n'ont point de connaissance, elles ne peuvent tirer vanité de ce qu'on les compare aux hommes en ce qu'elles font; mais pour les hommes, il ne tient pas à Celse, ni à ses raisonnements, qu'ils n'en souffrent du préjudice: car, ayant de la raison, ils sont capables de sentir le mépris qu'il fait des devoirs mutuels qu'ils se rendent. Ainsi, en voulant détourner du christianisme ceux qui liront son écrit, il détourne, sans y penser, ceux mêmes qui ne sont pas chrétiens, d'avoir pitié d'une personne trop chargée. Mais un philosophe comme lui, qui devait connaître les devoirs de l'humanité, était obligé, pour ne les pas détruire avec le christianisme, de contribuer lui-même, autant qu'il pourrait, à établir ce que les maximes des chrétiens ont d'utile et d'avantageux pour les autres hommes. Si les fourmis, quand elles serrent des grains, en rongent le germe, afin que, n'étant plus sujets à pousser, ils se puissent conserver toute une année, pour leur servir de nourriture, il ne se faut pas imaginer qu'elles le fassent par raisonnement. C'est que la nature, comme une bonne mère, a pris un tel soin de tout, jusqu'aux êtres mêmes qui n'ont point d'intelligence, qu'elle n'en a pas laissé le moindre où elle n'ait mis quelque trace de la sienne. Mais peut-être que Celse, qui prend souvent plaisir à faire le platonicien, veut nous insinuer par là que toutes les âmes sont semblables, et que celle de l'homme ne diffère en rien de celles des abeilles et des fourmis; ce qui est le sentiment de ceux qui font descendre l'âme du plus haut du ciel dans le corps non seulement de l'homme, mais aussi des autres animaux. Les chrétiens sont bien éloignés d'avoir une pareille pensée, eux qui ont appris que l'âme humaine a été formée à l'image de Dieu, et qui voient qu'il est impossible qu'une nature formée à l'image de Dieu perde entièrement tous ses traits pour en prendre d'autres, dans les bêtes, formés à je ne sais quelle autre image.

Sur ce qu'il ajoute, *Que quand les fourmis meurent, elles sont portées par les autres dans un lieu destiné pour cela, et mises ainsi dans les tombeaux de leurs pères:* il lui faut répondre que plus il donne d'éloges aux animaux privés de raison, plus il élève malgré qu'il en ait, les ouvrages de cette première Intelligence, de cette raison originelle qui a tout su si bien disposer; et plus encore, il fait voir de quoi l'esprit humain est capable, puisqu'il peut par ses pensées donner un nouveau lustre aux avantages dont la nature a pourvu ces animaux. Car Celse ne veut pas que ce qui passe pour n'avoir point de raison dans l'esprit et dans le langage de tous les hommes, en soit effectivement privé. Il croit que les fourmis raisonnent, lui qui s'était engagé à mettre *toute la nature* dans son jour; et qui ne nous promettait pas moins que *la vérité*, par le titre de son livre. En effet, il parle des fourmis comme si elles entraient en conversation les unes avec les autres. *Lorsqu'elles se rencontrent*, dit-il, *elles s'entretiennent ensemble; ce qui fait qu'elles ne s'égarent point dans leur chemin. Elles ont donc la raison dans tous ses degrés; elles ont naturellement les idées de certaines vérités universelles; elles ont l'usage de la voix; elles ont la connaissance des choses fortuites, et elles le savent exprimer.* Car quand on s'entretient avec un autre, c'est par le moyen de la voix, et avec des paroles de la signification desquelles on est convenu: et souvent on parle de ces choses que l'on nomme fortuites. Or, vouloir attribuer cela aux fourmis, n'est-ce pas la chose du monde la plus ridicule? Mais il n'a point de honte de dire encore, afin que l'absurdité de ses dogmes soit connue de toute la postérité: *Si quelqu'un regardait du ciel en terre, quelle différence trouverait-il, je vous prie, entre ce que nous faisons et ce que font les fourmis ou les abeilles?* Je voudrais bien lui demander si celui qui, dans sa supposition regarderait du ciel ce que font les hommes et les fourmis, verrait seulement les corps des uns et des autres, sans connaître que d'un côté il y aurait un entendement qui agirait par raison: et que de l'autre il n'y aurait qu'un principe aveugle, une imagination conduite par le seul instinct de la nature et par la disposition des organes. Il serait contre le bon sens de vouloir que celui qui regarderait du ciel en terre, vît de si loin les corps des hommes et ceux des fourmis, et qu'il ne soupçonnât pas quelle est la nature du principe de leurs actions, et si ce principe est accompagné de raison ou s'il ne l'est pas. Mais voyant une fois la nature de ces principes, il verrait aussi la différence qui se trouve entre eux; et combien l'homme est plus excellent, non seulement que les fourmis, mais que les éléphants mêmes. Car celui qui regarderait du ciel les animaux sans raison, ne verrait en eux, quelque grands que fussent leurs corps, d'autre principe de leurs actions qu'une nature irraisonnable, s'il m'est permis de parler ainsi: mais, dans les hommes, il verrait l'intelligence qui leur est commune avec les êtres divins et célestes; et peut-être avec le grand Dieu lui-même, d'où vient qu'il est dit, *Que l'homme a été fait selon l'image de Dieu* (*Gen.*, I, 27; *Hébr.*, I, 3; *Col.*, I, 15). En effet l'image du grand Dieu, c'est l'intelligence, le Verbe qui est en Dieu.

Ensuite, comme si Celse s'efforçait de rabaisser l'homme de plus en plus en lui égalant les bêtes, et qu'il ne voulût rien oublier de ce qu'on raconte d'elles de plus admira-

ble, il dit qu'il y en a aussi qui savent les secrets de la magie : de sorte que les hommes ne s'en sauraient prévaloir comme d'un avantage qu'ils aient sur les bêtes. Voici de quelle manière il en parle : *Si l'homme fait vanité de savoir les secrets de la magie, les serpents et les aigles en savent encore plus que lui; car ils ont plusieurs préservatifs contre les poisons et contre les maladies : et ils connaissent la vertu de certaines pierres pour la guérison de leurs petits; desquelles les hommes font tant d'estime, que quand ils en trouvent, ils s'imaginent avoir trouvé un trésor.* Premièrement, je ne sais pourquoi il donne le nom de *magie* à cette expérience ou à cet instinct, qui enseigne aux animaux l'usage de ces préservatifs naturels ; car c'est un mot qu'on a coutume de prendre en un autre sens. Peut-être que, comme il est épicurien, il a eu dessein de donner indirectement atteinte à toutes ces sortes de secrets que débitent les magiciens, dont le nom veut dire aussi des fourbes et des imposteurs. Mais accordons-lui que les hommes, soit qu'on les appelle magiciens ou imposteurs, ou comme on voudra, fassent vanité de savoir ces secrets, comment les serpents *en savent-ils encore plus qu'eux?* Lorsque les serpents se servent de fenouil pour se rendre la vue plus perçante, et le corps plus souple et plus agile, ils ne le font pas par les lumières de la raison, mais par la simple disposition que la nature a mise, à cet égard seulement, dans leurs organes : au lieu que quand les hommes font la même chose, ce n'est pas comme les serpents par un mouvement aveugle de la nature, mais en partie par expérience, en partie par raisonnement, et par un raisonnement qui est quelquefois une suite de conséquences tirées selon les préceptes de l'art. Tout de même quand les aigles, ayant trouvé la pierre qu'on nomme *Aétite* (*Pierre d'aigle*), la portent dans leur nid pour la guérison de leurs petits, comment peut-on dire qu'ils *en savent plus que l'homme* qui joint le raisonnement à l'expérience, et la prudence au raisonnement dans la connaissance et dans l'usage d'un remède que les aigles ne doivent qu'à la nature? Je veux qu'il y ait encore d'autres préservatifs que les animaux connaissent; s'ensuit-il que ce ne soit pas la nature, mais la raison qui les leur enseigne? Si c'était la raison il n'y aurait pas dans les serpents une seule sorte de choses toujours la même, un autre dans les aigles et ainsi des autres animaux; il n'y en aurait pas même pour deux ni pour trois, dans chaque espèce : mais il y en aurait autant que dans l'homme. Puis donc que parmi les animaux, chaque espèce en particulier se porte constamment à un seul et même remède, il est évident que ce n'est point le *savoir* ni la raison qui les y conduit; mais la disposition naturelle de leurs organes, qui est un effet du soin que cette première intelligence que nous avons nommée la raison originelle, a pris de leur conservation. Ce n'est pas que si je me proposais seulement de faire tête à Celse, et d'arrêter ses efforts, je ne pusse alléguer ce passage des Proverbes de Salomon : *Il y a sur la terre quatre choses qui, quoique très-petites, sont plus sages que les sages mêmes. Les fourmis qui n'ont point de force, et qui font leurs provisions pendant l'été; les hérissons qui ne sont qu'un peuple faible, et qui font leurs maisons parmi les rochers; les sauterelles qui n'ont point de roi, et qui marchent comme de concert en ordre de bataille; les lézards qui se servent de leurs mains pour marcher non pour se défendre d'être pris, et qui demeurent dans les forteresses bâties pour les rois* (*Prov.*, XXX, 24, etc.). Mais je ne veux pas me servir de ces paroles, comme s'il les fallait entendre à la lettre : au contraire j'y cherche un sens caché, comme en des énigmes, conformément au nom de *Proverbes* que le livre porte. Car les auteurs sacrés ont accoutumé de diviser en plusieurs espèces, les choses qui renferment un autre sens que celui qu'elles présentent d'abord : et les proverbes sont de ce nombre. De là vient que Notre-Seigneur disait, comme il nous est rapporté dans les Evangiles : *Je vous ai dit cela en proverbes* (il y a proprement ainsi); *mais le temps vient que je ne vous parlerai plus en proverbes* (*Jean*, XVI, 25). Ce ne sont donc pas les fourmis corporelles et sensibles qui sont plus sages que les sages mêmes, ce sont ceux que cet emblème désigne : et il faut juger des autres animaux sur le même pied. Pour Celse qui s'imagine que, dans les écrits des Juifs et des chrétiens, il n'y a qu'une simplicité grossière, et que ceux qui les expliquent allégoriquement leur font violence, il doit demeurer convaincu par ce passage, que son objection est très-mal fondée et que ce qu'il dit *que les serpents et les aigles en savent plus que l'homme,* ne fait rien contre nous.

Après cela, voulant montrer bien au long que les hommes, sous ombre qu'ils connaissent la Divinité, ne doivent point prétendre l'emporter par là sur tous les êtres mortels, puisqu'il y a des animaux sans raison qui en ont une idée pure et distincte, pendant que les plus subtils, soit d'entre les Grecs, soit d'entre les Barbares, ont partout tant de disputes à son occasion, il ajoute : *Si l'on prétend élever l'homme au-dessus des autres animaux, parce qu'il est capable de connaître la Divinité et d'en recevoir l'idée et l'impression, qu'on sache qu'il y en a plusieurs parmi eux qui se peuvent attribuer le même avantage, et non sans fondement : car qu'y a-t-il de plus divin que de prévoir et de prédire l'avenir? Or les autres animaux, et les oiseaux surtout, sont en cela les maîtres des hommes, et l'art de nos devins ne consiste qu'à entendre ce que ces animaux leur enseignent. Les oiseaux donc et les autres animaux propres à la divination auxquels Dieu découvre l'avenir, nous le montrent par des signes et par des symboles, ce qui est une preuve qu'ils ont naturellement plus de commerce et un commerce plus étroit avec la Divinité que nous n'en avons; qu'ils nous passent en savoir et qu'ils sont plus chers à Dieu que nous. Les hommes les plus éclairés disent aussi que ces animaux communiquent ensemble d'une ma-*

nière bien plus sainte et plus noble que nous ne faisons, et que, pour eux, ils entendent leur langage, comme ils le justifient, lorsqu'après nous avoir avertis que les oiseaux disent qu'ils iront en tel lieu et qu'ils y feront telle chose, ils nous les montrent qui y vont, et qui la font en effet. A l'égard des éléphants encore, il n'y a rien qui paraisse plus religieux pour les serments, ni qui garde à Dieu une fidélité plus inviolable : ce qui ne saurait venir d'ailleurs, sans doute, que de ce qu'ils le connaissent. Voyez, je vous prie, combien de choses il avance là hardiment, comme si elles étaient d'une vérité reconnue, sur lesquelles, néanmoins, les philosophes ne s'accordent pas. Car elles sont en question, tant parmi les Grecs que parmi les Barbares : les uns et les autres ayant, soit inventé, soit appris de quelques démons l'art de deviner par le moyen des oiseaux, et de ces autres animaux qu'on dit qui peuvent donner la connaissance de l'avenir. Premièrement, on dispute s'il y a ou s'il n'y pas un tel art. Secondement, ceux qui avouent qu'il y en a un, ne sont pas d'accord sur la cause d'où procèdent les effets qui lui servent de fondement : les uns voulant que ce soient de certains démons, ou de certains dieux savants dans l'avenir qui produisent toute cette différence que l'on remarque dans le vol ou dans le chant des oiseaux, et dans le mouvement des animaux d'autre espèce : les autres voulant que les âmes de ces animaux soient d'un ordre plus divin, et qu'ainsi elles soient plus capables de ces lumières ; ce qui est tout à fait contre l'apparence. Il fallait donc que Celse, qui se proposait de nous montrer qu'il y a dans les animaux sans raison quelque chose de plus divin que dans l'homme, et qu'ils le passent en savoir, insistât à prouver que l'art de prédire l'avenir est une chose réelle; qu'ensuite il en fît clairement voir l'innocence ; qu'il réfutât solidement les raisons, tant de ceux qui soutiennent que cet art est nul, que de ceux qui prétendent que ce soient des dieux ou des démons qui impriment dans les animaux ces divers mouvements que les devins y étudient; et qu'enfin il établît sa pensée, touchant les qualités divines de l'âme des bêtes. Alors, voyant qu'il aurait traité en philosophe cette importante matière, nous aurions tâché de répondre à ses arguments. Nous aurions renversé ce qu'il dit, *que les animaux sans raison passent l'homme en savoir ;* et nous aurions montré qu'il est faux *que les idées qu'ils ont de la Divinité soient plus pures que les nôtres, et qu'ils communiquent ensemble d'une manière bien plus sainte et plus noble que nous ne faisons.* Mais lui qui nous fait un crime de ce que nous *croyons* au grand Dieu, il voudrait que nous *crussions* que l'âme des oiseaux a des idées de la Divinité plus pures et plus distinctes que n'ont les hommes. Ce qui ne saurait être vrai, que les oiseaux n'aient des idées de Dieu plus distinctes que Celse n'en a. Pour Celse encore, qu'il en fût ainsi à son égard, on n'en serait pas surpris, puisqu'il juge de l'homme si désavantageusement. Mais à l'en croire, les oiseaux ont des idées plus sublimes, plus pures et plus divines non seulement que nous, je veux dire les chrétiens, ou que les Juifs qui reçoivent comme nous l'autorité des Ecritures, mais que les théologiens mêmes des Grecs ; car ces théologiens étaient des hommes. Selon Celse donc, la race des oiseaux, avec ses prétendues lumières de divination, connaît beaucoup mieux la nature de la Divinité, que n'ont fait ni Phérécyde, ni Pythagore, ni Socrate, ni Platon. Ainsi, il faudrait que nous allassions à l'école des oiseaux afin que comme, dans le sentiment de Celse, ils nous enseignent l'avenir par leurs présages et par leurs augures, ils nous délivrassent aussi de tous nos doutes touchant la Divinité, en nous faisant part de ces idées si pures et si distinctes qu'ils en ont : il faudrait qu'il y allât, lui surtout qui croit qu'ils ont plus de savoir que les hommes, et qu'il se fît plutôt le disciple des oiseaux que d'aucun des philosophes de Grèce. Mais entre plusieurs raisons, nous en choisirons quelques-unes pour le convaincre et de fausseté dans son dogme, et d'ingratitude envers son Créateur. Car Celse *étant dans l'honneur*, puisqu'il est *homme*, il l'a si peu *compris* qu'il ne s'est pas même *égalé* aux oiseaux et aux autres animaux qu'il estime propres à la divination (*Ps.* XLVIII *ou* XLIX, 13, 21). Il leur a cédé le premier rang ; il s'est abaissé au-dessous d'eux plus que les Egyptiens mêmes, qui adorent les bêtes comme si c'étaient des dieux ; et il a fait tout ce qu'il a pu pour leur rendre inférieur tout le genre humain, en soutenant que les hommes ont des idées de la Divinité moins nettes et moins distinctes que celles des animaux sans raison. Il faut donc examiner avant toutes choses s'il y a ou s'il n'y a pas un art de pénétrer dans l'avenir par le moyen des oiseaux, et de ces autres animaux qu'on dit qui en peuvent donner la connaissance ; car on allègue de part et d'autre des raisons qui ne sont pas à mépriser. D'un côté, le danger qu'il y a qu'en admettant un tel art, on ne quitte les oracles divins pour consulter les oiseaux, à la honte de l'intelligence humaine ; de l'autre, la déposition claire et formelle de plusieurs témoins qui assurent que diverses personnes ont évité de grands périls en suivant les avis que les oiseaux leur avaient donnés. Mais supposons ici la réalité de cet art, afin de montrer aux plus préoccupés qu'avec tout cela l'homme est beaucoup au-dessus des animaux privés de raison, et que ceux mêmes qui servent à la divination n'ont rien qu'on lui puisse comparer. En effet, s'il y avait en eux quelque chose de divin qui leur donnât une si pleine et si abondante connaissance de l'avenir, que, par manière de parler, ils en eussent de reste pour les hommes qui voudraient en profiter, il est clair qu'ils connaîtraient beaucoup mieux ce qui les regarderait eux-mêmes, et qu'ainsi ils se donneraient bien de garde de voler dans les lieux où les hommes leur ont tendu des pièges et des filets, et où les flèches d'un chas-

seur les peuvent atteindre. L'aigle prévoyant les embûches des serpents qui montent dévorer ses petits ou celles des hommes qui les vont quelquefois enlever, soit pour s'en divertir, soit pour en tirer quelque usage dans la médecine, ne ferait jamais son nid en des endroits où elle y fût exposée. En un mot, aucun de ces animaux ne se laisserait prendre aux hommes, étant plus divin et plus habile qu'eux. Mais de plus encore, ces animaux de présage, les oiseaux, dis-je, et les autres animaux, se font mutuellement la guerre. S'ils avaient donc une nature et des qualités divines, comme se l'imagine Celse, qu'ils reçussent l'idée et l'impression de la Divinité, et qu'ils connussent eux-mêmes l'avenir en le faisant connaître aux autres, l'oiseau que décrit Homère ne se serait pas mis avec sa nichée, en lieu où ils pussent être mangés par le dragon; et le serpent dont il parle ailleurs, aurait bien su éviter les serres de l'aigle. Voici ce que cet incomparable poète dit du premier :

Pendant qu'au sacrifice à l'envi l'on s'apprête,
Un prodige étonnant en vient troubler la fête.
Un horrible dragon de pourpre et d'or semé,
Que Jupiter lui-même avait exprès formé,
Sortant du creux autel, au platane s'élance
Dont les épais rameaux ombrageaient l'assistance.
Au haut d'un arbre un nid renfermait huit petits,
De l'œuf à la clarté nouvellement sortis.
D'un saut il les atteint, d'un coup il les dévore :
Et vifs entre ses dents ils criaient tous encore
La mère qui le voit voltige tout autour,
Dans ses tristes regrets exprimant son amour.
Par l'aile il la saisit, replié sur lui-même,
Et sourd à tous ses cris l'engloutit la neuvième,
Enfin le même dieu qui le faisait mouvoir,
Le transforme en rocher pour marquer son pouvoir.
Des mystères divins s'augmente alors le trouble ;
Et dans nos cœurs glacés l'étonnement redouble.
(Iliade, *liv.* II, *v.* 308, *etc.*)

Et voici ce qu'il dit de l'autre :

Les Troyens orgueilleux de se voir les plus forts,
Pour gagner le rempart redoublaient leurs efforts :
Ils y montaient déja, quand un aigle à leur vue,
Prend l'essor sur la gauche et va percer la nue.
Un serpent dont le dos d'un beau rouge éclatait,
Dans les serres de l'aigle encor se débattait.
Son corps à longs replis s'entortille et s'agite ;
Il se tourne, il la frappe : en vain elle s'irrite ;
D'un coup au droit du cœur vivement il l'atteint :
De lâcher prise alors la douleur la contraint.
Au milieu des Troyens elle jette sa proie ;
Et poussant un grand cri, son aile au vent déploie.
Tous, à l'aspect du monstre, ils frémissent d'horreur ;
Et tous de Jupiter, ils craignent la fureur.
(Iliade, *liv.* XII, *v.* 200, *etc.*)

Dira-t-on que l'aigle avait la connaissance de l'avenir; et que le serpent, qui est, un des animaux que les devins observent, ne l'avait pas? Il serait aisé de faire voir; que l'on aurait tort de mettre entre eux cette différence : et il ne sera plus difficile de convaincre ceux qui voudraient dire qu'ils connaissaient tous deux l'avenir; car si le serpent l'avait connu, il se serait bien gardé de l'aigle. L'on pourrait encore produire une infinité d'autres exemples, pour prouver que ce ne sont point les animaux, qui aient en eux-mêmes une âme capable de connaître l'avenir; mais que, selon Homère, et selon la plupart des hommes, c'est *Jupiter lui-même*, qui les envoie; ou quelquefois Apollon qui, en de certaines rencontres,

Dépêche l'Epervier, son message fidèle.
(Odyss., *liv.* XV, *v.* 525).

Pour nous, nous croyons que ce sont de mauvais démons qui, pour ainsi dire, sont de l'ordre des Titans et des géants, et qui, par leur impiété envers le vrai Dieu, et envers les anges célestes, sont tombés du ciel en terre, où ils se roulent dans les ordures des corps les plus grossiers, et les plus impurs. De sorte que, n'étant pas revêtus d'un corps terrestre, ils peuvent voir quelque chose dans l'avenir : et ils en font toute leur étude pour détourner les hommes du service du vrai Dieu. Ces démons se glissant dans le corps des animaux les plus carnassiers, les plus farouches et les plus rusés, ils les poussent où il leur plaît, et comme il leur plaît; ou, agissant sur leur imagination, ils les portent à voler et à se mouvoir de telle ou telle manière, afin que les hommes, éblouis par cet art de pénétrer l'avenir, avec l'aide des animaux sans raison, ne cherchent point le grand Dieu, qui conduit et qui gouverne toutes choses, et ne se mettent point en peine du culte légitime qui lui doit être rendu; mais qu'ils tombent eux aussi, du ciel en terre, attachant leur esprit à des oiseaux et à des serpents, à des renards même et à des loups. Car ceux qui s'y entendent, ont remarqué, que c'est par ces sortes d'animaux que l'avenir se prévoit le plus clairement : les démons n'ayant pas le même pouvoir sur les animaux privés et domestiques, qu'ils ont sur d'autres, à cause de l'affinité de leurs communs vices, qui dans les bêtes ne sont pas proprement des vices, mais quelque chose qui y ressemble. Ce qui fait que je ne trouve guère rien de plus admirable, dans Moïse, que ses considérations sur la différente nature des animaux; soit que Dieu lui eût révélé quel rapport il y a entre chacune de leurs espèces et les démons ou que sa propre méditation le lui eût appris. Car dans la distinction qu'il en fait, il met au rang des impurs tous ceux dont les égyptiens, ou les autres peuples se servent pour leurs prédictions (*Lévit.*, XI); et il reconnaît pour purs la plupart des autres. Ainsi, le loup, le renard, le serpent, l'aigle, l'épervier et les autres semblables sont impurs selon Moïse : et pour l'ordinaire l'on voit tant dans la loi, que dans les prophètes, que les animaux de cette sorte sont mis pour représenter ce qu'il y a de plus méchant dans le monde; sans que jamais il y soit parlé de loup ou de renard en bons termes. Je crois donc que chaque espèce de démons a une certaine liaison avec chaque espèce d'animaux : et que comme entre les hommes, les uns sont plus forts que les autres, sans que cela vienne de la bonté ou de la dépravation de leurs mœurs; tout de même il y a des démons qui ont plus de puissance que d'autres, dans les choses indifférentes; ceux disposant d'une espèce d'animaux, et ceux-là d'une autre pour tromper les hommes par leurs présages, sous les ordres de celui que nos Ecritures appellent *le Prince de ce siècle* (*Jean*, XII, 19; *et* II, *Cor.*, IV, 4). Voyez

jusqu'où va l'impureté des démons, de se servir de belettes, comme ils font quelquefois, pour prédire l'avenir : et jugez vous-même ce qu'il faut plutôt croire, ou que ce soit le grand Dieu avec son Fils, qui donne aux oiseaux et aux autres animaux, ces mouvements significatifs ; ou que ceux qui les leur impriment, au lieu de les imprimer aux hommes mêmes, qui sont là présents, soient des mauvais démons, et comme nos saints écrits les appellent, *des esprits impurs* (*Matth.*, X, 1). D'ailleurs, si l'âme des oiseaux est divine, parce que les oiseaux servent à marquer l'avenir, à plus forte raison, lorsque le présage vient d'une personne humaine, l'âme de cette personne doit passer pour divine. Ainsi, selon nos gens, la meunière qui disait dans Homère des amants de Pénélope,

Que pour eux ce repas puisse être le dernier.
(Odyss., *liv.* XX, *v.* 116 *et* 19.)

avait en soi quelque chose de divin : mais le grand Ulysse, qu'Homère nous représente comme le favori de Minerve, n'avait rien de tel, puisqu'il ne fit qu'écouter, et que recevoir avec joie le présage de cette divine meunière,

Ulysse, plein de joie, accepta le présage
(*Ibid.*, *v.* 120.)

dit le poète. Remarquez, encore, que si les oiseaux ont une âme divine et s'ils sentent l'impression de Dieu, ou *des dieux*, comme parle Celse, il faut aussi que les hommes, quand ils éternuent, le fassent par je ne sais quoi de divin, qui soit dans leur âme, et qui leur donne un pressentiment de l'avenir. Car il y en a plusieurs qui mettent l'éternuement au nombre des présages : témoin ce vers,

Pour seconder ces vœux, soudain il éternue,

et ce que dit Pénélope

Vois-tu pas que mon fils, qui vient d'éternuer,
Nous promet que nos maux doivent diminuer.
(*Ibid.*, *liv.* I, *v.* 545.)

Mais la véritable Divinité, pour faire connaître l'avenir, ne se sert ni des animaux sans raison, ni des hommes du commun : elle inspire des mouvements surnaturels aux âmes des hommes dont elle veut faire ses prophètes choisissant pour cela les plus saintes et les plus pures. C'est ce qui fait que, dans la loi de Moïse, j'admire, entre autres choses, cette défense : *N'usez point d'augures ni d'auspices* (*Lévit.*, XIX, 26) : avec ce qui est dit ailleurs : *Les nations, que le Seigneur votre Dieu va détruire de devant vous, observent les présages, et consultent les devins; mais pour vous, c'est ce que le Seigneur votre Dieu ne vous permet point* (*Deutér.*, XVIII, 14), après quoi il est ajouté : *Le Seigneur votre Dieu vous fera naître un prophète d'entre vos frères* (*Ibid.*, 15). Dieu voulut même qu'un de ces devins décriât son propre art, en disant par l'inspiration du Saint-Esprit : *Il ne se voit point d'augures en Jacob, l'art de prédire ne s'exerce point en Israël : mais dans le temps qu'il sera besoin, ce que Dieu devra faire sera révélé à Jacob et à Israël* (*Nombr.*, XXIII, 23). Sachant donc ces choses et plusieurs autres semblables, nous voulons obéir à ce précepte mystique : *Gardez votre cœur avec grand soin* (*Prov.*, IV, 23), de peur que quelque démon ne s'empare de notre entendement, ou que quelque esprit ennemi ne se rende le maître de notre imagination, pour nous la tourner à son plaisir. Nous souhaitons plutôt *que Dieu fasse luire dans nos cœurs, la clarté de sa connaissance glorieuse* (II *Cor.* IV, 6), et que son Esprit vienne imprimer les idées des choses divines, dans notre imagination. *Car tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, sont enfants de Dieu* (*Rom.*, VIII, 14), Il faut savoir au reste, que la connaissance de l'avenir n'est pas, nécessairement, une chose divine. C'est de soi-même une chose indifférente, qui peut convenir aux bons et aux méchants. Un médecin, par exemple, quelque vicieux qu'il puisse être, prévoit de certains événements, par les règles de son art. Tout de même, encore, les pilotes, quelles que soient leurs mœurs ont des signes, par l'expérience de ceux qui les ont précédés, et par leurs propres observations, pour prévoir les tempêtes et les divers changements qui arrivent en l'air. Cependant, on ne dira pas, pour cela, et malgré les dérèglements de leur vie, qu'il y ait en eux quelque chose de divin. Il est donc faux de dire, comme fait Celse : *Qu'y a-t-il de plus divin, que de prévoir et de prédire l'avenir?* Il est faux aussi, *Qu'il y ait plusieurs animaux, qui se puissent attribuer l'avantage de connaître la Divinité, et d'en recevoir l'idée et l'impression.* Tous ceux qui sont privés de raison ne le sauraient faire. Et il n'est pas plus vrai, *Que les animaux sans raison aient un commerce étroit avec la Divinité ;* car les plus habiles mêmes d'entre les hommes, s'ils demeurent dans leurs péchés, sont bien éloignés de ce commerce. Il n'est que pour ceux qui ont la véritable sagesse et la véritable piété, tels que nous croyons qu'ont été les prophètes et Moïse en particulier ; auquel, à cause de sa grande pureté, l'Ecriture rend ce témoignage ; *Moïse s'approchera seul de Dieu: et les autres se tiendront éloignés* (*Exod.*, XXIV, 2).

Peut-on rien s'imaginer de plus impie que ce que dit Celse, lui qui accuse les autres d'impiété : *Que non seulement les animaux sans raison passent les hommes en savoir, mais qu'ils sont même plus chers à Dieu?* Qui ne serait choqué d'entendre dire à un homme que les serpents, les renards, les loups, les aigles et les éperviers sont plus chers à Dieu que les hommes? S'ils sont plus chers à Dieu que les hommes, il s'ensuit qu'ils lui sont plus chers et que Socrate, et que Platon, et que Pythagore, et que Phérécyde, et que tous ces théologiens qu'il a tant vantés il n'y a qu'un moment; de sorte qu'il y aurait lieu de faire là-dessus ce souhait pour lui : Puisque ces animaux sont plus chers à Dieu que l'homme, puissiez-vous être cher à Dieu avec eux; puissiez-vous ressembler à ceux qui, dans

votre sentiment sont plus chers à Dieu que les hommes! Et il ne devrait pas le prendre en mauvaise part: car qui ne souhaiterait d'être parfaitement semblable à ce qu'il croit de plus cher à Dieu, pour être cher à Dieu lui-même? Voulant nous persuader, après cela, que les animaux sans raison communiquent ensemble d'une manière bien plus sainte et plus noble que nous ne faisons, il se couvre de l'autorité, non de quelques personnes du commun, mais des hommes *les plus éclairés*, c'est-à-dire, à parler proprement, les plus vertueux : car il n'y a point de méchant qui doive passer pour éclairé. *Les hommes les plus éclairés disent aussi*, dit-il, *que ces animaux communiquent ensemble d'une manière bien plus sainte et plus noble que nous ne faisons, et que pour eux ils entendent leur langage comme ils le justifient, lorsqu'après nous avoir avertis que les oiseaux disent qu'ils iront en tel lieu et qu'ils y feront telle chose, ils nous les montrent qui y vont et qui la font en effet.* Dans la vérité il n'y a jamais eu d'homme éclairé qui ait dit cela : et il n'y a point d'homme sage qui puisse croire que les animaux sans raison communiquent ensemble d'une manière bien plus sainte et plus noble que ne font les hommes. Mais, si pour bien connaître la solidité de la pensée de Celse nous voulons en examiner les conséquences, il se trouvera que, selon lui, les entretiens des animaux sans raison sont plus saints et plus nobles que les graves entretiens de Phérécyde, de Pythagore, de Socrate, de Platon et de tous les philosophes : ce qui est une chose non seulement peu vraisemblable, mais même visiblement absurde. Quand nous accorderions, au reste, qu'il y a des gens qui, entendant le confus langage des oiseaux, nous avertissent qu'ils vont en tel lieu et qu'ils y feront telle chose, nous pourrions dire que ce sont des démons qui marquent cela aux hommes par de certains signes, à dessein de les séduire et d'arracher leur cœur à Dieu, faisant qu'ils se précipitent du ciel en terre et plus bas encore.

Je ne sais pas où il a appris *que les éléphants soient religieux pour les serments, qu'ils connaissent Dieu et qu'ils lui gardent mieux la fidélité que nous.* J'ai lu plusieurs choses admirables de la nature et de la docilité de ces animaux : mais je ne sache pas qu'aucun auteur ait jamais parlé de cette *religion*. Si ce n'est que Celse nomme ainsi l'attachement qu'ils ont pour leur maître lorsqu'on les a une fois apprivoisés; comme si c'était un traité dont ils voulussent observer les conditions, ce qui encore n'est pas véritable. Car il y a des exemples dans les histoires, bien qu'ils soient rares, qui font voir que des éléphants que l'on avait cru apprivoisés ont repris leur férocité contre les hommes, et qu'à cause de cela on les a fait mourir comme n'étant plus bons à rien. Puisqu'il allègue ensuite, pour prouver à ce qu'il prétend que les cigognes ont plus de piété que les hommes, ce que l'on raconte de cet oiseau (*Grec: Animal*), qu'il nourrit ceux qui lui ont donné la vie, leur rendant ainsi ce qu'il en a reçu : il lui faut dire, que les cigognes ne font pas cela par la considération de leur devoir ni par les lumières de la raison, mais par la conduite de la nature qui a voulu, en disposant leurs organes de cette sorte, proposer aux hommes, dans ces animaux sans raison, un exemple de reconnaissance qui fût capable de leur faire honte s'ils étaient ingrats à leurs pères et à leurs mères. Si Celse savait quelle différence il y a entre faire ces choses par raison et les faire par un mouvement aveugle de la nature, il ne dirait pas que les cigognes ont plus de piété que les hommes. Après cela, comme s'il avait dessein de combattre pour la piété des bêtes, il nous parle aussi du phénix, cet oiseau d'Arabie qui, au bout de plusieurs années, va porter en Egypte le corps de son père, renfermé dans une boule de myrrhe comme dans un tombeau, et le pose dans le lieu où est le temple du soleil. J'avoue que les histoires en parlent ainsi : mais quand ce qu'elles en disent serait vrai, ce pourrait être encore une chose purement naturelle; la Providence divine ayant voulu par cette riche abondance qu'elle déploie aux yeux des hommes, dans tant d'animaux différents et jusque dans les oiseaux, leur faire remarquer l'admirable diversité des parties dont elle a composé l'univers : elle aura donc fait cet oiseau, unique en son espèce, pour faire admirer non pas l'oiseau mais celui qui l'a créé.

Celse ajoute enfin, par forme de conclusion : *Il ne faut donc pas croire que ces choses-là aient été faites pour l'homme, comme elles n'ont pas été faites pour le lion, pour l'aigle ou pour le dauphin; afin que ce monde, qui est l'ouvrage de Dieu, fût un tout parfait, dont les parties eussent ensemble une juste proportion, elles n'ont pas dû se rapporter les unes aux autres, si ce n'est dans une seconde vue, mais toutes à l'univers. C'est de l'univers que Dieu prend soin; jamais la Providence ne l'abandonne, et il ne tombe jamais dans le désordre. Dieu ne vient point se le réconcilier après un certain temps; les hommes n'allument point sa colère, non plus que les singes ou les rats; et il ne leur fait point de menaces, chaque chose gardant le rang où il l'a placée.* Voyons en peu de mots ce que nous avons à lui répondre là-dessus. Je crois avoir déjà démontré suffisamment que c'est pour l'homme et pour tous les êtres intelligents que toutes choses ont été faites. Si elles ont donc été faites principalement pour les êtres intelligents et raisonnables, que Celse dise, tant qu'il lui plaira, qu'elles ne l'ont pas été pour l'homme, non plus que pour le lion et pour ces autres animaux qu'il a nommés, nous lui soutiendrons toujours que ce n'est point pour le lion, pour l'aigle ou pour le dauphin que Dieu a créé toutes choses, mais qu'il les a créées pour l'homme, qui est un animal raisonnable, *afin que ce monde, qui est l'ouvrage de Dieu, fût un tout parfait, dont les parties eussent ensemble une juste proportion.* Car cette pensée est belle et mérite d'être approuvée. Ce n'est pas de l'univers seulement que Dieu prend soin, comme Celse se l'ima-

gine; il prend soin des êtres intelligents, par préférence à tout l'univers, mais il est bien vrai que jamais la Providence ne l'abandonne. Car bien qu'il y ait de ses parties qui tombent dans le désordre, à cause du péché des êtres intelligents et raisonnables, Dieu vient pourtant le rétablir et se le réconcilier après un certain temps. Les singes et les rats n'allument point sa colère : mais il fait sentir sa justice et ses châtiments aux hommes qui ne se tiennent pas dans les bornes de la nature, et il les fait menacer de ses jugements par ses prophètes et par le Sauveur qu'il a envoyé pour tout le genre humain. Il leur fait, dis-je, des menaces, afin que ceux qu'elles toucheront se convertissent, et que ceux qui refuseront de se rendre à ces motifs de conversion souffrent les justes supplices dont sa sagesse trouvera à propos de punir, pour le bien de l'univers, des personnes qui auront besoin d'un remède si violent et d'une correction si sévère. Mais il est temps de finir ce quatrième livre. Dieu, par son Fils, qui est Dieu *le Verbe, la sagesse, la vérité, la justice* (*Jean*, I, 1, *et* XIV, 6; *et* I *Cor.*, I, 30), et tout ce que nous apprend de lui la théologie des saintes Ecritures, nous veuille faire la grâce, en éclairant notre âme des lumières de sa parole, de commencer aussi le cinquième, et de l'achever heureusement pour l'utilité de ceux qui le liront.

LIVRE CINQUIEME.

Voici déjà le cinquième livre que j'écris contre Celse. Ce n'est pas, sage Ambroise, que j'aime à parler beaucoup. Cela nous est défendu ; et *il n'est pas possible de parler beaucoup sans pécher* (*Prov.*, X, 19). Mais je voudrais bien s'il se pouvait ne rien laisser sans examen, de ce que Celse dit contre les Juifs, et contre nous surtout quand il peut sembler qu'il y ait quelque couleur à ses accusations (*Ephès.*, VI, 11). Il ne tiendrait pas à nous que nous ne fissions pénétrer nos paroles jusque dans le cœur de chacun de ses lecteurs, pour en arracher tous les traits qui blessent ceux qui ne sont pas assez bien munis de toutes les armes de Dieu, et pour appliquer des remèdes spirituels sur les plaies que Celse y a faites par ses discours qui sont cause que ceux qui les écoutent, ne sont pas *sains en la foi* (*Tit.*, II, 2). Mais il n'y a que Dieu qui puisse ainsi pénétrer invisiblement par son esprit, et par celui de Jésus-Christ dans les cœurs où il juge devoir habiter. Pour nous qui tâchons par notre voix et par nos écrits, de porter les hommes à la foi, ce que nous nous proposons, c'est de faire tous nos efforts pour acquérir le nom de *ministres sans reproche qui savent bien dispenser la parole de vérité* (II *Tim.*, II, 15). Comme donc une des choses où nous croyons être le plus engagés, c'est de réfuter, autant qu'il nous sera possible, les raisons apparentes de Celse, en nous acquittant fidèlement de ce que vous nous avez ordonné, passons à la réfutation de ce qu'il ajoute, après ce que nous avons combattu jusqu'à cette heure. Si nous y avons bien réussi, c'est au lecteur à en juger. Dieu veille que nous n'y apportions pas nos simples pensées et nos simples paroles, dépourvues de son feu divin, sans lequel la foi de ceux, pour le bien de qui nous désirons travailler ne serait établie que *sur la sagesse des hommes* (I *Cor.*, II, 5); mais qu'ayant reçu l'Esprit de Jésus-Christ, par la grâce de son Père qui seul le peut donner, et nous trouvant fortifiés par ce secours dans l'intelligence de la parole divine (II *Cor.*, X, 5), *nous abattions toutes les hauteurs qui s'élèvent contre la connaissance de Dieu* (*Ps.* LXVII *ou* LXVIII, 12), et nous confondions l'orgueil de Celse, qui s'en prend à notre Jésus et à nous, à Moïse et aux prophètes. Qu'ainsi celui qui donne à ses messagers des paroles accompagnées d'une grande force pour annoncer l'Evangile (*Act.*, IV, 33), communique la même force à notre discours, afin que ceux qui le liront en puissent remporter une foi, fondée sur la parole et sur la vertu de Dieu. Voici donc ce que Celse nous donne maintenant à combattre. *Vous ne devez pas croire*, dit-il, s'adressant aux Juifs et aux chrétiens, *que ni un Dieu, ni un Fils de Dieu soit descendu sur la terre, ni qu'il y descende jamais. Si c'est des anges que vous entendez parler, prétendez-vous que ce soient des dieux, ou quelque autre chose ? Vous direz sans doute, que c'est quelque autre chose, savoir des démons.* Comme ce n'est là qu'une répétition de ce que Celse a déjà dit plusieurs fois, il n'est pas nécessaire de nous y arrêter beaucoup, y ayant suffisamment répondu. De tout ce que nous pourrions dire sur ce sujet, nous choisirons seulement quelques pensées, qui conviennent bien avec les précédentes, mais qui, à notre avis, ne sont pas absolument les mêmes : et nous ferons voir que niant en général comme il fait qu'un Dieu ou un Fils de Dieu soit jamais descendu sur la terre, il renverse ce que l'on affirme communément des apparitions de Dieu, et ce qu'il a lui-même posé ci-dessus. Car s'il a raison de dire généralement, *Qu'il ne faut pas croire que ni un Dieu, ni un Fils de Dieu, soit descendu sur la terre ni qu'il y descende jamais*, il est certain qu'il ne faut pas croire non plus qu'il y ait des dieux qui descendent du ciel en terre, pour rendre des oracles aux hommes touchant l'avenir, ou touchant les remèdes des maladies. De sorte qu'Apollon, Esculape et tous ces autres, que l'on va consulter, ne sont pas des dieux descendus du ciel : mais si ce sont des dieux, ce sont des dieux condamnés à demeurer toujours sur la terre, comme bannis du domicile des autres et privés de la liberté d'aller communiquer avec eux. Ou plutôt, ni Apollon, ni Esculape, ni

aucun de ceux qu'on croit qui font de pareilles choses sur la terre, ne sont des dieux. Ce sont des démons, beaucoup inférieurs aux hommes illustres par leur vertu, puisque ceux-ci montent au plus haut du ciel après leur mort. Voyez comme à mesure que Celse veut nous attaquer nous le surprenons qui se jette dans le parti d'Epicure, quoiqu'en tout son écrit il ait affecté de cacher qu'il fût épicurien. Qui que vous soyez donc qui lisez l'écrit de Celse, et qui en approuvez les maximes, il faut ou que vous niiez que Dieu vienne visiter la terre pour prendre soin de chaque homme en particulier, ou que vous reconnaissiez, si vous ne voulez pas nier cela que ce que vous aviez approuvé est faux. Si pour faire trouver véritable ce que Celse pose ici, vous niez absolument la Providence ; vous accusez de fausseté ce qu'il dit ailleurs, *Qu'il y a des dieux qui ont soin des affaires du monde.* Mais si vous reconnaissez la Providence sans vous arrêter à ce qu'il dit, *Qu'il ne faut pas croire que ni un Dieu, ni un Fils de Dieu soit descendu sur la terre ni qu'il y descende jamais;* pourquoi n'examinerez-vous pas ce que nous disons de Jésus, et ce que les prophètes en ont prédit ? Pourquoi ne l'examinerez-vous pas avec soin, pour juger qui doit plutôt passer pour un Dieu et pour un Fils de Dieu, descendu en terre ou celui qui a fait et établi de si grandes choses, ou ceux qui, avec les réponses de leurs prétendus oracles, bien loin de porter à la vertu les personnes qu'ils guérissent de quelque maladie, les détournent de ce culte religieux, tout simple et tout pur, qui est dû au Créateur de l'univers ; et arrachent ainsi au seul vrai Dieu, qui se fait clairement connaître pour tel l'âme de leurs adhérents sous prétexte d'étendre la dévotion à un plus grand nombre de divinités ?

Après cela comme si les Juifs ou les chrétiens lui expliquant leur pensée, touchant ceux qui descendent en terre, lui avaient dit que ce sont des anges, il ajoute : *Si c'est des anges que vous entendez parler ;* et là-dessus, il leur demande : *Prétendez-vous que ce soient des dieux ou quelque autre chose ?* Ensuite, comme s'il savait leur réponse, il continue de la sorte : *Vous direz sans doute que c'est quelque autre chose, savoir, des démons.* Arrêtons-nous donc encore un peu ici. Nous reconnaissons que *les anges sont des esprits, dont l'emploi est d'être envoyés pour servir ceux qui doivent être les héritiers du salut* (*Hébr.*, I, 14) : et que tantôt ils montent, pour porter les prières des hommes dans le ciel, la partie du monde la plus pure, ou même dans des lieux encore plus purs au-dessus du ciel ; tantôt ils descendent pour apporter de là, à chacun, ce que Dieu leur ordonne, selon qu'il le juge digne de ses bienfaits. Et comme nous savons que ce nom *d'anges* leur est donné à cause de leur emploi, nous voyons aussi, que parce que ce sont des anges divins, ils sont quelquefois nommés *dieux* (*Ps.* LXXXI *ou* LXXII, 1, *etc.*), dans les saintes Ecritures ; mais sans qu'elles disent jamais rien pour nous obliger à servir religieusement et à adorer, au lieu de Dieu, ceux qui nous servent de sa part, et qui nous apportent ses faveurs. Car toutes nos supplications, nos prières, nos demandes et nos actions de grâces, doivent s'adresser au grand Dieu, par le souverain sacrificateur, qui est au-dessus de tous les anges, le Verbe vivant et animé qui est Dieu lui-même. Nous adresserons aussi des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces au Verbe, si nous pouvons comprendre le vrai usage et l'abus de la prière. Mais d'invoquer les anges, sans savoir d'eux autre chose que ce que les hommes sont capables d'en savoir, ce serait manquer de raison. Posé même que l'on eût acquis une science si admirable et si cachée, cette propre connaissance que nous aurions de leur nature et de leurs différents emplois ne nous permettrait pas d'oser adresser nos prières à d'autre qu'à ce grand Dieu, le maître et l'arbitre absolu de toutes choses par son Fils notre Sauveur qui est *le Verbe, la sagesse, la vérité* (*Jean*, I, 1 *et* XIV, 6 ; I *Cor.*, I, 24), et tout ce que disent de lui les écrits, tant des prophètes de Dieu, que des apôtres de Jésus-Christ. Pour nous rendre favorables les saints anges de Dieu et pour les porter à faire tout ce que nous en pouvons attendre, il suffit que nous ayons à l'égard de Dieu une disposition pareille à la leur, selon la portée de la nature humaine, nous proposant de les imiter comme ils se proposent d'imiter Dieu, et que nous tâchions, autant qu'il nous sera possible, de nous former de son Fils, le Verbe, une idée qui ne soit point contraire à l'idée plus nette et plus distincte qu'en ont les saints anges, mais qui en approche de jour en jour, par quelque nouveau degré de perfection et de lumière. Il faut n'avoir pas lu nos écrits sacrés, pour nous faire dire, comme si nous répondions à sa question, *Que les anges qui descendent pour faire du bien aux hommes, sont quelque autre chose que des dieux, et que nous voulons sans doute, que ce soient des démons.* Celse ne voit pas que ce nom de *démons* n'est pas un nom indifférent, comme celui *d'hommes*, qui est donné et aux bons et aux méchants ; ni un nom qui marque de bonnes qualités, comme celui de *dieux*, qui ne convient pas à de mauvais démons, à des simulacres ou à des animaux ; mais qui n'est attribué, par ceux qui sont savants dans la science de Dieu, qu'à des êtres véritablement divins et heureux. Le nom de démons est toujours appliqué à ces puissances malfaisantes et dégagées des corps grossiers, lesquelles s'occupent à séduire et à enlacer les hommes les détournant de Dieu et de ce qui est au-dessus du ciel, pour les attacher ici à des choses basses et terrestres.

Voici ce qu'il ajoute, touchant les Juifs : *Il y a d'abord sujet de s'étonner que les Juifs qui servent religieusement le ciel et les anges qui y habitent, jugent indignes du même honneur le soleil, la lune et les autres astres, tant les étoiles fixes que les planètes ; ce qu'il y a*

de plus vénérable et de plus puissant dans le ciel : comme s'il était possible que le Tout *fût Dieu, et qu'il n'y eût rien de divin dans les parties ; ou qu'il fût raisonnable d'adorer avec le plus profond respect ceux qu'on prétend qui se montrent, je ne sais où, dans les ténèbres, et par les illusions de la magie, à de pauvres aveugles, à des rêveurs qui se repaissent de visions creuses; et de ne compter pour rien ces hérauts du monde supérieur qui portent des caractères si visibles de ce qu'ils sont, ces anges véritablement célestes qui font à tous les hommes des prédictions si claires et si certaines; qui président sur la pluie et sur la chaleur; sur les nuées, sur le tonnerre adoré par les Juifs, et sur les éclairs ; sur la production des fruits et sur la naissance de toutes choses; qui leur ont fait connaître Dieu à eux-mêmes.* Celse, à mon avis, tombe ici dans la confusion et dans le désordre, pour avoir écrit des choses qu'il ne savait pas ou dont il avait été mal informé ; car ceux qui ont pris connaissance de la doctrine des Juifs et de la conformité qu'elle a avec celle des chrétiens, savent que les Juifs ont une loi où Dieu est introduit, disant : *N'ayez point d'autres dieux que moi : Ne vous faites point d'image, ni de représentation d'aucune chose qui soit en haut dans le ciel, ni en bas sur la terre, ni dans les eaux sous la terre : Ne les adorez et ne les servez point* (*Exod.*, III, 4 *et* 5). Et que suivant cette loi ils ne servent religieusement que le grand Dieu qui a fait le ciel, comme il a fait tout le reste. Or il est clair que ceux que servent religieusement de la manière que la loi l'ordonne celui qui a fait le ciel, ne servent pas religieusement le ciel avec Dieu. Il n'y a non plus aucun de ceux qui observent la loi de Moïse qui adore les anges du ciel. Ils ne s'abstiennent pas moins d'adorer le ciel et ses anges, que d'adorer le soleil, la lune et les étoiles, qui sont l'ornement du ciel; et ils se souviennent de ce précepte : *Gardez-vous que levant les yeux en haut, et voyant le soleil, et la lune, et les étoiles, et toutes les beautés du ciel, vous ne vous portiez par erreur à adorer ces choses et à les servir : c'est ce que le Seigneur votre Dieu a donné à toutes les nations pour leur partage* (*Deut.*, IV, 19). Mais Celse, supposant, comme il lui plaît, que les Juifs prennent le ciel pour Dieu, il en infère contre eux qu'il est absurde d'adorer le ciel, et de ne pas adorer le soleil, la lune et les étoiles; ce qu'ils font, dit-il, *comme s'il était possible que le* Tout *fût Dieu, et qu'il n'y eût rien de divin dans les parties.* Je crois que par le *tout* il entend le ciel, et par *les parties*, le soleil, la lune et les étoiles Il est assez évident que le ciel ne passe pas pour Dieu, ni parmi les Juifs, ni parmi les chrétiens ; mais accordons lui, puisqu'il le veut, que les Juifs prennent le ciel pour Dieu. Accordons-lui encore que le soleil, la lune et les étoiles soient des parties du ciel : bien que cela ne soit pas nécessairement véritable, puisque les animaux et les plantes qui sont sur la terre ne sont pas des parties de la terre. Comment nous prouvera-il que, selon les Grecs mêmes, si un tout est Dieu, il faut qu'il y ait aussi de la divinité dans ses parties? Chacun sait que, parmi les stoïciens, tout l'univers passe pour Dieu, et pour le premier des dieux; parmi quelques platoniciens pour le second; et parmi d'autres pour le troisième. Dirons-nous que, selon eux, puisque tout l'univers est Dieu, ses parties ont aussi de la divinité ; de sorte que, non seulement les hommes, mais encore les animaux sans raison qui sont des parties de l'univers, et les plantes mêmes soient des êtres divins ? Et comme les fleuves, les mers et les montagnes sont pareillement des parties de l'univers, faudra-t-il croire que, si tout l'univers est Dieu, les fleuves et les mers soient aussi des dieux? Les Grecs n'en demeureront pas d'accord ; ils diront que, soit ces démons, soit ces divinités, comme ils parlent, qui président sur les fleuves et sur les mers, que ce sont ceux-là qui sont des dieux. Ainsi, la proposition universelle de Celse : *Que si un* Tout *est Dieu, il faut qu'il y ait aussi de la divinité dans ses parties*, se trouve fausse, selon les Grecs mêmes qui admettent la Providence. Il s'ensuivrait encore, de là, que si l'univers est Dieu, il n'y aurait rien dans l'univers qui ne fût divin, étant du nombre de ses parties. De sorte que tous les animaux, les mouches, les moucherons, les vers, les serpents, de quelque espèce qu'ils puissent être, seraient des êtres divins, aussi bien que les oiseaux et les poissons. Ce que ne voudraient pas dire ceux mêmes qui disent que l'univers est Dieu. Pour les Juifs qui se conforment aux préceptes de la loi de Moïse, quand ils ne sauraient trouver l'explication d'aucune des choses qui y sont dites obscurément et qui renferment quelque sens caché, ils n'attribueraient pas pour cela la divinité, ni au ciel, ni aux anges.

Mais puisque nous avons dit que Celse tombe dans la confusion et dans le désordre pour avoir été mal informé, tâchons d'éclaircir les choses autant que nous pourrons, et faisons voir que tant s'en faut que ce soit une pratique autorisée par les lois des Juifs d'adorer le ciel et ses anges, comme il se l'imagine ; qu'au contraire, c'en est une qui ne les viole pas moins, que d'adorer le soleil, la lune, les étoiles et les simulacres (*Jér.*, VII, 18, *et* XIX, 13). On trouve entre autres dans le prophète Jérémie, que Dieu se plaint, par lui, du peuple juif, qu'il adorait ces choses, et qu'il offrait des sacrifices *à la reine des cieux et à toute leur armée.* Cela paraît encore par les écrits des chrétiens, qui reprochent aux Juifs leurs péchés, des péchés, dis-je, de cette espèce ; et qui disent que, à cause de ceux qui étaient coupables, Dieu privait de sa faveur cette nation; car voici comme il en parle dans les actes des apôtres (*Act.*, VII, 42) : *Alors, Dieu se détourna d'eux et les abandonna à servir l'armée du ciel, comme il est écrit au livre des prophètes ; maison d'Israël, m'avez-vous offert des sacrifices et des victimes dans le désert durant quarante ans? Mais vous avez porté le tabernacle de Moloch, et l'astre de*

votre Dieu Remphan, et les figures que vous avez faites pour les adorer (*Amos*, V, 25). S. Paul, tout de même, qui était parfaitement instruit dans les coutumes des Juifs, et qui fut ensuite converti au christianisme par une apparition miraculeuse de Jésus-Christ, parle ainsi dans son Epître aux Colossiens : *Que nul ne prenne d'empire sur vous sous prétexte d'humilité et de servir les anges, entreprenant de pénétrer dans ce qu'il n'a point vu, étant enflé par les vaines imaginations d'un esprit charnel, et ne demeurant pas attaché à celui qui est la tête et le chef, duquel tout le corps de l'Eglise, recevant l'influence par les vaisseaux qui en joignent et lient les parties, s'entretient et s'augmente par l'accroissement que Dieu lui donne* (*Col.*, II, 18, 19). Celse, qui n'avait pas lu cela et qui n'en avait pas même ouï parler, pose je ne sais sur quel fondement, que les Juifs, sans violer leur loi, adorent le ciel et ses anges. C'est par une erreur toute pareille et pour ne savoir pas bien ce dont il parle, qu'il se met dans l'esprit que les Juifs se portent à adorer les anges du ciel, sur les illusions et sur les prestiges de quelques magiciens qui, par les charmes qu'ils emploient, font paraître de certains fantômes. Il ne voit pas que s'il y en a qui en usent ainsi, ils pèchent encore contre la loi qui dit : *N'allez point chercher ceux qui devinent, n'ayez nul commerce avec les magiciens pour vous souiller avec eux. Je suis le Seigneur votre Dieu* (*Levit.*, XIX, 31). Il ne fallait donc point absolument attribuer cela aux Juifs, s'il voulait parler des Juifs qui observent la loi et qui se conforment à ses préceptes : ou le leur attribuant, il fallait dire que ceux qui le font sont des Juifs qui violent leur loi. D'un autre côté, comme c'est violer la loi que de servir et d'adorer ceux qu'on prétend qui se montrent je ne sais où dans les ténèbres et par le moyen des arts magiques, à de pauvres aveuglés, à des rêveurs qui se repaissent de visions creuses, et à quelques misérables de la sorte ; c'est la violer ouvertement aussi que de sacrifier au soleil, à la lune et aux étoiles : et il y a lieu de s'étonner qu'un même homme puisse également nommer Juifs, tant ceux qui refusent d'adorer le soleil, et la lune, et les étoiles, que ceux qui ne se font point scrupule d'adorer le ciel et les anges.

S'il faut maintenant que nous, qui faisons même profession que les Juifs de n'adorer ni les anges, ni le soleil, ni la lune, ni les étoiles, rendions raison pour eux et pour nous de ce que nous n'adorons point ceux que les Grecs appellent *des dieux visibles et sensibles*, nous dirons qu'il est expressément remarqué, dans la loi de Moïse, que Dieu a donné ces choses en partage à toutes les nations qui sont sous le ciel, et non à ceux qu'il a pris, à l'exclusion de tous les peuples de la terre, pour sa portion choisie; car il est écrit dans le Deutéronome : *Gardez-vous que levant les yeux en haut, et voyant le soleil, et la lune, et les étoiles, et toutes les beautés du ciel, vous ne vous portiez par erreur à adorer ces choses et à les servir : c'est ce que le Seigneur votre Dieu a donné en partage à toutes les nations qui sont sous le ciel ; mais pour nous, le Seigneur, notre Dieu, nous a pris et nous a fait sortir d'Egypte, du milieu de la fournaise de fer, afin que nous soyons le peuple qu'il a pour héritage, comme il se voit aujourd'hui* (*Deut.*, IV, 19, 20). Dieu donc ayant destiné les Juifs à être *une race choisie, un ordre de sacrificateurs rois, une nation sainte, un peuple d'acquisition* (*Exod.*, XIX, 5, 6), et ayant dit d'eux à Abraham : *Regarde le ciel et compte les étoiles, s'il t'est possible, ainsi sera ta postérité* (*Gen.*, XV, 5), il ne se pouvait pas que ce peuple, qui espérait devenir comme les étoiles du ciel, adorât des choses auxquelles il devait être fait semblable en méditant et en observant la loi de Dieu. Car il leur a été dit : *Le Seigneur votre Dieu vous a fait multiplier ; et l'on voit maintenant que vous êtes en aussi grand nombre que les étoiles du ciel* (*Deut.*, I, 10). Et dans le prophète Daniel, il est ainsi parlé de l'état des hommes lorsqu'ils ressusciteront : *En ce temps-là tous ceux de ton peuple qui seront écrits dans le livre seront sauvés, et plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour le déshonneur et pour l'opprobre éternel. Ceux qui auront été bien instruits reluiront comme la splendeur du firmament, et les justes du commun brilleront comme les étoiles, à jamais et dans l'éternité* (*Dan.*, XII, 1, 2, 3). C'est de là que saint Paul a pris ce qu'il dit aussi de la résurrection. *Il y a*, dit-il, *des corps célestes et des corps terrestres : l'éclat des corps célestes est autre que celui des corps terrestres. Le soleil a son éclat, la lune le sien et les étoiles le leur, et entre les étoiles l'une est plus éclatante que l'autre : il en arrivera de même dans la résurrection des morts* (*I Cor.*, XV, 40, 41, 42). Il n'y a donc pas d'apparence que des personnes, qui ont appris à s'élever généreusement au-dessus de toutes les créatures, et à attendre de Dieu un bonheur parfait, après avoir mené une vie honnête, qui savent que c'est à eux qu'il a été dit : *Vous êtes la lumière du monde*, et *que votre lumière luise devant les hommes, afin que voyant vos bonnes œuvres, ils glorifient votre Père qui est dans le ciel* (*Matth.*, V, 14 *et* 16), qui s'efforcent d'acquérir, ou qui ont même déjà acquis une sagesse toute lumineuse, une sagesse qui ne peut rien perdre de son éclat, cette sagesse qui est *une réflexion de la lumière éternelle* (*Sag.*, VII, 26), il n'y a pas d'apparence que de telles personnes se laissent si fort éblouir à la lumière sensible du soleil, de la lune et des étoiles ; que, pour une lumière de cette espèce, elles s'imaginent être au-dessous de ces créatures et les devoir adorer, eux qui ont dans un si haut degré la lumière spirituelle de la connaissance, *la vraie lumière, la lumière du monde, la lumière qui éclaire les hommes* (*Jean*, I, 9, 8, 12, *et* I, 4). S'il fallait adorer ces corps célestes, ce ne serait pas à cause de leur lumière sensible, quelque admiration qu'elle excite ordinairement, mais plutôt à cause d'une lumière spirituelle et vé-

ritable, s'il est vrai que les astres soient des animaux qui aient de la raison et de la vertu, et qu'ils aient été éclairés des lumières de la connaissance par cette sagesse qui est *une réflexion de la lumière éternelle* (*Sag.*, VII, 26). Car pour leur lumière sensible, c'est l'ouvrage du créateur de l'univers, au lieu que la spirituelle est peut-être un fruit de leur étude, et vient du libre mouvement de leur volonté. Cette lumière spirituelle ne doit pas être pourtant un sujet d'adoration à ceux qui voient et qui comprennent la véritable lumière dont celle des astres ne peut être qu'un rayon, ni à ceux qui connaissent Dieu, le père de cette véritable lumière, duquel il a été très-bien dit, que *Dieu est la lumière même, et qu'il n'y a point en lui de ténèbres* (I *Jean*, I, 5). Et comme ceux qui adorent le soleil, la lune et les étoiles à cause que leur lumière sensible est en même temps une lumière céleste, n'adoreraient pas une étincelle de feu ou une lampe qui éclaire sur la terre, voyant qu'il n'y a nulle proportion entre l'admirable beauté de ces objets, qu'ils estiment dignes d'être adorés, et la faible lumière d'une étincelle ou d'une lampe : ainsi ceux qui savent et qui comprennent comment *Dieu est la lumière même* (I *Jean*, I, 5), comment son Fils est *la vraie lumière qui illumine tout homme venant dans le monde* (*Jean*, I, 9), et comment ce Fils dit de lui-même : *Je suis la lumière du monde* (*Ibid.*, VIII, 12), ceux-là ne sauraient raisonnablement adorer ce qu'il peut y avoir de véritable lumière dans le soleil, dans la lune et dans les étoiles, qui n'est que comme une petite étincelle en comparaison de Dieu, la lumière même. Au reste, nous ne parlons pas ainsi du soleil, de la lune et des étoiles, pour déshonorer ces merveilleux ouvrages de Dieu, ni pour marquer que ce ne soient que des *masses embrasées*, selon la pensée d'Anaxagore, mais par le sentiment que nous avons tant de la majesté de Dieu qui est élevé au-dessus d'eux d'une distance infinie, que de la divinité de son Fils unique qui voit tout au-dessous de soi. Et parce que nous croyons que le soleil, la lune et les étoiles adressent aussi des prières au grand Dieu par son Fils unique, nous estimons que l'on ne doit pas prier ceux qui prient eux-mêmes, et qui aiment mieux nous renvoyer à ce Dieu qu'ils prient, que de nous attacher à eux ou de partager avec lui nos vœux et nos prières. Sur quoi je me servirai de cet exemple. Lorsque notre Sauveur et Notre-Seigneur fut appelé *bon Maître*, il renvoya à son Père celui qui avait ainsi parlé : *Pourquoi m'appelles-tu bon?* lui dit-il, *il n'y a que Dieu seul*, que le Père *qui soit bon* (*Matth.*, XIX, 16, 17). Si le Fils bien-aimé du Père a eu raison de dire cela, lui qui est *l'image de la bonté* de Dieu (*Sag.*, VII, 26), avec combien plus de raison le soleil dirait-il à ceux qui l'adorent : Pourquoi m'adorez-vous? *Adorez le Seigneur, votre Dieu, et ne servez que lui seul* (*Matth.*, IV, 10). C'est lui que j'adore et que je sers moi-même, et que les autres astres, comme moi, adorent et servent aussi. Encore que vous ne soyez pas d'un ordre si excellent, vous ne devez pas laisser d'adresser vos prières à la parole de Dieu, (*Ou au Verbe*) laquelle vous peut guérir, ou beaucoup plutôt à son Père qui *a envoyé sa parole* aux fidèles des siècles passés, *et les a guéris, les tirant de la corruption où ils étaient* (*Ps.* CVI *ou* CVII, 20). Dieu donc, par un effet de sa bonté et de sa condescendance, se rend présent aux hommes, non d'une présence locale, mais d'une présence de soin et de direction, et le Fils de Dieu, qui n'est plus avec ses disciples de la manière qu'il y était sur la terre, est pourtant toujours avec eux pour accomplir la promesse qu'il leur a faite : *Assurez-vous que je suis toujours avec vous jusqu'à la fin du monde* (*Matth.*, XXVIII, 20). En effet, comme la branche de la vigne ne peut porter de fruit, si elle ne demeure attachée au cep, ainsi les branches mystiques de la *vraie* vigne, les disciples du Verbe ne peuvent porter les fruits de la vertu, s'ils ne demeurent attachés à ce vrai cep, le Christ de Dieu, qui est avec nous, bien que nous soyons localement sur la terre, et qui est de telle sorte par tout avec ceux qui lui sont unis, qu'il est aussi partout avec ceux qui ne le connaissent point (*Jean*, XV, 4, 5). Car c'est ce que signifient, dans l'Evangile selon saint Jean, ces paroles de Jean Baptiste : *Il y en a un au milieu de vous que vous ne connaissez pas : c'est lui qui doit venir après moi* (*Jean*, I, 26, 27). De manière qu'ayant avec nous celui qui remplit et le ciel et la terre, comme il le déclare lui-même, *Ne remplis-je pas le ciel et la terre, dit le Seigneur* (*Jér.*, XXIII, 24)? l'ayant, dis-je, proche de nous, selon ces autres paroles auxquelles nous ajoutons une entière foi : *Je suis un Dieu de près, et non pas un Dieu de loin, dit le Seigneur* (*Ibid.*, ỳ. 23) : il serait absurde que nous nous arrêtassions à prier le soleil qui ne se répand pas partout, ou la lune, ou quelque étoile. Je veux que le soleil et la lune et les étoiles, pour me servir de propres paroles de Celse, *fassent des prédictions sur la pluie, sur la chaleur, sur les nuées, et sur le tonnerre.* Quand cela serait vrai, ne faudrait-il pas plutôt rendre notre culte et nos hommages à Dieu, sous les ordres duquel ils feraient de telles prédictions, que d'adorer ses prophètes? Qu'ils en fassent encore, si l'on veut, *et sur les éclairs, et sur les fruits, et sur la naissance de toutes choses*, et qu'ils *président* sur tout cela : nous ne les adorerons pas pourtant, puisqu'ils adorent Dieu eux-mêmes, comme nous n'avons jamais adoré ni Moïse, ni les prophètes qui l'ont suivi, quoiqu'ils nous aient prédit, de la part de Dieu, des choses bien plus excellentes que ni la pluie, ni la chaleur, ni les nuées, ni le tonnerre, ni les éclairs, ni les fruits, ni la naissance de toutes les choses sensibles. Quand même le soleil et la lune et les étoiles auraient le pouvoir de prédire des choses plus excellentes que la pluie, nous ne les adorerions pas pour cela; nous adorerions Dieu, l'auteur de leurs prédictions, et le Verbe de Dieu, ce Verbe qui en est le ministre. Je

veux aussi que ce soient *des hérauts* de Dieu, *des anges véritablement célestes*; comment, dans cette supposition même, ne serait-il pas plus juste d'adorer Dieu seul, dont ils seraient ou les hérauts, ou les anges, que d'adorer ces anges et ces hérauts? Celse veut faire croire que *nous ne comptons pour rien* le soleil, la lune et les étoiles; cependant nous sommes persuadés qu'eux aussi *attendent la manifestation des enfants de Dieu*, étant présentement *assujettis à la vanité* des corps matériels, *à cause de celui qui les y a assujettis avec espérance* (*Rom.*, VIII, 19, 20, 21). Si, outre une infinité d'autres choses que nous disons du soleil et de la lune et des étoiles, Celse avait lu ce passage : *Soleil et lune, louez le Seigneur; étoiles et lumière, louez-le toutes;* et celui-ci : *Cieux des Cieux, louez-le* (*Ps.* CXLVIII, 3 *et* 4), il ne nous attribuerait pas de compter pour rien ces nobles êtres qui louent hautement le Seigneur. Il n'avait jamais vu non plus cet autre passage : *Les Créatures attendent avec grand désir la manifestation des enfants de Dieu, parce qu'elles sont assujetties à la vanité, et elles ne le sont pas volontairement, mais à cause de celui qui les y a assujetties avec espérance: car les créatures mêmes seront délivrées de cette servitude de corruption, pour participer à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu* (*Rom.*, VIII, 19). Nous finirons ici l'apologie que nous avions entrepris de faire sur ce que nous ne servons pas religieusement le soleil, ni la lune, ni les étoiles. Proposons maintenant la suite des objections de Celse, pour y appliquer, sous la faveur de Dieu, les réponses que la lumière de la vérité nous fournira.

C'est encore, dit-il, *une de leurs folles imaginations, qu'après que Dieu aura allumé le feu, comme un cuisinier, tout le reste sera grillé, mais qu'eux seuls demeureront; et non seulement ceux qui se trouveront alors en vie, mais ceux même qui seront morts depuis longtemps, que l'on verra sortir de dessous la terre avec cette même chair qu'ils avaient eue. Ce qui, à vrai dire, est une espérance digne de vers. Car où est l'âme humaine qui désirât de rentrer dans un corps pourri? Il y a même des chrétiens qui ne sont pas de ce sentiment et qui soutiennent qu'il est également impie, abominable et impossible. En effet, comment un corps entièrement corrompu pourrait-il reprendre sa première nature et recouvrer cette même disposition de parties qui a été détruite? Ne sachant que répondre, ils ont recours à la plus absurde de toutes les évasions; que tout est possible à Dieu; mais Dieu ne peut faire les choses déshonnêtes, et il ne veut rien de contraire à la nature. Dès que vos désirs déréglés vous auront mis dans l'esprit une chose digne d'horreur, ce n'est pas à dire que Dieu la puisse faire, ni qu'il faille incontinent croire qu'elle sera. Dieu n'est pas l'exécuteur de nos fantaisies criminelles, ni l'auteur de l'impureté et du désordre; il est le directeur de la nature, où il n'y a rien que de droit et de juste. Il peut bien donner une vie immortelle à l'âme, mais, comme dit Héraclite, on doit faire moins d'état d'un corps mort, que si c'était du fumier. Immortaliser, contre toute raison, une chair pleine de choses qu'il est même mal séant de nommer, c'est ce que Dieu ne saurait ni faire, ni vouloir faire; car comme il est la souveraine raison de tous les êtres, il ne saurait rien faire contre la raison, qu'il ne le fît contre lui-même.* Voyez d'abord comment il tourne en risée la doctrine de l'embrasement du monde, une doctrine qui a même été enseignée par des philosophes qui ne sont pas sans réputation parmi les Grecs. Nous voulons, à l'en croire, *que Dieu allume le feu, comme un cuisinier;* mais il ne prend pas garde que ce feu est un feu purgatif, qui doit nettoyer le monde, comme quelques Grecs l'ont reconnu, le tenant peut-être des Juifs, l'un des plus anciens de tous les peuples, ou un feu qui doit servir tout ensemble, et de châtiment et de remède à chacun de ceux qui en auront besoin; un feu qui brûlera et ne consumera pas ceux qui auront une matière qu'il ne sera pas nécessaire qui soit détruite; mais qui brûlera et consumera ceux qui auront composé *de bois, de foin et de paille* (I *Cor.*, III, 12) le bâtiment mystique de leurs actions, de leurs paroles et de leurs pensées. Les divins oracles nous disent que le Seigneur doit se présenter *comme un feu de fonte et comme l'herbe aux foulons* (*Mal.*, III. 2) à chacun de ceux qui en auront besoin, à cause des mauvaises matières dont ils sont comme mêlés par la contagion des vices, et qui n'en peuvent être séparées que par la vertu d'un feu qui fonde, pour ainsi dire, ce mélange où il était entré de l'airain, de l'étain et du plomb. C'est ce qu'on pourra apprendre, si l'on veut, du prophète Ezéchiel (*Ezéch.*, XXII, 18, 19, 20). Le prophète Isaïe peut aussi servir de témoin, que nous ne disons pas que Dieu allume le feu comme un cuisinier, mais comme le bienfaiteur de ceux à qui cette correction par le feu est nécessaire, puisqu'on trouve dans son livre, qu'il est dit à un certain peuple pécheur : *Tu as des charbons de feu, assieds-toi dessus, et tu y trouveras du secours* (*Is.*, XLVII, 14, 15). L'Ecriture, pour s'accommoder à l'esprit du commun de ses lecteurs, use de cette sage dispensation de cacher son sens sous des paroles terribles, pour effrayer ceux qui autrement ne sortiraient pas du bourbier de leurs péchés; mais cependant, ceux qui lisent avec attention peuvent bien remarquer quel est le but de ces terribles menaces qui sont faites aux pécheurs, et de ces rudes châtiments qu'ils doivent souffrir. Il suffit maintenant de rapporter ce passage d'Isaïe : *A cause de mon nom, je te montrerai ma colère, et je te ferai sentir les effets de ma puissance glorieuse, afin que je ne te détruise point* (*Is.*, LVIII, 9). Nous avons été contraints de découvrir des choses qui ne conviennent pas aux simples d'entre les fidèles, à qui il ne faut pas d'autre sens que le littéral; et nous l'avons fait, de peur qu'il ne semblât que nous laissassions sans réponse ces paroles injurieuses de Celse : *Après que Dieu aura allumé le feu, comme un cuisinier,*

Ce que nous venons de dire peut faire comprendre aux personnes intelligentes, comment il faut répondre à ce qu'il ajoute, que *tout le reste sera grillé, mais qu'eux seuls demeureront*. Pour ceux que nos Ecritures appellent, *Ce qu'il y a de moins sage, selon le monde, ce qu'il y a de plus vil et de plus méprisable, ce qui n'est rien* (I *Cor.*, I, 27, 28), il ne faut pas s'étonner s'ils ont de semblables pensées. *Car puisque le monde n'a pas su se servir de la sagesse pour connaître Dieu dans sa sagesse divine, il a plu à Dieu de sauver, par la folie de la prédication, ceux qui croiraient en lui* (*Ibid.*, *v.* 21). Ce sont des esprits qui ne peuvent pénétrer dans le sens des passages et qui ne veulent pas même se donner la peine de les examiner, quoique Jésus-Christ ait dit : *Examinez avec soin les Ecritures* (*Jean*, V, 39). De là vient qu'ils se forment de telles idées du feu que Dieu fera allumer et de ce qui arrivera aux pécheurs. Il se peut faire, au reste, que comme on est obligé de dire aux enfants des choses proportionnées à leur faiblesse, pour les porter à la vertu par des motifs qu'ils puissent comprendre ; ainsi, le sens que ces menaces de peines et de supplices présentent le premier à l'esprit, est propre pour ces personnes que l'Ecriture nomme *les moins sages, les plus viles et les plus méprisables, selon le monde* (I *Cor.*, I, 27, 28), qui ne sont pas capables de se convertir autrement que par crainte, et qui ne renonceraient jamais aux vices qui les possèdent, sans cette terreur dont la dénonciation du châtiment leur remplit l'âme. La parole de Dieu nous apprend donc que le feu n'épargnera que ceux qui seront parfaitement purifiés, et dans leur doctrine, et dans leurs mœurs, et dans leur entendement ; qu'il n'y aura, dis-je, que ceux-là qui *demeureront* exempts de punition : mais que pour ceux qui ne se trouveront pas tels et qui auront besoin d'être châtiés par un feu dispensé selon leurs mérites, Dieu leur fera souffrir, dans une vue digne de sa sagesse, ce qu'il est juste qu'il fasse souffrir à des personnes qui, ayant été formées à son image, n'ont pas vécu d'une manière conforme à ce qu'exigeait d'eux une nature formée à l'image d'un Dieu. Voilà pour ce qu'il dit, que *tout le reste sera grillé, mais qu'eux seuls demeureront*. Il faut, ou qu'il ait mal entendu les saintes Ecritures, ou qu'il s'en soit rapporté à des personnes qui les entendaient mal, lorsqu'il nous fait dire ensuite, que quand le monde sera nettoyé par le feu, nous seuls demeurerons ; *et non seulement ceux* d'entre nous *qui se trouveront alors en vie, mais ceux même qui seront morts depuis longtemps*. Il ne s'est pas aperçu qu'il y a quelque chose qui n'est pas exprimé clairement dans ces paroles de l'apôtre de Jésus : *Nous ne dormirons pas tous du sommeil de la mort, mais nous serons tous changés en un moment, en un clin-d'œil, au son de la dernière trompette ; car la trompette sonnera, les morts ressusciteront en un état incorruptible, et pour nous, nous serons changés* (I *Cor.*, XV, 51, 52). Il fallait qu'il s'attachât à découvrir quelle a été la pensée de celui qui parle ainsi de soi et de ceux qui lui ressemblent, pour se distinguer des morts, comme n'étant pas mort lui-même ; et qui, après avoir dit : *Les morts ressusciteront en un état incorruptible*, ajoute : *Et pour nous, nous serons changés*. Pour faire voir que S. Paul, dans ce passage de sa première Epître aux Corinthiens, a eu dans la pensée quelque chose qu'il ne fait qu'insinuer, je rapporterai encore ici ce que le même apôtre dit dans sa première Epître aux Thessaloniciens, où il parle aussi comme vivant et veillant, par opposition à ceux qui dorment du sommeil de la mort. *Nous vous disons au nom du Seigneur*, dit-il, *que nous qui vivons et qui serons réservés pour son avénement, nous ne préviendrons point ceux qui sont déjà dans le sommeil de la mort ; car au signal qui sera donné par la voix de l'archange et par le son de la trompette de Dieu, le Seigneur lui-même descendra du ciel* (I *Thess.*, IV, 15, 16, 17). Ensuite sachant bien qu'outre lui et ceux qui seront dans le même état, il y en aura d'autres qui seront morts en Jésus-Christ, il ajoute : *Ceux qui seront morts en Jésus-Christ ressusciteront les premiers ; puis nous autres, qui sommes vivants et qui serons demeurés en vie jusqu'alors, nous serons emportés avec eux dans les nuées, pour aller au-devant du Seigneur, au milieu de l'air.*

Puisque nous avons déjà produit les longues railleries que fait Celse sur la résurrection de la chair, qui est prêchée dans nos églises, mais qui est entendue par les personnes éclairées plus nettement que par le commun, il serait inutile de les mettre encore ici. Voyons donc maintenant et en peu de mots, et ayant égard à la portée de tous les lecteurs, ce que nous sommes capables d'établir sur cette question, que nous voulons bien regarder comme problématique, dans une apologie que nous écrivons contre un ennemi de la foi, en faveur de ceux qui étant encore *enfants et comme des personnes flottantes, se laissent emporter à tous les vents des opinions, par la tromperie des hommes et par l'adresse qu'ils ont à engager artificieusement dans l'erreur* (*Ephés.*, IV, 14). Ni l'Ecriture sainte, ni nous, n'avons jamais dit que *ceux qui sont morts depuis longtemps* doivent retourner en vie, *en sortant de dessous la terre, avec leur même chair*, sans qu'elle ait reçu aucun changement en mieux. C'est une calomnie de Celse. Il y a dans les saints écrits plusieurs passages qui parlent de la résurrection d'une manière digne de Dieu : nous nous contenterons d'alléguer celui de S. Paul dans sa première Epître aux Corinthiens : *Mais*, dit-il, *quelqu'un me dira : En quelle manière les morts ressuscitent-ils, et quel sera le corps dans lequel ils reviendront? Insensés que vous êtes, ne voyez-vous pas que ce que vous semez dans la terre ne reprend point de vie, s'il ne meurt auparavant? Et quand vous semez, vous ne semez pas le corps de la plante même qui doit naître, mais la graine seulement, soit du blé, soit de quelqu'autre plante : Dieu lui donne ensuite un corps tel qu'il lui plaît, et il donne à chaque semence le corps*

qui lui est propre (I *Cor.*, XV, 35, 36, 37, 38). Vous voyez qu'il dit que ce qu'on sème n'est pas le corps de la plante même qui doit naître; mais qu'après qu'on a semé la graine, sans jeter rien autre chose en terre, il se fait une espèce de résurrection, par la volonté de Dieu, qui donne à chaque semence le corps qui lui est propre; tellement que de ces graines jetées en terre il sort, des unes un épi ou une tige, comme de la graine de senevé; des autres un grand arbre, comme du noyau de l'olive et de ceux des fruits semblables. Dieu donc, qui donne un corps à chaque semence et qui le donne tel qu'il lui plaît, fait aussi la même chose à l'égard des morts, qui sont comme semés dans la terre et qui doivent y reprendre, quand il en sera temps, le corps dont il les voudra revêtir, selon leurs mérites. L'Ecriture nous enseigne assez au long la différence qu'il y a de ce corps, qui est comme semé, à celui qui en est comme reproduit par la résurrection : et nous n'avons qu'à l'écouter qui nous dit, que quand *on met* notre corps *en terre, il est dans un état de corruption, mais qu'il ressuscitera incorruptible; qu'il est dans un état d'ignominie, mais qu'il ressuscitera plein de vigueur; qu'il a les qualités d'un corps animal, mais qu'il ressuscitera avec celles d'un corps spirituel* (I *Cor.*, XV, 42, 43, 44). Que ceux qui sont capables de comprendre ce qui suit le comprennent : *Comme le premier homme a été terrestre, ses enfants aussi sont terrestres; et comme le second homme est céleste, ses enfants aussi sont célestes : comme donc nous avons porté l'image de l'homme terrestre, nous porterons aussi l'image de l'homme céleste* (*Ibid.*, 48, 49). Ce n'est pas que l'Apôtre, qui avait dessein de cacher ce qu'il y a là de plus mystérieux et de moins propre pour les esprits grossiers de ceux que l'on tâche de porter à la vertu par une simple foi, n'ait été contraint, pour empêcher que nous ne prissions mal ses paroles, qu'il n'ait, dis-je, été contrait, après avoir dit : *Nous porterons l'image de l'homme céleste* (*v.* 50), d'ajouter : *Je veux dire, mes frères, que la chair et le sang ne peuvent point posséder le royaume de Dieu, et que la corruption ne possèdera point cet héritage incorruptible.* Ensuite, sachant bien que cela n'était ni de la connaissance ni de la portée de tout le monde, et que ses écrits devaient être pour la postérité un trésor de profonds enseignements, il ajoute encore : *Voici un secret et un mystère que je vous dis* (*v.* 51), comme on a accoutumé de parler des choses mystérieuses et sublimes qu'il n'est pas à propos de découvrir indifféremment à tous. Car, comme il est dit dans le livre de Tobie : *Il est bon de cacher le secret du roi; mais il est glorieux et utile de révéler sincèrement les œuvres de Dieu, pourvu qu'on le fasse avec prudence, pour sa gloire et pour le bien des hommes* (*Tobie*, XII, 6, 7). Notre espérance n'est donc pas *une espérance digne de vers*, et notre âme ne désire point *de rentrer dans un corps pourri.* Mais encore qu'elle ait besoin d'un corps pour aller d'un lieu en un autre, elle sait bien néanmoins, ayant médité la sagesse, selon cette parole : *La bouche du juste méditera la sagesse* (*Ps.* XXXVI *ou* XXXVII, 30); elle sait bien la différence qu'il y a entre cette *maison de terre qui doit être détruite* (II *Cor.*, V, 1, 2, 4), et *la tente* qui est dans cette maison; la tente, *dans laquelle les* justes *qui y sont soupirent comme sous un pesant fardeau, ne désirant point d'en être dépouillés, mais d'être revêtus par-dessus, afin que*, par ce moyen, *ce qu'il y a* en eux *de mortel soit absorbé par la vie* (I *Cor.*, XV, 53, 54). Car, comme tous les corps sont d'une nature corruptible, *il faut que cette* tente *corruptible soit revêtue de l'incorruptibilité, et que ce* qu'il y a d'ailleurs de *mortel* et d'effectivement sujet à la mort, que le péché tire après lui, *soit revêtu de l'immortalité;* afin que, *quand ce qu'il y a de corruptible aura été revêtu de l'incorruptibilité, et que ce qu'il y a de mortel aura été revêtu de l'immortalité* (*Os.*, XIII, 14), alors l'ancien oracle des prophètes soit accompli : Que *la mort*, qui nous avait vaincus et assujettis, perde sa *victoire* et son empire, et que l'*aiguillon* dont elle blesse les âmes qui ne sont pas munies de toutes parts contre le péché, n'ait plus aucune force.

Il suffit pour cette heure d'avoir ainsi expliqué en peu de mots notre créance touchant la résurrection; car c'est une matière que nous avons traitée à fond dans d'autres écrits. Mais il est juste de faire voir le peu de raison de Celse qui, n'entendant pas nos auteurs, ne peut comprendre que l'on ne doit pas juger des sentiments de ces grands hommes par ce qu'en disent ceux qui n'apportent à la doctrine chrétienne qu'une foi toute simple et toute nue. Nous allons montrer qu'il y a eu (Gr., *des Hommes*) des philosophes célèbres pour leurs belles connaissances et pour la subtilité de leurs spéculations dialectiques, qui ont eu des opinions fort éloignées de la vraisemblance, de sorte que s'il y en a quelques-unes qui méritent de passer pour absurdes et pour des contes de vieilles, ce sont les leurs beaucoup plutôt que les nôtres. Les stoïciens disent qu'après un certain nombre d'années l'univers s'embrase et se renouvelle ensuite, reprenant une face pareille en tout à la précédente; et ceux qui en ont parlé avec le plus de retenue disent que d'une révolution à l'autre il se fait un petit changement, un changement très-léger : qu'ainsi, après que la présente sera achevée, il y aura encore dans la suivante un Socrate Athénien, fils de Sophronisque et de Phénarète. Ils ne se servent donc pas à la vérité du nom de résurrection, mais ils expriment la chose même, que du mariage de Sophronisque avec Phénarète il sortira un nouveau Socrate, un Socrate ressuscité, qui fera dans Athènes la profession de philosophe; que la philosophie ressuscitera avec lui pour ainsi dire, et se verra dans un état tout pareil au précédent; qu'Anytus et Mélitus ressusciteront pareillement pour accuser derechef Socrate, et que le conseil de l'aréopage le condamnera à la mort; et, ce qui est encore de plus ridicule, que Socrate sera vêtu d'habits tout pareils à ceux de la révolution précé-

dente; qu'il vivra dans une pauvreté et dans une ville pareilles à celles où il a vécu; que d'un autre côté, Phalaris renouvellera sa tyrannie et fera mugir dans son taureau d'airain des hommes où l'on verra toutes les choses qu'on a vues en ceux des siècles passés; qu'Alexandre, tyran de Phères, reviendra exercer ses cruautés avec des circonstances toutes semblables, et condamnèr au supplice des hommes pareils à ceux d'autrefois. Qu'est-il besoin de particulariser davantage ce dogme de la philosophie stoïque, duquel Celse ne se moque point et qu'il regarde même peut-être comme quelque chose de fort beau, puisqu'il préfère Zénon à Jésus? Quoique les disciples de Pythagore et de Platon semblent faire le monde incorruptible, ils tombent pourtant dans des pensées peu différentes : ils disent que quand les astres, après de certains périodes, se retrouvent dans la même disposition et avec les mêmes aspects, toutes choses reviennent aussi sur la terre au même état où elles étaient, sous une autre configuration semblable. Il faut donc, dans cette supposition, que, quand les astres après un long cours se trouveront disposés comme ils l'étaient au temps de Socrate, Socrate naisse encore des mêmes personnes, qu'il ait les mêmes aventures, qu'il soit accusé par Anytus et par Mélitus, et condamné par les juges de l'Aréopage. Lorsque les savants d'entre les Egyptiens enseignent aussi à peu près la même doctrine, on les loue, et Celse ni ceux de son parti n'en font point de railleries. Mais quand nous disons que Dieu conduit toutes choses sans gêner en aucune sorte la liberté de nos actions, et qu'il dirige toujours tout à une bonne fin, sans ôter la contingence des événements; quand, dis-je, nous expliquons la nature de notre liberté qui, n'étant pas coupable de cette absolue immutabilité de Dieu, admet la contingence où elle se doit admettre, on trouve que ce que nous disons ne mérite pas qu'on s'y arrête ni qu'on l'examine. Qu'on ne s'imagine pas, au reste, lorsque nous parlons ainsi, que nous soyons de ceux qui, bien qu'ils portent le nom de chrétiens, nient le dogme de la résurrection établi dans les Ecritures; car ces gens-là, se tenant à leurs principes, ne sauraient faire l'application de ce qui est dit de l'épi ou de l'arbre qui sort du grain de blé ou de quelque autre semence, par une espèce de résurrection. Mais pour nous, qui croyons que *ce que l'on sème ne reprend point de vie s'il ne meurt auparavant*, et qui savons que *ce que l'on sème n'est pas le corps même qui doit renaître*, puisque *Dieu donne ce corps tel qu'il lui plaît*, faisant que *ce qui est mis en terre dans un état de corruption ressuscite incorruptible; que ce qui y est mis dans un état d'ignominie ressuscite glorieux; que ce qui y est mis dans un état d'infirmité ressuscite plein de vigueur; que ce qui y est mis avec les qualités d'un corps animal ressuscite avec celles d'un corps spirituel* (I *Cor.*, XV, 36-38, 42-44) : nous qui croyons et qui savons tout cela, nous retenons la doctrine de l'Eglise de Jésus-Christ, nous conservons à la promesse de Dieu toute sa grandeur, et nous faisons voir, non par de simples paroles, mais par de solides raisons, la possibilité de la chose. Nous sommes persuadés que quand le ciel et la terre passeraient avec toutes les choses qui y sont, les paroles du Verbe de Dieu, *qui était au commencement avec Dieu, et qui est* lui-même *Dieu le Verbe* (*Jean*, I, 1), ne passeront point; les paroles qu'il a proférées sur des sujets particuliers étant à son égard comme les parties sont au tout ou les espèces au genre. Car il l'a dit, et nous ne voulons pas en douter : *Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point* (*Matth.*, XXIV, 35). Nous ne disons donc pas *que le corps s'étant corrompu reprenne sa première nature*; comme nous ne disons pas non plus que le grain de blé, s'étant corrompu, devienne encore grain de blé; mais nous disons que, comme du grain de blé il sort un épi, il faut aussi que, dans le corps, il y ait un certain germe qui, ne se corrompant point, fasse que le corps ressuscite incorruptible. Ce sont les stoïciens qui, supposant que d'une révolution à l'autre les choses reviennent dans un état tout pareil, disent qu'*un corps entièrement corrompu reprend sa première nature, et recouvre cette même disposition de parties qui a été détruite*, et ils prétendent même le prouver par des démonstrations dialectiques. Il est faux encore que nous ayons recours à la plus absurde de toutes les évasions, en disant que *tout est possible à Dieu*: nous savons que ce *tout* ne comprend pas ce qui implique contradiction et qui est contre le bon sens; et nous disons aussi que *Dieu ne peut faire les choses déshonnêtes*, autrement Dieu pourrait cesser d'être Dieu; car si Dieu faisait quelque chose de déshonnête il ne serait pas Dieu. Quant à ce que Celse ajoute, que *Dieu ne veut rien de contraire à la nature*, nous estimons qu'il faut distinguer; car si, par ce qui est contre la nature, on entend le vice, nous tombons d'accord avec lui que Dieu ne veut rien de contraire à la nature, puisqu'il ne veut rien de vicieux ni de déraisonnable; mais s'il faut nécessairement reconnaître que ce qui arrive conformément au conseil et à la volonté de Dieu n'est point contraire à la nature, il s'ensuit que tout ce que Dieu fait n'est point contraire à la nature, quelque incroyable qu'il soit ou qu'il paraisse à quelques-uns. Si l'on veut prendre les mots à la rigueur, nous dirons qu'à considérer la nature comme on la considère ordinairement, il y a certaines choses au-dessus de la nature que Dieu peut faire quelquefois, comme quand il élève l'homme au-dessus de la condition humaine pour le rendre participant d'une nature plus excellente et plus divine (II *Pier.*, I, 4), dans la jouissance de laquelle il le conserve tant que l'homme témoigne par ses actions qu'il veut bien y être conservé. Ayant une fois posé que Dieu ne veut rien qui lui soit mal convenable, ni d'où il suive qu'il ne serait plus Dieu, nous sommes prêts à avouer aussi que *s'il y a quelqu'un à qui ses désirs dérégités aient mis dans l'esprit une chose digne d'hor-*

reur, ce n'est pas à dire que Dieu la puisse faire, car ce n'est point par un esprit de dispute, mais pour le seul intérêt de la vérité, que nous examinons l'écrit de Celse, et nous reconnaissons avec lui que Dieu, qui est le principe de tout bien, *n'est point l'exécuteur de nos fantaisies criminelles, ni l'auteur de l'impureté et du désordre, mais qu'il est le directeur de la nature où il n'y a rien que de droit et de juste.* Nous confessons encore, comme l'on sait, *que Dieu peut donner une vie immortelle à l'âme,* et que non seulement il le peut, mais qu'il le fait même. Après ce que nous avons dit, il n'y a rien qui doive nous faire de la peine dans le mot d'Héraclite que Celse rapporte, qu'*il faut faire moins d'état d'un corps mort que si c'était du fumier.* Cependant on pourrait bien dire que le fumier n'est bon qu'à être jeté dehors, mais que, pour le corps mort d'un homme, on ne le doit pas traiter de même, à cause de l'âme qu'il a logée, principalement si elle a été vertueuse. Aussi les nations les mieux policées le font-elles ensevelir avec l'honneur qui est convenable en de telles occasions, de peur que, le jetant là comme les corps des bêtes, nous ne fassions, autant qu'il dépend de nous, injure à l'âme qui en est sortie. Qu'il soit donc *contre toute raison d'immortaliser* le grain de blé ou ce qui est mis en terre dans un état de corruption, nous y consentons volontiers; mais nous disons que c'est, par manière de parler, l'épi qui doit sortir de ce grain, que c'est ce qui doit ressusciter incorruptible, que Dieu veut rendre immortel. Selon Celse, c'est Dieu lui-même qui est *la souveraine raison de tous les êtres;* mais, selon nous, c'est son Fils de qui nos philosophes disent : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu.* Ce qui dans le fond n'empêche pas que nous n'avouions avec Celse que *Dieu ne saurait rien faire contre la raison qu'il ne le fît contre lui-même.*

Voyons ce qu'il ajoute. *Les Juifs,* dit-il, *ayant fait un corps particulier de nation et s'étant établi des lois conformes à leur génie, qu'ils retiennent et observent encore à présent avec une religion qui, quoi qu'il en soit, est la religion de leurs pères, ils ne font rien en cela que les autres hommes ne fassent; car chacun veut suivre, à quelque prix que ce soit, les coutumes de son pays. Et il semble même que cela soit utile, non seulement parce que les uns se sont fait des lois d'une façon, les autres d'une autre, comme il leur est venu dans l'esprit, et que l'on doit se tenir à ce qui a été une fois publiquement établi; mais aussi parce que, selon l'apparence, les parties de la terre ayant, dès le commencement, été commises aux soins de diverses puissances et distribuées sous leur conduite en certains départements, elles doivent suivre la même disposition dans leur manière de se gouverner, et toutes choses vont bien, lorsqu'en chaque endroit on se gouverne comme il plaît à ces puissances. De sorte qu'il y aurait de l'impiété à enfreindre les lois qui ont d'abord été établies de lieu en lieu.* Celse donne à entendre par là que les anciens Juifs, qui étaient Egyptiens d'origine, ayant dans suite fait un corps particulier de nation s'étant établi des lois, ils les retiennent et les observent encore. Et, pour ne pas répéter toutes ses paroles, il dit qu'il est utile aux Juifs de garder la religion de leurs pères, comme les autres peuples suivent les coutumes de leur pays. Il rend même une raison mystérieuse de ce qu'il est utile aux Juifs d'en user ainsi, nous insinuant que les puissances à qui il est échu d'avoir le soin des diverses parties de la terre ont elles-mêmes travaillé avec les législateurs à l'établissement des lois qui y sont reçues. Par où il semble poser que le pays et la nation des Juifs ont aussi été commis aux soins d'une ou de plusieurs puissances, sous la direction de qui Moïse a dressé des lois par lesquelles ce peuple se gouverne. *Il faut,* dit-il, *observer les lois, non seulement parce que les uns s'en sont fait d'une façon, les autres d'une autre, comme il leur est venu dans l'esprit, et que l'on doit se tenir à ce qui a été une fois publiquement établi; mais aussi parce que, selon l'apparence, les parties de la terre ayant dès le commencement été commises aux soins de diverses puissances, et distribuées sous leur conduite en certains départements, elles doivent suivre la même disposition dans leur manière de se gouverner.* Ensuite, comme il avait oublié tout ce qu'il a dit contre les Juifs, il les comprend dans la louange générale qu'il donne ici à tous ceux qui gardent les coutumes de leur pays. *Toutes choses vont bien,* dit-il, *lorsqu'en chaque endroit on se gouverne comme il plaît à ces puissances.* Et n'est-ce pas évidemment faire ce qu'il peut pour obliger les Juifs à demeurer fermes dans l'observation de leurs lois, de peur de pécher en les abandonnant, que de dire, comme il fait, qu'*il y aurait de l'impiété à enfreindre les lois qui ont d'abord été établies de lieu en lieu?* Je voudrais bien lui demander là-dessus, à lui ou à ceux qui sont dans la même pensée, qui est-ce qui dès le commencement a ainsi commis les parties de la terre aux soins de diverses puissances, qui est-ce en particulier qui a mis la Judée et les Juifs sous la conduite de celle ou de celles à qui ils sont échus. Est-ce Jupiter, comme on parle dans le langage de Celse, est-ce Jupiter qui a chargé soit une ou plusieurs de ces puissances du soin de ce pays et de ce peuple, et qui a voulu que celle à qui écherrait cette partie de la terre y établît ces mêmes lois que les Juifs observent; ou si elles y ont été établies sans l'ordre de Jupiter? Quelque parti qu'il prenne, vous voyez qu'il se jettera dans l'embarras. Si cette distribution ne s'est pas faite sans l'autorité d'un seul, il faut qu'elle se soit faite par hasard et que chacun se soit saisi de l'endroit qui s'est le premier rencontré : ce qui est absurde au dernier point et directement contraire à la Providence d'un Dieu qui gouverne tout. Comment au reste et en quels départements les diverses parties de la terre ont été distribuées sous la conduite des puissances qui en ont le soin, entreprenne qui voudra de l'expliquer et de nous montrer que

toutes choses vont bien, lorsqu'en chaque endroit on se gouverne comme il plaît à ces puissances. Qu'on nous dise, par exemple, si tout va bien parmi les Scythes, dont les lois veulent que l'on fasse mourir son père ; et parmi les Perses, qui permettent à un homme d'épouser sa mère ou sa fille. Il n'est pas besoin que je copie les recueils qui ont été faits des lois de différentes nations, pour demander sur chacune de ces lois comment toutes choses vont bien lorsqu'on se gouverne en chaque endroit comme il plaît aux puissances qui y président. Que Celse nous fasse voir seulement qu'il y ait de l'impiété en ceux qui ne se conforment pas aux lois de leur pays, lorsqu'elles consentent qu'on épouse sa mère ou sa fille ; qu'elles déclarent ceux-là bienheureux qui finissent volontairement leur vie par la corde, et qu'elles assurent que ceux qui se jettent dans le feu et qui s'y laissent consumer sont parfaitement purifiés ; qu'il y ait de l'impiété à enfreindre des lois telles que celles des habitants de la Chersonèse Taurique, qui sacrifiaient les étrangers à Diane ; ou de quelques peuples de Libye, qui sacrifiaient leurs enfants à Saturne. Il suit, au reste, de la maxime de Celse, que les Juifs seraient aussi des impies d'enfreindre les lois de leur pays, qui leur défendent de servir religieusement d'autre Dieu que le Créateur de l'univers : et que la piété est une vertu divine, non de sa nature, mais par le simple consentement et la simple opinion des hommes. Car les uns croient faire un acte de piété de servir religieusement un crocodile, pendant qu'ils mangent ce que les autres adorent ; ceux-ci, de rendre leur culte à un veau ; et ceux-là, de prendre un bouc pour dieu. De sorte qu'une même personne fera des actes de piété, selon certaines lois, et d'impiété, selon d'autres, ce qui est la chose du monde la plus absurde. L'on dira peut-être que la piété consiste à garder chacun les lois de son pays, sans qu'on doive passer pour impie, quand on n'observe pas des lois étrangères : et qu'un homme que certains autres jugent impie, ne l'est pourtant point lorsque, vivant selon les coutumes et la religion de son pays, il détruit et mange ce qui est en vénération parmi ceux qui ont des lois contraires. Mais voyez si ce n'est pas là confondre toutes les idées que les hommes ont de la justice, de la sainteté et de la piété. En effet, si la piété, la sainteté et la justice sont de cet ordre de choses, qui ne sont ce qu'on les dit être que par rapport à d'autres, et qu'une même action puisse être juste ou injuste, selon qu'on la compare à diverses lois et à diverses coutumes, ne s'ensuit-il pas qu'il en faudra dire autant de la tempérance ou de la vaillance, de la générosité, de la prudence, de la science et de toutes les autres vertus ? Ce qui serait une absurdité qui n'aurait point sa pareille. Cette réponse à l'objection de Celse pourrait suffire pour les personnes qui se contentent de ce qu'il y a de plus commun et de plus simple ; mais comme il se peut faire que cet écrit tombe entre les mains de gens plus exacts et plus curieux, hasardons-nous d'approfondir un peu la matière, et de dire quelque chose sur un sujet aussi mystérieux et aussi obscur qu'est la distribution par laquelle les diverses parties de la terre ont été commises, dès le commencement, aux soins et à la conduite de diverses puissances. Faisons voir surtout, autant que nous en serons capables, que notre doctrine est exempte des absurdités que Celse a ramassées. Il semble qu'il ait entendu parler confusément de cette division de la terre, qui est un mystère peu connu, bien que les Grecs ne l'aient pas entièrement ignoré, puisque leur histoire nous représente quelques-uns de leurs dieux qui disputent pour la possession de l'Attique ; et que dans leurs poètes, il y a de ces fausses divinités qui témoignent une affection particulière pour certains lieux. L'histoire barbare même, et entre autres celle d'Egypte, marque quelque chose de pareil sur la distribution des provinces de ce pays-là, disant que la province de Saïs est échue à Minerve aussi bien que le pays d'Attique. Les savants d'entre les Egyptiens disent une infinité de choses semblables touchant cette division ; et je ne sais s'ils n'y comprennent pas même les Juifs et leur pays. Mais pour cette heure, c'est assez parlé de ce qui n'est pas fondé sur la révélation divine. Voyons ce que Moïse, qui a été, selon nous, un prophète de Dieu et un de ses vrais serviteurs, dit là-dessus dans le cantique du Deutéronome ; car nous croyons que c'est du partage de la terre qu'il faut entendre ces paroles : *Quand le Dieu très-haut partagea les nations et qu'il sépara les enfants d'Adam les uns d'avec les autres, il établit les bornes des peuples selon le nombre des anges de Dieu; mais la portion du Seigneur, ce fut Jacob, son peuple, et le lot de son partage, ce fut Israël* (*Deutér.*, XXXII, 8, 9). Le même Moïse nous représente sous le voile d'une narration historique, dans son livre appelé *la Genèse*, de quelle manière les peuples furent divisés. *Alors*, dit-il, *toute la terre avait une même langue et les hommes s'entendaient tous; mais quand ils partirent d'Orient ils trouvèrent une campagne au pays de Sennaar où ils s'arrêtèrent* (*Gen.*, II, 1, 2). Et un peu après : *Le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les enfants des hommes : et le Seigneur dit : Ce n'est ici qu'un même peuple, ils parlent tous une même langue ; voici le commencement de leurs entreprises, et désormais tout ce qu'ils entreprendront ils en viendront à bout. Venez, descendons et confondons ici leur langue, afin qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres. Ainsi le Seigneur les dispersa de là sur toute la terre ; et ils cessèrent de bâtir la ville et la tour. C'est pourquoi elle fut nommée Confusion ; parce que le Seigneur Dieu confondit là la langue de tous les hommes et qu'il les dispersa de là sur toute la terre* (*Ibid.*, 5, etc.). Et dans le livre nommé *la Sagesse de Salomon*, voici comme il est parlé de la sagesse et de cette confusion des langues, qui fut suivie du partage de la terre : *Quand les nations furent confuses dans leur méchante conspiration, la sagesse connut le juste, elle le conserva irrépréhensible devant Dieu, et l'ai-*

mant tendrement comme son fils, elle fit qu'il demeura plein de force (*Sag.*, X, 5). Il y aurait ici à faire beaucoup de considérations très-profondes; mais on y peut appliquer ce mot : *Qu'il est bon de cacher le secret du roi ;* de peur que, versant dans les oreilles profanes la doctrine qui nous enseigne de quelle manière différente de la transmigration les âmes viennent animer les corps, *l'on ne donne les choses saintes aux chiens, et l'on ne jette les perles devant les pourceaux* (*Tob.*, XII, 7; *Matth.*, VII, 6). Car ce serait être impie que de trahir ainsi les secrets de la sagesse de Dieu, et d'en divulguer mal à propos les mystères, puisqu'il a été fort bien dit que *la sagesse n'entre point dans une âme maligne, et qu'elle n'habite point dans un corps assujetti au péché* (*Sag.*, I, 4). Il suffit de proposer, en forme d'histoire, ce qui a été caché sous le voile des expressions historiques : les personnes intelligentes sauront bien pénétrer plus avant. Représentez-vous donc que tous les hommes de la terre se servent d'une même langue divine, et que l'usage leur en est laissé tant qu'ils demeurent bien unis ensemble : qu'ils se tiennent du côté de l'Orient sans en partir, tant qu'ils aiment la lumière éternelle et sa splendeur : qu'après cela quittant l'Orient et ayant de l'amour pour d'autres choses, ils trouvent une campagne au pays de Sennaar (qui signifie *brisement de dents*, pour marquer qu'ils avaient perdu ce qui les devait nourrir); et qu'ils s'arrêtent en ce lieu là : qu'ensuite voulant faire un amas de choses matérielles et porter jusque dans le ciel ce qui lui est le plus opposé, afin d'entreprendre par le moyen de ces choses matérielles, sur celles qui ne le sont pas, ils disent : *Venez, faisons des briques et mettons-les cuire au feu* (*Gen.*, XI, 3); que croyant de la sorte rendre leurs matières de boue fermes et solides, et prétendant changer les briques en pierres et la boue en bitume, pour en bâtir une ville avec une tour qui s'élève jusqu'au ciel, ils sont punis de leur audace à proportion de ce que chacun a mérité, en s'éloignant plus ou moins de l'Orient, en travaillant à changer les briques en pierres, et la boue en bitume, et en bâtissant avec de telles matières ; que, jusqu'à ce qu'ils en aient porté la peine, ils sont livrés à divers anges qui les traitent plus ou moins rudement et qui, leur apprenant chacun sa langue, les conduisent en diverses parties de la terre, selon qu'ils en sont dignes, les uns par exemple, dans un endroit que le soleil brûle, les autres dans un climat où l'on est tourmenté par le froid; ceux-ci dans un pays difficile à cultiver ou rempli de bêtes féroces, et ceux-là sous un ciel plus benin. Que les personnes éclairées conçoivent encore sous l'emblème d'une histoire, qui a quelque chose de véritable à la lettre, mais qui renferme aussi d'autres sens cachés, que ceux qui ne changèrent point de pays et qui gardèrent leur première langue, demeurèrent en Orient et retinrent la langue orientale; qu'eux seuls furent *la portion du Seigneur*, qui les nomme *Jacob, son peuple;* qu'*Israël* seul fut *le lot de son partage* (*Deut.*, XXXII, 9), et qu'eux seuls tombèrent sous la conduite d'une puissance qui ne les prit point pour les punir, comme les autres puissances prirent les autres peuples. Qu'on remarque de plus autant que des hommes le peuvent faire, que dans cette société affectée au Seigneur, comme la meilleure portion, il se commet des péchés, d'abord des péchés tolérables et qui ne méritent pas que Dieu abandonne entièrement ceux qui les commettent; puis de plus grands, mais qui se peuvent encore tolérer : que cela arrive par plusieurs fois et que Dieu y apportant toujours du remède, ces pécheurs se convertissent de temps en temps : qu'à proportion de leur péchés, Dieu les abandonne aux puissances à qui les autres nations sont échues : qu'au commencement leur peine est modérée; qu'en ayant profité et ayant comme expié leur crime en la subissant, ils retournent en leur pays; qu'ensuite ils sont livrés à des puissances dont la domination est plus rude, savoir, aux Assyriens et puis aux Babyloniens, comme l'Ecriture les appelle; qu'enfin péchant de plus en plus malgré les remèdes, ils sont à cause de cela dispersés et chassés de toutes parts par les puissances qui président sur les autres nations : que la puissance de qui ils dépendent, les laisse à dessein disperser par ces autres, afin qu'à son tour et comme pour se venger sans rien faire en cela contre la raison, elle retire ceux des autres peuples qu'elle pourra, selon le pouvoir qu'elle en aura reçu, elle leur donne des lois, et leur montre de quelle manière il faut vivre; qu'ainsi elle les conduise à la même béatitude où elle a conduit ceux de la première nation qui n'ont pas péché. Les personnes qui sont capables de ces connaissances doivent aussi apprendre de là que la puissance qui a eu sous sa conduite ces premiers qui n'ont pas péché, est incomparablement la plus forte, puisqu'elle a pu choisir partout ceux qu'il lui a plu, et les ravir aux autres puissances qui les avaient pris pour les punir; qu'elle a pu leur donner de nouvelles lois et leur enseigner à vivre d'une manière qui servît à faire oublier leurs péchés précédents. Mais comme nous en avons déjà averti, nous ne parlons pas ouvertement de ces choses; et notre dessein n'est que de faire voir où les auteurs que Celse copie ont confusément appris que *les parties de la terre ayant dès le commencement été commises aux soins de diverses puissances et distribuées sous leur conduite en de certains départements elles doivent suivre la même disposition dans leur manière de se gouverner*. Au reste comme ceux qui quittèrent l'Orient furent, à cause de leurs péchés, *livrés à un esprit reprouvé, à des passions honteuses et aux désirs impurs de leur cœur* (*Rom.*, I, 28, 26, 24), afin qu'à force de se remplir du péché, ils s'en dégoûtassent et le haïssent, nous ne saurions être du sentiment de Celse, qui dit que *toutes choses vont bien, lorsqu'en chaque endroit, on se laisse conduire aux puissances qui y président.*

Pour nous, ce n'est pas *ce qu'il leur plaît*, que nous voulons faire. Nous voyons qu'il y a de la piété *à enfreindre les lois qui ont d'abord été établies de lieu en lieu*; à les enfreindre, dis-je, pour d'autres lois plus excellentes et plus divines, pour les lois que Jésus, comme plus puissant, a établies au lieu des premières; *nous retirant du présent siècle qui est corrompu*, et nous délivrant *des princes de ce monde qui se détruisent* (*Gal.*, I, 4). Nous voyons au contraire qu'il y a de l'impiété à ne pas se soumettre et à ne pas s'abandonner à celui qui a, si manifestement paru plus fort que tous ces *princes* (*1 Cor.*, II, 6) et que toutes ces *puissances*; à celui à qui Dieu avait dit par ses prophètes tant de siècles auparavant: *Demande-moi, et je te donnerai les nations pour ton héritage, et toute l'étendue de la terre pour ta possession.* (*Ps.* II, 8). En effet, il est devenu *notre attente* (*Gen.*, IV, 9, 10), de nous Gentils qui d'entre les nations, avons cru en lui et au grand Dieu, son Père.

Par les choses que nous venons de dire, nous avons seulement répondu à ce que Celse pose touchant les puissances qui président sur les peuples; mais aussi nous avons en quelque sorte réfuté par avance ce qu'il dit plus bas en ces termes: *Que la seconde troupe se présente maintenant, je leur demanderai d'où ils viennent, qui ils suivent et sur quelle loi ils se fondent, qu'ils puissent m'alléguer comme la loi de leur pays. Ils n'en ont aucune à me produire; car ceux-ci tirent leur origine des premiers, et c'est de là qu'ils ont pris celui qu'ils reconnaissent pour leur maître et pour leur chef; cependant ils se sont séparés des Juifs pour faire bande à part.* Nous venons dans ces derniers temps auxquels notre Jésus a paru, nous venons chacun de nous à la sainte et glorieuse montagne du Seigneur, qui est sa parole, que nulle autre parole ne peut égaler; à *la maison de Dieu, qui est l'église du Dieu vivant, la colonne et la base de la vérité* (*I Tim.*, III, 15). Nous voyons cette *maison bâtie sur le sommet des montagnes* (*Is.*, II, 2); c'est-à-dire sur toutes les anciennes prophéties qui en sont *le fondement* (*Ephés.*, II, 20). Nous la voyons *qui s'élève par-dessus toutes les collines*, c'est-à-dire par-dessus tout ce qu'il y a de plus apparent entre les hommes pour l'étude de la sagesse et pour la connaissance de la vérité. Et nous y entrons; nous Gentils, nous y accourons en foule du milieu *de plusieurs nations*, nous disant les uns aux autres pour nous exhorter à embrasser la religion que Jésus-Christ dans ces derniers temps a établie avec tant d'éclat: *Venez, et montons à la montagne du Seigneur, à la maison du Dieu de Jacob: il nous enseignera ses voies et nous y marcherons* (*Is.*, II, 3 et 4). *Car la loi est sortie* d'entre les habitants de *Sion*, et elle est venue s'établir parmi nous toute spirituelle: *la parole du Seigneur* est sortie de cette *Jérusalem* pour se répandre de toutes parts, et *pour juger* chacun *entre les nations*; arrêtant son choix sur ceux qui lui témoignent une prompte obéissance, *et reprenant sévèrement* les rebelles qui sont *un grand peuple*. Nous disons à ceux qui nous demandent *d'où nous venons et qui nous suivons*, que nous venons sous les ordres de Jésus, *briser les épées* de nos guerres spirituelles et de nos animosités *pour en faire des charrues*, que nous venons *changer en faucilles les lances* dont nous nous servions autrefois dans nos emportements. *Car nous ne prenons plus l'épée contre aucun peuple, et nous ne nous exerçons plus pour la guerre*, étant devenus *les enfants de la paix* (*Luc*, X, 6) par Jésus-Christ. C'est lui que nous suivons comme notre chef, au lieu de ceux que nos pères ont suivis sous qui nous étions *étrangers à l'égard des alliances divines* (*Ephés.*, II, 12): et c'est lui qui nous a donné une loi, au sujet de laquelle nous disons dans nos actions de grâces à celui qui nous a tirés de l'erreur: *Certainement nos pères en possédant leurs idoles, n'ont possédé qu'une chose vaine et trompeuse: car il n'y a aucune d'elles qui fasse pleuvoir* (*Jér.*, XVI, 19 et XIV, 22). Notre *chef* donc et notre *maître*, étant sorti du milieu des Juifs, a répandu par toute la terre les enseignements de sa doctrine. Et voilà ce que nous avons cru devoir dire dès à présent pour renverser de toutes nos forces ce que Celse nous objectera ci-dessous, après beaucoup d'autres choses: car il nous a semblé que cette matière était liée avec celle que nous traitions ici.

Mais pour ne pas laisser sans réponse ce qu'il dit entre deux, nous allons aussi le rapporter. On peut, dit-il, confirmer cela par le témoignage d'Hérodote qui parle en ces termes (*Livr.* II): *Les habitants de la ville de Marée et de celle d'Apis, situées aux extrémités de l'Egypte sur les frontières de la Libye, prétendant être Libyens et ne pouvant s'accommoder d'une religion qui leur défendait la chair de vache, ils envoyèrent à l'oracle de Jupiter Ammon déclarer qu'ils n'avaient rien de commun avec les Egyptiens; qu'ils demeuraient hors du Delta, et qu'étant d'un sentiment contraire au leur, ils voulaient avoir la liberté de manger de tout. Mais le dieu ne leur permit pas d'en user ainsi, assurant que tout ce que le Nil arrose dans son débordement était de l'Egypte, et que tous ceux-là étaient Egyptiens qui buvaient des eaux de ce fleuve au-dessous de la ville d'Eléphantine; C'est ce que raconte Hérodote, et Ammon ne mérite pas moins qu'on lui défère sur le sujet des choses divines que les anges des Juifs; de sorte qu'il n'y a point d'injustice, que chacun observe ses propres cérémonies. On en trouve de lieu en lieu un nombre infini de différentes, cependant il n'y a aucun qui ne croie que les siennes sont les plus saintes et les plus légitimes. Les Ethiopiens de Méroé n'adorent que Jupiter et Bacchus; les Arabes, que Bacchus et Uranie: tous les Egyptiens en général servent Osiris et Isis; les Saïtes en particulier, Minerve; les Naucratites, depuis quelque temps, reconnaissent Sérapis pour leur Dieu; et dans chacune des autres provinces on en sert d'autres. Les uns ne mangent point de brebis, leur rendant un culte religieux; les*

autres, de chèvres; ceux-ci, de crocodiles et ceux-là, de vaches : mais tous s'abstiennent de chair de pourceau comme d'une chose abominable. Les Scythes croient qu'il n'y a rien moins que du mal à manger des hommes : et parmi les Indiens, il y en a même qui se font un devoir de piété de manger leurs pères (*Livr.* III). *C'est le même Hérodote qui nous l'apprend; et pour en faire foi, je rapporterai encore ses propres paroles :* les voici : *Si l'on donnait le choix aux hommes, leur ordonnant de prendre de toutes les lois celles qu'ils jugeraient les meilleures, chacun, après avoir bien choisi, se tiendrait à celles de son pays : car nous croyons tous que nos coutumes valent incomparablement mieux que celles des autres. Il faut donc être fou pour se moquer de ce qui se pratique ailleurs. Il serait aisé de faire voir que tous les hommes ont cette pensée de leurs lois et de leurs coutumes ; mais je n'en veux pas d'autre preuve que celle-ci. Darius étant roi des Perses, fit venir devant lui quelques Grecs qui se trouvèrent à sa cour, et leur demanda pour combien ils voudraient manger leurs pères, les voyant morts. Ils répondirent qu'ils ne le feraient pour rien au monde. Il fit ensuite venir certains Indiens, nommés Callaties, qui mangent leurs pères; et il leur demanda devant les Grecs, à qui un trucheman expliquait ce qui se disait, pour combien ils voudraient brûler les corps de leurs pères ; sur quoi ils se récrièrent, le priant de ne leur point faire une telle proposition. Voilà comme chacun est disposé à cet égard : et je trouve que Pindare a eu raison de représenter la loi comme une reine dont l'empire s'étend partout.*

Il semble que Celse, dans ces paroles, ait dessein de prouver que tous les hommes doivent vivre selon les coutumes de leur pays, sans qu'on puisse les en blâmer ; mais que les chrétiens qui ne font point, comme les Juifs, un corps de nation, ont eu tort d'abandonner les leurs, pour suivre la doctrine de Jésus. Je voudrais donc lui demander si les philosophes, qui ont appris à se défaire des scrupules de la superstition, font bien ou mal de s'éloigner des coutumes de leur pays, et de manger des choses qu'elles défendent. Si la philosophie, par les préceptes qu'elle leur donne contre la superstition, les met en droit de manger de tout, sans s'arrêter à l'usage qui les défend, pourquoi les chrétiens dont les lois veulent qu'au lieu de s'attacher aux simulacres et aux statues ou même aux ouvrages de Dieu, ils élèvent leur âme jusqu'au Créateur, ne le feront-ils pas, sans être plus criminels que les philosophes, dans une cause à peu près pareille ? Mais si Celse ou ceux qui sont de son sentiment nous disent, pour ne pas renoncer à leurs principes, qu'il faut qu'un philosophe se tienne aux coutumes de son pays, il se trouvera des philosophes qui, vivant, par exemple, en Egypte, seront obligés de s'abstenir puérilement de manger des ognons ou de certaines parties du corps des bêtes, comme de la tête ou de l'épaule, de peur de violer la tradition de leurs pères. Je ne parle point de ceux des Egyptiens qui ont de la vénération pour ces bruits déshonnêtes qui sortent du corps, de sorte que s'il y avait parmi eux quelque philosophe, et qu'il voulût garder les coutumes de son pays, ce serait un philosophe ridicule, qui ferait des choses indignes de sa profession. Je dis donc que celui qui étant instruit par la doctrine chrétienne à servir religieusement le grand Dieu, s'abaisse et s'arrête à cause des coutumes de son pays, aux simulacres et aux statues faites par les hommes, sans vouloir élever son esprit jusqu'au Créateur, est à peu près semblable à ceux qui ont étudié la philosophie, mais qui craignent cependant ce qui n'est point à craindre, et croiraient faire une impiété s'ils mangeaient certaines choses. C'est où nous conduit ce Jupiter Ammon, dont parle Hérodote, dans les paroles que Celse a citées, comme pour prouver démonstrativement que chacun doit suivre les coutumes de son pays; car leur Ammon ne souffre pas que les habitants de la ville de Marée, et de celle d'Apis, situées sur les frontières de la Libye, tiennent l'usage de la chair de vache pour une chose indifférente, ce qui néanmoins est si indifférent de soi-même, qu'il n'empêche point qu'un homme ne soit vertueux. Encore si Ammon avait défendu de manger de ces animaux parce qu'ils sont utiles pour l'agriculture, et que d'ailleurs, ce sont les femelles qui contribuent le plus à la multiplication de l'espèce, cela aurait peut-être quelque couleur : mais il veut uniquement qu'à cause que les habitants de ces villes boivent des eaux du Nil, ils soient obligés d'observer les coutumes des Egyptiens touchant les vaches. Celse prend même de là occasion d'insulter aux anges des Juifs, aux ministres de Dieu, en disant qu'*Ammon ne mérite pas moins qu'on lui défère sur le sujet des choses divines que ces anges* (I *Cor.*, IX, 9). Mais s'il avait bien examiné le but de leurs apparitions, et le sens de leurs discours, il aurait compris que *Dieu se met peu en peine de ce qui regarde les bœufs*, lors même qu'il semble faire des lois pour eux, ou pour les autres animaux sans raison ; et il aurait vu que *cela est écrit pour les hommes*, à qui des certaines vérités naturelles sont représentées sous l'image de ces animaux. Il prétend *qu'il n'y ait point d'injustice que chacun observe ses propres cérémonies.* D'où il suit que, selon lui, les Scythes ne font rien d'injuste, lorsqu'ils mangent des hommes, suivant la coutume de leur pays; et que ces peuples des Indes, qui se font un devoir de piété de manger leurs pères, sont bien fondés aussi, ou que du moins ils ne font point d'injustice. En effet, il rapporte un passage d'Hérodote pour faire voir que chacun fait bien de suivre les lois de son pays, et il donne lieu de croire qu'il approuve le sentiment de ces Indiens Callaties, qui mangent leurs pères, et qui, lorsque Darius leur demanda pour combien ils voudraient renoncer à cette coutume, se récrièrent, le priant de ne leur point faire une telle proposition. Au reste, comme à parler en général,

il y a deux lois, la loi de la nature, dont Dieu est l'auteur, et la loi écrite, par laquelle les sociétés politiques se gouvernent, il est juste que, tant que la loi écrite n'est point contraire à la loi de Dieu, elle soit observée par ceux qui composent la société, et qu'ils ne s'en éloignent pas, sous prétexte de quelques lois étrangères. Mais lorsque la loi de la nature, c'est-à dire la loi de Dieu, ordonne des choses contraires à la loi écrite, voyez si la raison ne veut pas que l'on méprise les lois écrites et leurs auteurs, pour ne reconnaître de législateur que Dieu, et pour vivre conformément à sa volonté, quelques peines, quelques dangers, quelques opprobres et quelques morts qu'il y ait à craindre. Car les ordres de Dieu étant différents de quelques-unes des lois de la société, et n'y ayant pas moyen de plaire en même temps à Dieu et à ceux qui veulent qu'on observe ces lois, il serait absurde de négliger des actions par lesquelles on peut plaire au Créateur de l'univers, et d'en faire qui déplairaient à Dieu, en plaisant aux protecteurs de ces lois impies. Or s'il est raisonnable de préférer, sur les autres points, la loi de la nature, qui a Dieu pour auteur, à la loi écrite, que des hommes ont établie directement contraire à la loi de Dieu, ne le sera-t-il pas, sans comparaison davantage, sur le sujet de Dieu même? Nous ne ferons donc point comme les Ethiopiens d'autour de Méroé, à qui il a plu de n'adorer que Jupiter et Bacchus, et nous n'imiterons aucun des autres Ethiopiens dans le culte de leurs dieux. Nous n'aurons point, comme les Arabes, pour nos seules divinités, Bacchus et Uranie; nous rejeterons même tous ces dieux en qui l'on prétend qu'il y ait différence de sexe : car les Arabes veulent que leur Uranie soit d'un sexe et leur Bacchus de l'autre. Nous n'imiterons point non plus tous les Egyptiens dans le culte d'Osiris et d'Isis; et nous n'y joindrons point Minerve comme font les Saïtes. Si les anciens Naucratites avaient aussi leurs dieux, et que les modernes en adorent un autre, depuis trois jours, savoir, Sérapis, qui n'avait jamais été dieu, cela ne nous obligera point à reconnaître une nouvelle divinité qui n'était point auparavant et qui jusque-là avait été inconnue aux hommes. Car bien que le Fils de Dieu, *le premier-né de toutes les créatures* (*Col.*, I, 15) semble ne s'être fait homme que depuis peu, il n'est pas nouveau pour cela : les saintes Ecritures nous le représentent comme plus ancien que tous les ouvrages de Dieu, puisque ce fut à lui que Dieu dit, au sujet de la création de l'homme : *Faisons l'homme selon notre image et selon notre ressemblance* (*Gen.*, I, 26). Mais je veux faire voir le peu de raison qu'a Celse de dire qu'il faut que chacun suive, dans son culte, les lois et les coutumes de son pays. Il dit que les Ethiopiens de Méroé ne reconnaissent et n'adorent d'autres dieux que Jupiter et Bacchus, et que les Arabes n'en reconnaissent et n'en adorent aussi que deux; Bacchus, qui leur est commun avec les Ethiopiens, et Uranie qui leur est particulière. Selon lui, les Ethiopiens n'adorent point Uranie, ni les Arabes Jupiter. S'il arrive donc qu'un Ethiopien, conduit par quelque accident parmi les Arabes, y soit accusé d'impiété, et prêt d'être condamné à la mort, parce qu'il n'adore pas Uranie, faudra-t-il qu'il se laisse mener au supplice ou qu'il adore Uranie, en violant les coutumes de son pays? S'il viole ces coutumes, il sera un impie, selon les principes de Celse; et s'il se laisse mener au supplice, qu'on nous montre quelle raison l'y doit obliger : car je ne sais si les Ethiopiens ont une philosophie qui leur enseigne l'immortalité de l'âme et qui promette des récompenses à la piété de ceux qui servent les dieux de leur pays selon les lois qui y sont reçues. On en peut dire autant des Arabes qui se trouveraient par hasard parmi les Ethiopiens de Méroé. Car étant instruits à n'adorer que Bacchus et Uranie, ils n'adoreraient pas Jupiter avec les Ethiopiens. Que Celse nous dise donc ce que la raison voudrait qu'ils fissent, si là-dessus on les traînait au supplice comme des impies. Il n'est ni nécessaire, ni à propos de nous arrêter aux fables d'Osiris et d'Isis. Je dirai seulement que quand on leur donnerait un sens allégorique, elles nous porteraient à adorer l'eau, qui est un sujet inanimé, et la terre, que les hommes et les autres animaux foulent aux pieds. Car c'est ce qu'on prétend, si je ne me trompe, de nous donner Osiris pour l'eau, et Isis pour la terre. A l'égard de Sérapis, de qui on nous dit tant de choses si peu conformes les unes aux autres, il n'a paru que depuis trois jours, et par l'adresse de Ptolomée, qui voulut en faire comme un dieu visible aux habitants d'Alexandrie : et nous lisons dans les écrits du pythagoricien Numénius, qui nous en fait la description, qu'il participait à l'essence de tout ce que la nature produit, tant à celle des animaux, qu'à celle des plantes; les magiciens, ceux qui usent de sortiléges, et ceux qui évoquent les démons, contribuant avec les sculpteurs à le faire passer pour dieu par leurs cérémonies abominables et par leurs prestiges. Il faut donc examiner de quelles choses il est à propos que l'homme, qui est une créature raisonnable (Gr., *un animal*), qui se gouverne par des lois et qui n'agit qu'avec connaissance, s'abstienne ou ne s'abstienne pas dans son manger; et non se laisse aller, comme si c'était par un effet du sort, à regarder avec un respect religieux, des brebis, des chèvres, ou des vaches. Encore n'y aurait-il rien de mauvais à s'abstenir de ces animaux, de qui il revient beaucoup d'utilité aux hommes. Mais d'épargner les crocodiles et de les estimer consacrés à je ne sais quel dieu fabuleux, n'est-ce pas la dernière folie? Car quelle extravagance d'épargner ce qui ne nous épargne point, et de respecter des animaux qui mangent les hommes. Pour ce qui est de Celse, il approuve la pratique de ceux qui ont du respect et de la vénération pour les crocodiles, selon l'usage de leur pays; et

il n'écrit point contre eux : mais il blâme la conduite des chrétiens qui enseignent à fuir et à abhorrer le vice, avec toutes les actions vicieuses ; et à faire de la vertu l'objet de notre vénération et de notre amour, puisqu'elle est engendrée de Dieu, comme étant son fils. Car sous prétexte que le nom de la sagesse et de la justice est féminin, il ne faut pas croire que ce soit pour en marquer le sexe. Selon nous, ces noms conviennent au Fils de Dieu qui, comme nous l'apprenons de son vrai disciple, *a été fait de Dieu pour nous, sagesse, justice, sanctification, et rédemption* (I *Cor.*, I, 30). Si nous le nommons *Un second Dieu*, qu'on sache que, par ce *second Dieu*, nous n'entendons autre chose que la vertu qui comprend et qui renferme toutes les vertus ; la raison qui comprend et qui renferme tout ce qu'il y a de raison dans les choses conformes à la nature, et faites avec prévoyance pour le bien de l'univers. C'est elle que nous disons qui a été particulièrement jointe et unie avec l'âme de Jésus, à l'exclusion de toute autre âme; n'y ayant que lui qui pût être parfaitement capable de cette étroite union avec la *raison même, la sagesse même et la justice même.* Ce que Celse ajoute, après tout ce qu'il a dit de la diversité des lois : Qu'*il trouve que Pindare a eu raison de représenter la loi comme une reine, dont l'empire s'étend partout*, nous oblige à dire encore un mot là-dessus, et à lui demander quelle est cette loi dont il nous parle comme d'une *reine dont l'empire s'étend partout.* S'il entend les lois par lesquelles les sociétés civiles se gouvernent, cela se trouvera faux ; car ces sociétés ne sont pas toutes régies par la même loi, et il aurait du moins fallu dire que *les lois sont des reines*, chaque nation ayant la sienne particulière, dont elle reconnaît *l'empire.* Mais s'il entend la loi proprement ainsi nommée, c'est cette loi qui est une reine, dont l'empire s'étend naturellement partout, bien que, comme il y a des voleurs qui méprisent les lois civiles, il se trouve aussi des gens qui se rebellent contre celle-ci, menant une vie aussi pleine d'injustice que celle des voleurs. Nous donc, qui sommes chrétiens, et qui savons que cette loi, dont l'empire s'étend naturellement partout, est la même que la loi de Dieu, nous tâchons d'y conformer notre vie, renonçant pour jamais à toutes ces autres lois impies.

Voyons ce qu'il dit ensuite, quoique cela regarde principalement les Juifs et qu'il n'y ait que fort peu de chose touchant les chrétiens. *Si dans ces vues*, dit-il, *les Juifs veulent demeurer attachés à leurs lois, on ne saurait les en blâmer: il faut plutôt blâmer ceux qui abandonnent leurs propres coutumes pour prendre celles des Juifs. Mais s'ils font les vains, prétendant être bien plus éclairés que les autres, et s'ils refusent d'avoir commerce avec le reste des hommes comme avec des personnes moins pures, nous leur avons déjà fait voir que leur opinion touchant le ciel, pour ne parler que de celle-là, ne leur est pas particulière, et que les Perses l'ont eue, il y a longtemps, selon le témoignage d'Hérodote* (*Liv.* I) ; *car il nous assure qu'ils ont accoutumé d'aller offrir leurs sacrifices à Jupiter sur les plus hautes montagnes, donnant le nom de Jupiter à toute cette étendue du ciel qui nous environne. Je crois donc qu'il est fort indifférent, pour désigner Jupiter, de le nommer ou le Très-Haut, ou Zen, ou Adonée, ou Sabaoth, ou Ammon, comme font les Egyptiens, ou Papée, comme font les Scythes. Ils ne doivent pas non plus s'imaginer être plus saints que les autres, sous prétexte qu'ils se font circoncire, car les Egyptiens et les habitants de la Colchide le font avant eux ; ou parce qu'ils s'abstiennent de chair de pourceau, car les Egyptiens s'en abstiennent également, et ils s'abstiennent de plus de celle de chèvre et de brebis, et de vache et de poisson. Pythagore aussi et ses disciples ne mangent ni fèves ni rien qui ait été animé. Enfin il ne faut pas croire qu'ils soient plus agréables ni plus chers à Dieu que le reste des hommes, ou qu'il n'envoie ses anges et ses messagers qu'à eux seuls, comme s'ils habitaient quelque région fortunée : car nous voyons bien quels priviléges ont été accordés à eux et à leur pays. Donnons donc congé à cette troupe, et laissons-lui porter la peine de sa vanité. Ils ne connaissent point le grand Dieu: mais s'étant laissé prendre et tromper aux illusions de Moïse, ils se sont faits ses disciples pour leur malheur.* Il est clair que Celse veut là reprocher aux Juifs qu'ils s'attribuent faussement d'être la portion que le grand Dieu s'est choisie, au préjudice de tous les autres peuples, et qu'il les accuse de vanité, comme des gens qui se glorifient d'être au grand Dieu, et qui cependant ne le connaissent point, mais qui s'étant laissé prendre et tromper aux illusions de Moïse, se sont faits ses disciples pour leur malheur. Nous avons déjà ci-dessus dit quelque chose de la manière excellente et admirable dont les Juifs se gouvernaient quand la ville et le temple de Dieu, avec toutes les cérémonies sacrées qui se faisaient dans ce temple et sur l'autel, subsistaient au milieu d'eux comme autant de symboles divins. Et si quelqu'un voulait s'attacher à pénétrer l'intention du législateur, et que se formant là-dessus l'idée de la république judaïque, il la comparât avec toutes celles d'aujourd'hui, il n'y en a point parmi les hommes qui lui parût plus digne d'admiration. En effet, c'était un peuple qui avait banni de chez soi tout ce qui est inutile à la vie humaine, et qui n'y avait reçu que ce dont elle peut tirer de l'utilité. Il n'avait ni jeux publics, ni spectacles, ni courses de chevaux. Il ne souffrait point de ces femmes qui vendent leur beauté au premier venu, à des gens qui ne cherchent qu'un vain plaisir, sans respect de l'ordre que la nature a établi pour la conservation du genre humain. Et quel avantage n'était-ce point pour les Juifs d'être instruits dès leur plus tendre enfance à s'élever au-dessus de toutes les choses sensibles, et à ne pas croire que Dieu fût renfermé dans aucune d'elles, mais à le chercher en haut, au delà des êtres corporels ? Quel avantage encore pour eux de su-

cet avec le lait, pour ainsi dire, et d'apprendre, en apprenant à parler, la doctrine de l'immortalité de l'âme, des supplices souterrains et des récompenses destinées aux personnes vertueuses? Il est vrai que ces dogmes n'étaient proposés aux enfants et aux esprits de même trempe que sous des images proportionnées à leur portée : mais pour les personnes qui cherchaient la raison en elle-même et qui désiraient s'y avancer, ce qui jusque-là n'avait été que des fables, s'il m'est permis de parler ainsi, était transformé à leur égard dans les vérités mêmes que ces fables renfermaient. Je crois au reste qu'afin de se rendre dignes du nom qu'ils portaient *de portion et de partage de Dieu* (*Deut.*, XXXII, 9), ils regardaient avec mépris tout l'art des devins comme une chose qui flatte vainement les hommes et qui doit être attribuée aux mauvais démons plutôt qu'à quelque sainte et bienheureuse intelligence, ne cherchant pour eux la connaissance de l'avenir que dans ces âmes qui, à cause de leur exquise pureté, recevaient l'esprit du grand Dieu. Que dirons-nous aussi de cet ordre si sagement et si équitablement établi, tant pour les maîtres que pour les esclaves, qui ne permettait pas qu'un homme de religion judaïque servît plus de six ans? Ce n'est donc pas *dans les mêmes vues* que les autres nations, que les Juifs doivent *demeurer attachés à leurs lois* (*Exode*, XXI, 2). Ils seraient très-*blâmables*, et l'on ne pourrait excuser leur insensibilité pour l'excellence de ces lois, s'ils pensaient qu'elles eussent été écrites de la même manière que celles des autres peuples. Ainsi, quelque chose que Celse en puisse dire, les Juifs sont *plus éclairés* non seulement que le commun, mais même que ceux qui passent pour philosophes. Car ces philosophes, après toutes leurs belles spéculations philosophiques, se laissent aller au culte des idoles et des démons; au lieu que le moindre d'entre les Juifs s'attache uniquement au grand Dieu. A cet égard ils ont raison *de faire les vains, et de refuser d'avoir commerce avec le reste des hommes comme avec* des profanes et des impies (*Matth.*, XXIII, 37; *Jean*, V, 16). Et plût à Dieu qu'ils n'eussent point violé leur loi par leurs péchés, en conspirant premièrement contre la vie de leurs prophètes et enfin contre celle de Jésus! Nous aurions en eux un modèle de cette république céleste dont Platon a bien tâché de donner l'idée, mais dans la description de laquelle je ne sais s'il a rien fait d'égal à ce que Moïse et ceux qui sont venus après lui, ont exécuté, ayant imbu d'une doctrine exempte de toute superstition une race d'hommes choisis et une nation sainte vouée et consacrée à Dieu (*Exode*, XIX, 5, 6).

Mais puisque Celse prétend que ce que les Juifs ont de plus auguste dans leurs lois, leur est commun avec d'autres peuples, voyons un peu ce qu'il en dit. Il s'imagine que croire qu'il faut servir le ciel et croire qu'il faut servir Dieu, n'est qu'un même dogme; et il veut que *les Perses, qui vont offrir leurs sacrifices à Jupiter sur les plus hautes montagnes* (*Is.*, LVI, 7), fassent en cela la même chose que les Juifs. Ce qu'il ne dirait pas, s'il prenait garde que comme les Juifs ne reconnaissent qu'un seul Dieu, ils ne reconnaissent non plus qu'un seul endroit qui soit la sainte *maison de prière*, qu'un seul autel des holocaustes, qu'un seul autel des parfums et qu'un seul pontife de Dieu. Les Juifs donc n'ont rien de commun avec les Perses qui montent sur les plus hautes montagnes qu'ils trouvent en plusieurs lieux différents, et qui offrent des sacrifices où il n'y a rien de semblable à ceux que la loi de Moïse prescrit. Selon cette loi, les sacrificateurs juifs rendaient à Dieu *un culte qui consistait dans les figures et dans l'ombre des choses célestes* (*Hébr.*, VIII, 5) : mais ils expliquaient en secret quel était le but et le dessein de la loi dans l'oblation de ces sacrifices, et ce qu'ils représentaient. *Toute cette étendue du ciel qui nous environne*, peut *être nommée Jupiter par les Perses*. Pour nous, nous ne donnons au ciel ni le nom de Jupiter, ni celui de Dieu; sachant que des êtres inférieurs à Dieu sont élevés au-dessus des cieux et de toutes les créatures sensibles, et c'est ainsi que nous entendons ce qui est dit : *Cieux des cieux, louez Dieu; et que les eaux qui sont au-dessus des cieux louent le nom du Seigneur* (*Ps.* CXLVIII, 4).

Voyons encore en peu de mots, quel sujet Celse a *de croire qu'il soit indifférent, pour désigner Jupiter, de le nommer ou le Très-Haut, ou Zen, ou Adonée, ou Sabaoth, ou Ammon, comme font les Egyptiens, ou Papée, comme font les Scythes*. Le lecteur se souviendra de ce que nous avons déjà dit sur cette question, lorsque Celse nous a obligés à lui démontrer le ridicule de cette prétention. Nous dirons seulement ici que la nature des noms ne dépend pas, comme Aristote l'a cru, de l'institution de quelqu'un qui les ait imposés selon son plaisir. Car les diverses langues qui sont en usage dans le monde ne doivent pas leur origine à des hommes, comme on le reconnaîtra aisément, si l'on peut comprendre la nature des conjurations qui sont appropriées aux auteurs de chaque langue selon la différence de la prononciation et des dialectes. Nous en avons touché quelque chose ci-dessus, quand nous avons dit que des conjurations qui ont de la vertu dans une certaine langue, n'en ont plus, dès qu'on les change en une autre, et cessent de produire les effets qu'elles produisaient, étant exprimées dans leurs termes naturels. C'est ce qui se remarque, même à l'égard des hommes. Car si un homme a dès sa naissance un nom tiré de la langue grecque, et que vous lui en imposiez un autre de même signification, pris de la langue égyptienne, ou de la romaine, ou de quelque autre, vous n'agirez plus sur lui de la même manière que vous auriez fait en retenant son premier nom. Et il en faut dire autant d'un homme dont on changerait le nom romain en un grec. La conjuration ne produirait plus l'effet qu'elle eût dû produire. Mais si cela est vrai à l'égard des noms des hommes, que devons-

nous penser des noms qui, de quelque cause que cela vienne, sont attribués à la Divinité? Car les noms *d'Abraham*, par exemple, et *d'Isaac* et de *Jacob*, signifient quelque chose qu'on peut exprimer en langue grecque : et si invoquant Dieu, ou jurant par lui, on le nomme, *le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob*, on fera certaines choses par ces noms ; dont soit la nature, soit la vertu, sont telles que les démons mêmes cèdent et se soumettent aux personnes qui les prononcent. Mais si on le nomme, *le Dieu du Père élu de la mer bruyante, le Dieu du ris et le Dieu du supplantateur*, ces noms ne feront pas plus d'effet que ceux qui n'ont aucune vertu. Si l'on traduit pareillement le nom *d'Israel*, en grec ou en quelque autre langue, l'on ne pourra rien opérer : mais si on le retient, le joignant aux autres noms, auxquels ceux qui entendent cet art, ont accoutumé de le joindre, la conjuration réussira par ce moyen. Je dis encore la même chose du nom de *Sabaoth*, qui est fort commun dans les conjurations. Si on le change et que l'on dise : *Le Seigneur des vertus*, ou *le Seigneur des armées*, ou *le Tout-Puissant*, (car les interprètes l'expliquent en diverses manières), cela demeurera sans effet ; mais en retenant ce nom tel qu'il se prononce dans sa langue, on en verra l'opération, comme l'assurent ceux qui sont experts là-dedans, et ainsi du nom d'*Adonaï*. Si donc les noms de *Sabaoth* et d'*Adonaï* n'ont plus de force quand on les change en d'autres termes qui semblent équivalents dans la langue grecque ; combien moins auront-ils de vertu et d'efficacité par rapport à ceux *qui croient qu'il est indifférent pour désigner Jupiter de le nommer ou le Très-Haut, ou Zen, ou Adonaïe, ou Sabaoth* (*Exod.* XXIII, 13)? C'est pour ces raisons et pour d'autres raisons mystérieuses comme celles-là que Moïse et les prophètes ne veulent pas que les noms des dieux étrangers soient prononcés par une bouche qui fait profession de n'adresser des prières qu'au grand Dieu, ni que la mémoire en demeure dans un cœur instruit à se conserver pur de toute pensée et de toute parole vaine (*Ps.* XV *ou* XVI, 4). C'est aussi ce qui fait que nous aimons mieux souffrir toutes sortes de mauvais traitements que de confesser que Jupiter soit Dieu ; car nous sommes bien éloignés de penser que Jupiter soit le même que Sabaoth. Nous ne croyons pas même qu'il y ait rien de divin en Jupiter : nous croyons que celui qui prend plaisir à se faire ainsi nommer est un démon, ennemi des hommes et du vrai Dieu. Quand les Egyptiens nous proposeraient leur Ammon d'un côté, et la mort de l'autre, nous choisirions plutôt la mort que de reconnaître Ammon pour Dieu, lui qui n'est sans doute qu'un démon que les Egyptiens invoquent sous ce nom-là dans quelques-unes de leurs cérémonies magiques. Que les Scythes disent aussi, tant qu'il leur plaira, que leur Papée est le grand Dieu, nous ne le leur accorderons point, nous qui reconnaissons bien un grand Dieu, mais qui ne voulons pas que Papée soit son nom *propre* ; nom qu'affecte en cette qualité la puissance à laquelle il est échu de présider sur la nation des Scythes, sur leur langue et sur leurs déserts. Car pour ce qui est du nom *appellatif*, qui répond à celui de dieu, dans la langue des Scythes, dans celle des Egyptiens et dans toutes les autres, que chacun apprend en son pays, il n'y a point de péché à donner ce nom-là au grand Dieu.

A l'égard de la circoncision, les Juifs ne la pratiquent pas pour la même cause que les Egyptiens et les habitants de la Colchide, de sorte que leur circoncision ne doit pas passer pour la même. En effet, comme tous ceux qui sacrifient ne sacrifient pas à la même divinité, quoiqu'ils semblent sacrifier de même manière, et que tous ceux qui prient, n'adressent pas leurs prières au même objet, quoiqu'ils demandent les mêmes choses, ainsi, de ce qu'un homme se fait circoncire, on ne doit pas conclure que sa circoncision ne soit en rien différente de celle d'un autre ; car la différence du dessein et de la loi, et celle du but de celui qui circoncit, en mettent aussi dans la chose. Mais pour mieux éclaircir encore tout ce sujet, je dis que le nom de la justice est le même parmi tous les Grecs. Cependant on sait que la justice est autre, selon Epicure, autre, selon les stoïciens, qui nient que l'âme ait trois parties, et autre, selon les platoniciens, qui veulent que la justice consiste en ce que chaque partie de l'âme fasse son devoir. Le courage tout de même est autre, selon Epicure, qui ne se résout à quelques peines que pour en éviter de plus grandes ; autre, selon les stoïciens, qui veulent que toutes les vertus soient dignes de notre amour par elles-mêmes ; et autre, selon les disciples de Platon, qui disent que le courage est une vertu de la partie irascible de l'âme, et qui le placent autour du cœur. Ainsi donc la circoncision sera différente selon les différents sentiments de ceux qui la pratiquent. Mais il n'est pas nécessaire que nous en parlions davantage dans un écrit tel que celui-ci. Ceux qui voudront savoir plus au long notre pensée sur cette matière, peuvent consulter nos Commentaires sur l'Epître de saint Paul aux Romains. Après cela, quand les Juifs se glorifieraient de leur circoncision, ils pourraient fort bien montrer qu'elle diffère non seulement de celle des habitants de la Colchide et des Egyptiens, mais même de celle des Arabes ismaélites (*Gen.*, XVII, 26) ; quoiqu'Ismaël soit fils de leur patriarche Abraham, et qu'il ait été circoncis avec lui. Les Juifs disent que la circoncision qui se fait le huitième jour, est la vraie et légitime circoncision ; et qu'il n'y en a d'autre que par accident. Peut-être que cette dernière se pratiquait parmi eux au défaut de l'autre, à cause de quelqu'ange ennemi de leur nation, et qui pouvait leur faire du mal lorsqu'ils n'étaient pas circoncis ; mais qui n'avait plus aucun pouvoir dès qu'ils l'étaient. Pour preuve de cela, quelqu'un pourrait alléguer ce qui est écrit dans l'Exode, où il paraît que Moïse fut exposé à la poursuite de

l'ange, avant la circoncision d'Eliazar, mais qu'après il ne le fut plus (*Exode*, IV, 24, 25). Séphora, qui le savait, prit une pierre aiguë et en circoncit son fils, disant, selon les exemplaires communs : *Le sang de la circoncision de mon fils est arrêté;* mais, selon le texte Hébreu, *Tu es pour moi un époux de sang.* Car elle était instruite touchant cet ange, qui avait du pouvoir jusqu'à l'effusion de ce sang; mais qui ne pouvait plus rien aussitôt qu'on l'avait répandu par la circoncision. C'est ce qui lui fit dire à Moïse : *Tu es pour moi un époux de sang.* Mais il suffit de ce que nous nous sommes hasardés de dire sur une question qui semble n'être que curieuse et qui est au-dessus de la portée du commun. J'y ajouterai seulement une chose comme chrétien; après quoi je passerai au reste. C'est qu'à mon avis, le pouvoir de cet ange s'étendait sur les incirconcis, soit d'entre le peuple juif, soit en général, d'entre tous ceux qui n'adoraient que le Créateur de l'univers; qu'il s'étendait, dis-je, sur eux pendant que Jésus-Christ n'avait pas encore pris notre chair; mais que depuis qu'il l'a prise et qu'il a été circoncis, ceux qui embrassent le culte du même Dieu n'ont plus à craindre ce pouvoir, bien qu'ils ne se fassent point circoncire, Jésus l'ayant détruit par son ineffable divinité. C'est pourquoi l'usage de la circoncision est défendu à ses disciples; et ils sont avertis *que s'ils se font circoncire, Jésus-Christ ne leur servira de rien* (*Gal.*, V, 2).

Les Juifs ne se glorifient point non plus de ce qu'ils ne mangent pas de pourceau, comme si c'était quelque chose de fort considérable; mais ils se glorifient de ce qu'ils connaissent la nature des animaux purs et des impurs, et de ce qu'ils savent la cause de cette différence, par où ils ont appris que le pourceau est du nombre des derniers. Au reste, cette distinction a servi à représenter quelque autre chose, jusqu'à la venue de Jésus; mais depuis, comme son disciple n'en comprenait pas encore le mystère, et qu'il disait : *Je n'ai jamais rien mangé d'impur ou de souillé* (*Act.*, X, 14, 15) il lui fut ainsi répondu : *N'appelle pas impur ce que Dieu a purifié.* Ni les Juifs, ni nous, n'avons donc nul intérêt à la pratique des prêtres égyptiens qui s'abstiennent, *non seulement de chair de pourceau, mais, de plus, de celle de chèvre, et de brebis, et de vache, et de poisson.* Comme *ce n'est pas ce qui entre dans la bouche de l'homme qui le rend impur* (*Matth.*, XV, 11), et que *les viandes ne nous rendront pas agréables à Dieu* (I *Cor.*, VIII, 8), nous ne faisons pas vanité de ne point manger, et quand nous mangeons, ce n'est pas par gourmandise. Ainsi, il ne tiendra pas à nous qu'on ne renvoie bien loin les disciples de Pythagore, qui ne mangent de rien qui ait été animé. Vous voyez assez la différence qu'il y a entre la raison qui oblige les pythagoriciens à cette abstinence, et celle qui y oblige ceux qu'on nomme *ascètes* parmi nous. Ceux-là s'abstiennent de manger de rien qui ait été animé, à cause de la fausse opinion où ils sont touchant la transmigration de l'âme d'un corps dans un autre.

Malheureux! c'est ton fils que tu mets sur l'autel :
C'est lui qui de ta main reçoit le coup mortel.

Mais nous, si nous faisons quelque chose de semblable, c'est pour *dompter notre corps* et pour *le réduire en servitude* (I *Cor.*, IX, 27), c'est pour *faire mourir les membres de l'homme terrestre qui est en nous, la fornication, l'impureté, l'impudicité, les abominations, les mauvais désirs* (*Col.*, III, 5), c'est enfin pour ne rien négliger de ce qui peut *mortifier les actes du corps* (*Rom.*, VIII, 13).

Voici ce que Celse ajoute encore, parlant toujours des Juifs : *Il ne faut pas croire qu'ils soient plus agréables ni plus chers à Dieu que le reste des hommes, ou qu'il n'envoie ses anges et ses messagers qu'à eux seuls, comme s'ils habitaient quelque région fortunée; car nous voyons bien quels priviléges ont été accordés et à eux et à leur pays.* C'est ce que nous pouvons convaincre de fausseté, en faisant voir que ce peuple a été agréable à Dieu d'une façon particulière, comme il paraît de ce que ceux mêmes qui ne sont pas de notre créance appellent le grand Dieu *le Dieu des Hébreux.* Et ce qui montre encore combien ils étaient agréables à Dieu, c'est que leur nation ayant été réduite à un petit nombre, les restes ont vécu en sûreté sous la protection divine, de sorte même qu'Alexandre de Macédoine ne les maltraita point, bien qu'à cause de certaines alliances, qu'ils avaient jurées, ils refusassent de prendre les armes contre Darius. L'on dit qu'alors le grand sacrificateur des Juifs, revêtu de ses habits pontificaux, fut adoré par Alexandre (*Josephe, Hist. des Juifs, liv.* XI, *ch.* 8), qui assura qu'un homme vêtu de même manière lui était apparu en songe, et lui avait promis la conquête de toute l'Asie. Nous donc qui sommes chrétiens, disons qu'il est constant que les Juifs ont été plus agréables et plus chers à Dieu que le reste des hommes, mais que sa protection et sa faveur ont passé d'eux à nous, Jésus ayant transporté sur ses fidèles d'entre les Gentils cette vertu dont les Juifs sentaient auparavant les effets. Aussi, quelques voies que les Romains aient tentées pour détruire le christianisme, ils n'en ont pu venir à bout; car Dieu faisait sentir aux chrétiens le secours de sa main, voulant que d'un coin de la Judée sa parole se répandît par toute la terre.

Mais puisque nous avons répondu, selon notre pouvoir, à ce que Celse avait avancé contre les Juifs et contre leurs dogmes, faisons voir maintenant, par l'examen de ce qui suit, que l'on ne doit point nous accuser de *vanité*, si nous nous attribuons *la connaissance du grand Dieu*, et que nous ne nous sommes point *laissés prendre*, comme Celse se le persuade, *aux illusions*, soit de Moïse, soit de notre propre Sauveur Jésus, mais que c'est *pour notre bonheur* que nous écoutons le Dieu qui parle par Moïse, et que, sur le témoignage de ce Dieu même, nous recevons Jésus comme Dieu, le Fils de Dieu, avec espérance qu'il nous accordera les plus grands biens, si nous vivons comme il nous l'ordonne. Je passe à dessein par-dessus ce qu'il

nous demande ici : *D'où nous venons, quel est le chef que nous suivons, et quelle loi il nous a donnée?* à quoi j'ai satisfait ailleurs par avance. Si Celse prétend que nous ne différions pas des Egyptiens qui adorent un bouc, un bélier, un crocodile, un bœuf, un hippopotame ou cynocéphale, ou un chat, c'est à lui et à ceux qui suivent en cela son sentiment, à voir sur quoi ils se fondent. Pour nous, nous avons amplement justifié ci-dessus, autant que nous en avons été capables, l'honneur que nous rendons à notre Jésus, et nous avons fait voir que le parti que nous avons pris est le meilleur qui se pouvait prendre; qu'au reste, quand nous nous vantons d'être les seuls qui ayons la pure vérité, sans aucun mélange d'erreur, dans la doctrine de Jésus-Christ, ce n'est pas pour notre gloire que nous parlons, mais pour celle de notre maître, d'un maître autorisé hautement par le témoignage du grand Dieu, par les oracles des Juifs et par l'évidence des choses mêmes. Car il est aisé de prouver qu'il n'a pu faire tant de merveilles, sans que la Divinité y ait eu part.

Les paroles de Celse, que nous avons à présent à examiner, sont celles-ci : *Nous ne nous arrêterons point*, dit-il, *à tout ce dont on les peut convaincre sur le sujet de leur maître. A la bonne heure, qu'on le prenne pour un vrai ange. Mais est-il le premier et le seul qui soit venu? ou s'il en était venu d'autres avant lui? S'ils disent qu'il soit le seul, ils tomberont dans une contradiction manifeste; car ils disent d'ailleurs qu'il en est souvent venu d'autres, jusqu'à soixante ou soixante-dix à la fois, qui se sont pervertis et qui, pour punition de leur crime, sont enchaînés sous terre : d'où vient que de leurs larmes se forment les fontaines chaudes. Ils nous content qu'au tombeau même de celui-ci, il en vint, les uns disent un, les autres disent deux, qui apprirent aux femmes qu'il était ressuscité. Car il faut croire que le Fils de Dieu n'eut pas la force d'ouvrir son tombeau, et qu'il eût besoin que quelqu'un vînt ôter la pierre qui le fermait. Il vint encore un ange vers le charpentier, au sujet de la grossesse de Marie. Il en vint un autre leur donner ordre de s'enfuir avec l'enfant. Et qu'est-il besoin de faire une recherche et une énumération exacte de tous ceux que l'on dit avoir été envoyés à Moïse et à d'autres?* Si d'autres que lui ont été envoyés, il s'ensuit qu'il a aussi été envoyé par le même Dieu. Et l'on peut dire qu'il l'a été pour quelque sujet plus important, comme à cause des péchés des Juifs ou des fausses gloses par lesquelles ils corrompaient la religion, ou de la dépravation de leurs mœurs; car c'est ce qui est insinué. Nous pourrions donc nous contenter, pour réponse, de renvoyer Celse à ce que nous avons dit ci-devant, lorsque nous avons examiné ce qui regarde, en particulier Jésus-Christ, notre Sauveur. Mais de peur qu'on ne s'imagine que nous soyons bien aise de ne pas toucher à quelque endroit de son écrit, comme si nous n'y pouvions répondre, usons de redites, puisque Celse nous y oblige, et abrégeons pourtant le plus qu'il sera possible. Peut-être qu'en repassant les mêmes sujets, il nous viendra dans l'esprit quelque chose de plus évident ou de plus nouveau.

Il dit des chrétiens : Qu'*il ne s'arrête point à tout ce dont on les peut convaincre sur le sujet de leur maître :* quoiqu'il n'ait rien omis de tout ce qu'il pouvait dire, comme cela paraît assez par les choses qui ont précédé. Mais c'est une figure de rhétorique. Quoi qu'il en soit et de quelques accusations qu'on nous charge, on a beau se flatter, on ne nous saurait *convaincre* de rien sur le sujet d'un tel Sauveur, comme le reconnaîtront aisément ceux qui voudront examiner avec soin et de bonne foi tout ce que les oracles des prophètes en avaient prédit. Il prétend ensuite parler par concession, lorsqu'il dit de notre Sauveur : *A la bonne heure, qu'on le prenne pour un vrai ange.* Mais nous ne recevons pas cela comme une concession de Celse. La chose même nous fait comprendre que Jésus s'étant présenté à tous les hommes par sa parole et sa doctrine, selon que chacun de ceux qui le recevaient en était capable, ce ne peut être là que l'œuvre d'un ange, non d'un simple ange, mais comme la prophétie le nomme, de *l'Ange du grand conseil* (*Is.*, IX, 5 *ou* 6); car il a déclaré aux hommes le *grand conseil* du Dieu et du Père de toutes choses, touchant eux, savoir : que ceux qui se laisseraient persuader de vivre dans l'exercice d'une piété pure et sincère, s'élèveraient à Dieu par la grandeur de leurs actions; mais que ceux qui refuseraient de se rendre, s'éloigneraient de Dieu et courraient à leur perdition, par leur incrédulité. Il dit après cela : *Posé que Jésus soit un ange venu vers les hommes, est-il le premier et le seul qui soit venu, ou s'il en était venu d'autres avant lui?* Et il croit avoir prouvé par plusieurs raisons qu'il y a de l'absurdité dans l'un et dans l'autre. Mais aucun vrai chrétien n'a jamais dit qu'il n'y ait que Jésus-Christ seul qui soit venu vers les hommes; car, comme Celse le remarque, contre ceux qui voudraient dire que Jésus soit le seul, il y en a beaucoup d'autres qui se sont fait voir.

Il ajoute, supposant pour avoué tout ce qu'il lui plaît : *Que d'autres que lui soient venus vers les hommes, c'est une chose tellement reçue parmi eux, que ceux mêmes qui, sous prétexte du nom et de la doctrine de Jésus, ont abandonné le Créateur comme plus faible, et ont pris le parti du Père de ce nouvel envoyé, comme celui d'un dieu plus puissant, disent qu'avant cela, le Créateur en avait envoyé d'autres aux hommes.* Comme nous agissons de bonne foi dans cette dispute, nous dirons qu'Apelle, disciple de Marcion, s'étant fait auteur d'une certaine hérésie, et prenant pour des fables les livres des Juifs, soutient qu'il n'y a que Jésus qui soit venu de la part de Dieu vers les hommes. Lors donc qu'il le pose ainsi, ce serait mal à propos que Celse, pour lui prouver le contraire, lui allèguerait les histoires anciennes à lui qui, comme nous l'avons dit, rejette le té-

moignage des Ecritures judaïques sur ces événements miraculeux. Il admettrait beaucoup moins encore ce que Celse, sur un rapport peu exact, semble produire du livre d'Enoch. De sorte qu'il n'y a rien là qui nous puisse convaincre de mensonge et de contradiction, comme si nous disions que notre Sauveur est le seul qui soit venu, et que néanmoins il en est souvent venu d'autres en grand nombre. C'est au reste d'une manière fort embrouillée, que sur le sujet de ces anges envoyés aux hommes, Celse allègue ce qu'on lit dans le livre d'Enoch, et dont il n'a ouï parler que confusément. Il fait bien voir qu'il n'a jamais lu ce livre et qu'il ignore que nos églises ne le tiennent pas pour divin. Car c'est apparemment de là qu'est pris ce qu'il avance au hasard : Qu'*il en est descendu jusqu'à soixante ou soixante-dix à la fois qui se sont pervertis.* Mais bien loin de le traiter à la rigueur, fournissons-lui ce qu'il n'a pas vu dans le livre de la Genèse : Que *les enfants de Dieu, voyant que les filles des hommes étaient belles, en prirent pour leurs femmes, qu'ils avaient choisies entre toutes* (*Gen.*, VI, 2). Avec tout cela nous ferons avouer à ceux qui voudront entrer dans le sens du prophète, que, selon la pensée que quelqu'un a eue (*Philon*) avant nous sur ce passage, on le peut entendre des âmes qui se laissent emporter à l'amour de la vie corporelle et animale, désignée figurément par *les filles des hommes.* Quoi qu'il en soit, au fond, des enfants de Dieu qui aimèrent les filles des hommes, Celse n'en saurait rien inférer pour montrer que Jésus ne soit pas le seul qui ait été envoyé aux hommes avec une commission expresse et avec une pleine évidence, pour être le sauveur et le bienfaiteur de tous ceux qui voudraient sortir de l'abîme des vices. Mêlant ensuite et confondant les diverses choses qu'il peut avoir entendu dire, sans se soucier d'où elles viennent, ni que les livres d'où elles sont prises soient ou ne soient pas d'une autorité divine parmi les chrétiens, il nous dit que *ces anges qui sont descendus jusqu'à soixante ou soixante-dix à la fois, sont enchaînés sous terre pour punition de leur crime.* A quoi il ajoute, comme sur le témoignage d'Enoch, qu'il ne nomme pourtant pas : *D'où vient que de leurs larmes se forment les fontaines chaudes :* ce qui est une chose qui n'a jamais été dite, et dont on n'a jamais entendu parler dans les églises de Dieu; car il n'y a point d'homme assez insensé pour s'imaginer que des anges descendus du ciel versent des larmes corporelles telles qu'en versent les hommes. Et, s'il est permis de répondre par une raillerie à ce que Celse nous objecte sérieusement, on peut dire qu'il n'y a pas d'apparence que les fontaines chaudes, qui sont douces pour la plupart, soient des larmes de ces anges, les larmes étant salées de leur nature, si ce n'est que les larmes des anges dont parle Celse, soient des larmes douces. Il continue encore à mêler et à confondre ensemble des choses toutes differentes et toutes opposées ; et, après avoir parlé de ces anges qui, selon lui, sont descendus jusqu'à soixante ou soixante-dix à la fois, et dont les larmes forment les fontaines chaudes, il ajoute qu'*on raconte qu'au tombeau même de Jésus il en vint, les uns disent deux, les autres un.* C'est qu'il a remarqué sans doute que S. Matthieu et S. Marc ne parlent que d'un ange (*Matth.*, XXVIII, 2; *Marc*, XVI, 5), au lieu que S. Luc et S. Jean parlent de deux (*Luc*, XXIV, 4; *Jean*, XX, 12). Mais cela n'est nullement contraire; car ceux qui ne parlent que d'un, parlent de celui qui renversa la pierre dont l'entrée du sépulcre était fermée ; et les autres qui parlent de deux, parlent de ceux qui se présentèrent aux femmes, proche du sépulcre, avec des robes brillantes, ou de ceux qui se firent voir assis dans le sépulcre, et vêtus de blanc. De montrer sur chacune de ces choses en particulier, et qu'elle est possible, et qu'elle est effectivement arrivée, et qu'elle renferme des enseignements allégoriques pour ceux qui se mettent en devoir de méditer les merveilles dont la résurrection du Verbe fut accompagnée, cela n'est pas du dessein que nous nous sommes proposé. Ce serait plutôt le fait d'un commentaire sur l'Evangile. Au reste, les Grecs mêmes nous rapportent qu'il arrive quelquefois aux hommes d'avoir des visions fort surprenantes. Je ne dis pas ceux d'entre les Grecs dont les écrits sont soupçonnés d'être fabuleux ; mais ceux mêmes qui ont fait une particulière profession de parler en vrais philosophes, et de raconter fidèlement ce dont ils avaient connaissance. On en peut voir des exemples, et dans Chrysippe Solien, et dans Pythagore. On peut en voir aussi dans quelques auteurs modernes qui n'ont écrit que depuis trois jours ; comme dans Plutarque de Chéronée, au traité de l'Ame et dans le pythagoricien Numénius, au second livre de l'Immortalité de l'âme. Est-ce que quand les Grecs, surtout ceux qui portent le nom de philosophes, nous font de pareils récits, on n'y trouve rien qui soit digne de mépris ou de risée, rien qui doive passer pour suspect ou pour fabuleux ? mais lorsque ceux qui sont consacrés au grand Dieu, jusqu'à s'exposer à toutes sortes de mauvais traitements et à la mort même, plutôt que de laisser sortir de leur bouche une parole fausse en parlant de lui, racontent comme témoins oculaires que des anges leur sont apparus, on ne juge pas qu'ils méritent aucune créance, ni que leurs discours puissent être tenus pour véritables ? Ce serait juger bien peu raisonnablement de ceux qui disent la vérité ou qui la déguisent; car les personnes qui se veulent donner de garde d'être séduites, ne se hâtent pas de prononcer sur les auteurs qui racontent quelques événements extraordinaires, ceux-ci disent vrai, et ceux-là mentent. Pour le pouvoir faire sûrement, ils examinent chaque chose avec une longue et sérieuse attention, tous ces auteurs ne portant pas des caractères de leur bonne foi, ou des marques visibles du dessein qu'ils ont de débiter des fables aux hommes. Sur le sujet de la résurrection de

Jésus, il faut dire encore qu'il n'y a pas lieu de s'étonner qu'un ange ou deux se soient fait voir pour en porter la nouvelle, et qu'ils aient ainsi pris soin de ceux qui, pour leur propre avantage, ajoutaient foi à ce grand miracle. Il est même fort vraisemblable, à mon avis, que ceux qui croient que Jésus est ressuscité, et qui donnent des preuves sincères de leur foi par l'intégrité de leur vie et par leur dégagement des vices qui règnent au monde, ne sont jamais sans quelques anges qui se tiennent autour d'eux et qui les assistent dans leur conversion à Dieu.

Celse attaque aussi ce qui est dit, que l'ange roula la pierre de devant le sépulcre où était le corps de Jésus; et, comme un écolier à qui on aurait donné à faire une déclamation oratoire contre quelqu'un, il s'imagine faire merveille avec cette pensée : *Car il faut croire que le Fils de Dieu n'eut pas la force d'ouvrir son tombeau, et qu'il eut besoin que quelqu'un vînt ôter la pierre qui le fermait.* Je ne m'arrêterai point ici à faire des spéculations curieuses ni à chercher des allégories, de peur qu'il ne semble que je veuille subtiliser hors de saison, et je m'attacherai au sens historique. On voit assez qu'il était de la dignité de celui qui ressuscitait pour le bien des hommes, que ce ne fût pas lui-même qui renversât la pierre, mais que ce fût quelque ministre inférieur qui lui rendît ce service. Pour ne point dire que ceux qui par leurs mauvaises pratiques avaient attenté à la vie du Verbe, ayant dessein que tout le monde le regardât comme mort et réduit à rien, ils ne voulaient pas que son tombeau fût ouvert, de peur qu'après leurs embûches on ne le vît encore vivant : mais que lui comme l'Ange de Dieu (*Matth.*, XXVII, 64), qui était venu au monde pour le salut des hommes, fut plus fort que ses ennemis, et aida à l'autre ange à renverser cette grosse pierre, afin que ceux qui croyaient que le Verbe fût mort cessassent de le chercher parmi les morts (*Luc*, XXIV, 5), et qu'ils fussent persuadés qu'étant plein de vie, il allait devant eux en un lieu où il enseignerait à ceux qui l'y voudraient suivre, le reste des choses qu'il leur avait enseignées au commencement (*Marc*, XVI, 7), que ne faisant que d'entrer dans son école, ils n'étaient pas encore capables de rien de plus élevé. Je ne sais quel avantage Celse espère tirer pour son dessein, de ce qu'il ajoute sans autre réflexion, qu'*il vint un ange vers Joseph, au sujet de la grossesse de Marie :* et encore, qu'*après la naissance de l'enfant, il vint un autre ange leur donner ordre de s'enfuir avec lui en Egypte, pour le sauver des embûches qu'on lui dressait.* Il avait déjà allégué la même chose, et nous en avons aussi parlé ci-dessus. Mais que veut-il dire ensuite, que *les Ecritures racontent qu'il a été envoyé des anges et à Moïse, et à d'autres?* Car je ne vois pas que cela fasse rien pour lui, surtout aucun de ces anges ne s'étant proposé de faire tous ses efforts pour retirer les hommes de leurs péchés. Que Dieu donc en ait envoyé d'autres, nous le voulons bien; mais que celui-ci ait été envoyé pour nous déclarer des choses plus importantes, et que voyant les Juifs abandonnés au péché, corrompus dans la religion et dépravés dans leurs mœurs, il leur ait ôté le royaume de Dieu (*Matth.*, XXI, 41, 43), pour mettre en cette vigne mystique d'autres vignerons, ceux qui dans toutes les eglises travaillent à leur propre salut, et qui ne négligent rien pour amener à la connaissance du grand Dieu, par l'exemple d'une bonne vie et par des discours qui y répondent, les personnes éloignées de la doctrine de Jésus.

Celse dit après cela : *Les Juifs et eux* (savoir les chrétiens) *ont donc le même Dieu.* Et, comme s'il voulait appuyer un point qui ne fût pas avoué, *Au moins*, ajoute-t-il, *c'est une chose manifestement reconnue par ceux de la grande Eglise, qui reçoivent pour véritable ce que les Juifs disent des six jours dans lesquels fut créé le monde, et du septième auquel Dieu se reposa.* Car c'est ainsi que Celse, qui n'entend pas le texte sacré, en rapporte les paroles en les altérant; au lieu de dire que *Dieu cessa de travailler à ses œuvres* (*Gen.*, II, 3), pour rentrer en la contemplation de lui-même. Au reste, cette matière de la création du monde et du repos qui est réservé ensuite pour le peuple de Dieu, est une matière fort vaste et fort difficile, toute remplie de profonds mystères (*Hébr.*, IV, 9). Je crois qu'il ne se propose que de grossir son livre, et de le faire valoir par là, lorsqu'il ajoute encore des choses si inutiles, comme : *que nous comptons pour le premier homme le même que les Juifs, et que nous faisons la généalogie de ses descendants de la même manière qu'eux* (*Gen.*, IV. 8). Pour ce qui est *des embûches mutuelles que des frères se sont dressées,* nous ne savons ce que c'est. Caïn en dressa bien à Abel, et Esaü à Jacob; mais Abel n'en dressa point à Caïn, ni Jacob à Esaü (*Gen.*, XXVII, 41.); ce qu'il faudrait qu'ils eussent fait pour donner lieu à Celse de dire, que *nous parlons comme les Juifs des embûches mutuelles que des frères se sont dressées.* Je veux que nous racontions comme eux aussi l'entrée des Israélites en Egypte, et leur sortie hors de ce pays, laquelle Celse nomme mal à propos *une fuite* : quel sujet d'accusation en peut-il tirer, soit contre nous, soit contre les Juifs? Lors donc qu'il croit que l'occasion de nous railler se présente, il parle de la sortie des Hébreux comme d'une *fuite :* mais quand il serait question d'examiner ce qui nous est dit des plaies dont Dieu frappa l'Egypte, il prend le parti d'un silence affecté (*Exode*, VII, 20, etc.). Après tout, s'il faut répondre précisément à Celse, qui croit que nous sommes dans les mêmes sentiments que les Juifs sur ces articles, nous dirons que nous confessons également, les uns et les autres, que les livres qu'on nomme sacrés sont l'ouvrage de l'Esprit de Dieu; mais que nous différons avec eux dans l'explication que nous donnons à ces livres. En effet, nous ne vivons pas, même comme les Juifs, ne croyant pas que l'intention du législateur soit renfermée dans

le sens littéral de la loi. Et nous disons que, *lorsqu'on leur lit Moïse, ils ont un voile sur le cœur*, parce que le sens de la loi de Moïse est caché pour ceux qui refusent de suivre la voie marquée par Jésus-Christ. Mais quand quelqu'un *se convertit du Seigneur qui est l'Esprit*, nous savons qu'alors *le voile* qu'il avait sur le cœur en *étant ôté, il contemple à découvert la gloire du Seigneur* dans ces sens cachés de l'Ecriture ; et devenant lui-même comme *un miroir* qui la reçoit, il participe, pour sa propre *gloire, à cette gloire* divine. De sorte qu'il n'y a rien de plus lumineux que son *visage*, c'est-à-dire son entendement, pour parler nûment et sans figure. Car le visage de l'homme intérieur, c'est l'entendement qui, par la connaissance du véritable sens de la loi, est rempli de lumière et de gloire.

Qu'on ne pense pas, dit-il ensuite, *que j'ignore qu'il y en a entr'eux qui avoueront que leur Dieu est le même que celui des Juifs; mais que d'autres le nieront, voulant que le Dieu qui a envoyé son fils soit un Dieu opposé au premier*. S'il croit qu'il faille condamner le christianisme sur ce qu'il y a diverses hérésies parmi les chrétiens, pourquoi ne condamnera-t-on pas la philosophie par la même raison, puisque les différentes sectes des philosophes s'accordent si peu, je ne dis pas sur des bagatelles et sur des choses non nécessaires, mais sur ce qu'il y a de plus important et de plus essentiel? Les sectes qui partagent la médecine la devront tout de même faire condamner. Je veux donc qu'il y en ait parmi nous qui nient que notre Dieu soit le même que celui des Juifs, cela ne doit point faire que le Dieu des Juifs et le Dieu des Gentils est le même Dieu. Voyez si saint Paul, qui de juif s'était fait chrétien, pouvait parler plus clairement que de dire : *Je rends grâces à mon Dieu que je sers avec une pure conscience, comme mes ancêtres l'ont servi* (II *Tim.*, I, 3). Je veux qu'il y ait des gens d'un troisième ordre qui nomment les uns *charnels*, et les autres *spirituels*, ce sont, si je ne me trompe, les disciples de Valentin qu'il entend par là : qu'en peut-il conclure contre nous, qui nous tenant au sentiment de l'Eglise, condamnons ceux qui soutiennent que les uns sont sauvés, les autres damnés par la nécessité naturelle de leur constitution? Je veux encore qu'il y en ait qui, par une haute opinion de leur savoir, s'attribuent le nom de *gnostiques*, à peu près comme les épicuriens prennent celui de philosophes : il ne se peut, ni que ceux qui nient la Providence soient de vrais philosophes, ni que ceux qui inventent des fables absurdes, désavouées par les disciples de Jésus, soient de vrais chrétiens. Je veux qu'il y en ait d'autres qui, parce qu'ils reçoivent Jésus-Christ, se vantent d'être chrétiens, mais qui cependant veulent encore observer la loi de Moïse comme le commun des Juifs : tels que sont les *ébionites;* tant ceux qui confessent avec nous que Jésus est né d'une Vierge, que ceux qui nient qu'il est né autrement que les autres hommes : que fait cela contre ceux qui composent l'Eglise, lesquels Celse appelle *la multitude?* Il dit qu'il y en a aussi de certains nommés *sibyllites;* fondé peut-être sur ce qu'il s'est rencontré avec quelqu'un qui, n'approuvant pas le sentiment de ceux qui tiennent que la sibylle a été une prophétesse, les désignait par ce nom. Il ramasse ensuite une foule d'autres noms comme pour nous en accabler, et il parle d'abord des *simoniens*, nommés aussi *héléniens*, parce qu'ils révèrent une Hélène ou un Hélénus, qu'ils reconnaissent pour maître. Mais Celse ne sait pas que parmi les simoniens, on ne donne pas la qualité de fils de Dieu à Jésus, et qu'ils nomment Simon *la vertu de Dieu*. On nous conte divers prodiges de ce Simon, qui s'imaginait qu'en se servant d'illusions, comme il croyait qu'avait fait Jésus, il acquerrait parmi les hommes le même crédit que Jésus y avait acquis. Mais il a été impossible, et à Celse, et à Simon, de comprendre comment Jésus, chargé de cultiver le champ du Seigneur, a pu si heureusement semer la parole de Dieu par toute la terre, que presque tout ce qui est habité, soit par les Grecs, soit par les Barbares, ait été rempli d'une doctrine qui guérit l'âme de tous ses vices, et qui la conduit au Créateur de l'univers. Après ceux-là, Celse nous parle des *marcellianites* qui doivent leur nom à Marcelline; et des *harpocratiens*, dont les uns tirent leur origine de Salome, les autres de Mariane, et les autres de Marthe. Mais ce sont des sectes dont nous n'avons nulle connaissance, quoique le désir d'apprendre nous ait porté, non seulement à étudier avec soin la doctrine chrétienne et les différentes opinions de ceux qui la suivent, mais à examiner, même sérieusement et de bonne foi, les sentiments des philosophes. Il nomme enfin les *marcionites* dont Marcion a été le chef; et pour faire croire qu'il en connaît bien davantage, il ajoute, selon sa coutume : *Il y en a encore d'autres qui, se forgeant malheureusement pour maître quelqu'autre démon, se plongent dans d'épaisses ténèbres, où ils commettent plus d'excès et d'abominations que ne font, en Egypte, les dévots d'Antinoüs*. Je trouve qu'il y a quelque chose de véritable dans ce qu'il touche là, lorsqu'il dit qu'il y en a d'autres qui se forgent malheureusement pour maître quelqu'autre démon, et qui, par ce moyen, se plongent dans les épaisses ténèbres de l'ignorance. Quant à la comparaison qu'il fait d'Antinoüs avec Jésus-Christ Notre-Seigneur, nous ne répèterons point ce que nous en avons dit ci-dessus. Voyons ce qui suit : *Ils se disent mutuellement les injures les plus indignes et les plus atroces, et ils seraient bien fâchés de se céder la moindre chose pour le bien de la paix, ayant les uns pour les autres une haine mortelle*. Nous avons encore répondu à cela, quand nous avons dit que, dans la philosophie et dans la médecine, il y a des sectes qui se font une guerre mutuelle. Mais, au reste, nous qui suivons la doctrine de Jésus et qui tâchons de faire que nos pensées, nos paroles et nos actions soient conformes à ses préceptes, *quand on nous maudit, nous bénissons*,

quand on nous persécute nous le souffrons, quand on nous dit des injures, nous répondons par des prières (I *Cor.*, IV, 12). Et bien loin de traiter indignement ceux qui ont des sentiments contraires aux nôtres, il n'y a rien que nous ne fissions pour les ramener à leur devoir, s'il était possible ; c'est-à-dire pour les obliger à s'attacher uniquement au Créateur et à vivre toujours comme devant être un jour jugés. S'ils s'obstinent dans leur erreur, nous observons l'ordre qui nous a été donné à leur égard : *Rejetez celui qui est hérétique, après l'avoir averti une et deux fois; sachant que quiconque est en cet état, est perverti et pèche, étant condamné par son propre jugement* (*Tit.*, III, 10). Ceux qui ont compris que *bienheureux sont les pacifiques*, et *bienheureux ceux qui sont doux* (*Matth.*, V, 9, 5), n'ont garde de donner des marques de haine à ceux qui corrompent et qui falsifient la doctrine chrétienne, ni de les comparer à cette Circé qui empoisonnait les hommes par de doux breuvages.

Il semble, à mon avis, qu'il ait quelque idée de ces paroles de l'Apôtre : *Dans les derniers temps quelques-uns abandonneront la foi s'arrêtant à des esprits d'erreur et à des doctrines de démons enseignées par des imposteurs pleins d'hypocrisie et cautérisés en leur propre conscience, qui interdiront le mariage et l'usage des viandes que Dieu a crées pour être reçues avec actions de grâces par les fidèles* (I *Tim.*, IV, 1). Il semble aussi qu'il ait ouï dire qu'on se sert de ce passage contre les corrupteurs du christianisme ; et que ce soit ce qu'il a en vue quand il dit qu'*il y en a parmi les chrétiens qu'on nomme les cautères des oreilles*. Il ajoute qu'*il y en a d'autres qu'on nomme énigmes* (*Matth.*, XVIII, 6, *etc*): mais je ne sais pas où il l'a pris. A l'égard du mot de *scandale*, il est certain qu'il se trouve fréquemment dans nos Ecritures, et nous avons coutume de l'appliquer à l'action de ceux qui détournent de la saine doctrine les personnes simples et faciles à séduire. Mais pour *ces trompeuses sirènes avec leurs danses et avec la cire qu'elles mettent dans les oreilles, changeant en pourceaux ceux qu'elles peuvent attirer*, nous ne savons ce que c'est, et nous ne connaissons point de gens à qui l'on donne ce nom. Je ne pense pas que parmi les vrais chrétiens, ni parmi les hérétiques, il y ait personne qui en connaisse non plus. Celse qui se vante de savoir tout, ajoute encore : *Quoiqu'ils aient de telles disputes entr'eux, et qu'ils se déchirent les uns les autres par de si sanglants outrages, vous les entendrez dire tous : Le monde est crucifié pour moi, et je le suis pour le monde* (*Gal.*, VI, 14). C'est là sans doute tout ce qu'il a retenu des écrits de saint Paul ; car pourquoi ne disons-nous que cela, y ayant une infinité d'autres passages pareils, comme par exemple : *Encore que nous vivions dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair; car les armes de notre milice ne sont point charnelles, mais puissantes en Dieu pour renverser les remparts qu'on leur oppose ; et c'est par ces armes que nous détruisons les raisonnements humains et toutes les hauteurs qui s'élèvent contre la connaissance de Dieu* (II *Cor.*, X, 3)? Mais puisqu'il dit des chrétiens en général, que *quoiqu'ils aient de telles disputes entr'eux, on les entend dire tous : Le monde est crucifié pour moi, et je le suis pour le monde ;* il faut lui montrer que cela même est faux. En effet, il y a des hérétiques qui ne reçoivent pas les Epîtres de saint Paul, tels que sont les *ébionites* tant de l'une que de l'autre espèce, et ceux qu'on appelle *encratites*. Des personnes qui ne reconnaissent pas l'Apôtre pour un homme saint et bienheureux, n'ont garde de dire avec lui : *Le monde est crucifié pour moi, et je le suis pour le monde*. Celse se trompe donc en cela ; il insiste fort longtemps sur l'accusation qu'il tire de cette diversité de sectes, mais il me paraît peu exact à débrouiller et à éclaircir les choses. Il n'a pas assez soigneusement considéré, ni assez nettement compris comment les chrétiens avancés en connaissance se vantent d'en savoir plus que les Juifs ; si c'est en recevant les mêmes livres que les Juifs reçoivent, mais en leur donnant un autre sens, ou si c'est en rejetant ces livres ; car de ces deux partis, il y a des sectes qui prennent l'un, et d'autres qui prennent l'autre. Il dit ensuite : *Voyons donc, et quoique leurs dogmes n'aient rien dans leur origine qui puisse les autoriser, examinons la doctrine en elle-même. Il faut premièrement faire voir combien ils prennent mal les choses, gâtant par leur ignorance tout ce qui leur passe par les mains, et parlant avec une fierté mal fondée de ce dont ils ne savent pas même les premiers principes. Voici ce que c'est.* Après quoi, il oppose à quelques maximes que les chrétiens ont continuellement à la bouche, d'autres maximes des philosophes, voulant que ce qu'il y a de plus beau dans ce qu'il attribue aux chrétiens, soit dit par les philosophes avec plus de force et de clarté, et tâchant ainsi d'entraîner vers la philosophie ceux qui s'étaient rendus aux beautés du christianisme, où la piété paraît dès le premier abord dans tout son éclat ; mais finissons ce cinquième livre, et passons au sixième.

LIVRE SIXIEME.

Dans ce sixième livre que nous commençons, pieux Ambroise, nous nous proposons de combattre les calomnies de Celse contre les chrétiens, et non, comme on pourrait se l'imaginer, ce qu'il emprunte de la philosphie. Car il produit plusieurs choses, surtout des écrits de Platon, pour faire voir que ce que nos saintes Ecritures ont de plus capable de

faire impression, même sur un esprit éclairé, nous est commun avec d'autres, voulant *que cela ait été beaucoup mieux dit par les Grecs, et sans tout cet appareil de promesses et de menaces de la part de Dieu ou de son Fils.* Je dis donc que si les ministres de la vérité, par un effet de l'amour qu'ils ont pour tous les hommes, n'ont rien tant à cœur que de se rendre utiles au plus grand nombre qu'ils peuvent, et de faire connaître cette vérité à toutes sortes de personnes, s'il était possible, sans distinction de savants et d'ignorants, de Grecs et de Barbares ; si, dis-je, leur humanité n'éclate jamais mieux que quand ils se mettent en état de convertir les plus simples et les plus grossiers, il est clair que, pour réussir dans ce dessein, ils doivent s'étudier à parler populairement et d'une manière proportionnée à l'intelligence de tout le monde. Ceux qui, traitant de misérables, indignes que l'on s'arrête à eux, ces personnes simples dont la capacité ne va pas jusqu'à sentir les beautés d'un discours bien suivi et d'une période bien tournée, ne considèrent que les hommes nourris dans les lettres et dans les sciences, ceux-là donnent des bornes bien étroites au désir de se communiquer. Ce que je dis pour défendre, contre les accusations de Celse et de quelques autres, la simplicité du style de nos Ecritures qui semblent n'avoir aucun lustre auprès de ces compositions si brillantes, où tous les préceptes de l'art sont observés. Mais c'est que nos prophètes, notre Jésus et ses apôtres, dans les enseignements qu'il nous ont laissés, n'ont pas eu simplement en vue de dire des choses véritables, ils ont voulu aussi les dire d'une manière qui pût s'insinuer dans l'esprit des peuples : jusqu'à ce qu'étant ainsi tous gagnés et attirés, chacun s'élevât selon ses forces, aux mystères cachés sous cette simplicité apparente. Et, pour dire librement ce que j'en pense, si le style étudié et fleuri de Platon et de ceux qui lui ressemblent, a fait quelque fruit, il n'en a fait qu'à l'égard d'un petit nombre de personnes, au prix de ceux qui ont profité de la manière simple, mais vive des auteurs qui ont accommodé leurs préceptes et leurs écrits à la portée du commun des hommes. Aussi voit-on que Platon n'est qu'entre les mains des gens de lettres : au lieu qu'Epictète se fait admirer des plus simples, qui sentent en eux-mêmes l'utilité de ses leçons, pour peu qu'ils aient de disposition à en profiter. Je n'ai pas dessein, au reste, quand je parle ainsi, de me déclarer contre Platon ; car les diverses beautés qu'il a empruntées de l'art ont aussi leur usage : mais je veux faire voir quelle est la pensée de ceux qui disent : *Je n'ai pas employé en vous parlant et en vous prêchant, les discours persuasifs de la sagesse humaine, mais la démonstration de l'esprit et de la puissance ; afin que votre foi ne soit pas fondée sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu* (I *Cor.*, II, 4). D'ailleurs, la sainte Ecriture nous enseigne que pour toucher le cœur des hommes, il ne suffit pas que les choses qu'on leur dit soient véritables et très-dignes de foi en elles-mêmes : mais qu'il faut de plus, que celui qui leur parle soit assisté d'une vertu particulière de Dieu, et qu'une grâce, qui ne peut venir que du ciel, soit répandue sur ses paroles, afin qu'il parle avec fruit. C'est ce qui fait dire au prophète dans le psaume LXVII : *Le Seigneur donnera la parole aux messagers de bonnes nouvelles, qui les publieront avec une grande force* (*Ps.* LXVII *ou* LXVIII, 12). Ainsi, quand nous accorderions sur quelques points que les dogmes de la religion chrétienne sont les mêmes que ceux des Grecs, toujours ceux-ci n'auraient-ils pas autant de vertu pour gagner l'âme et pour la bien disposer. De là vient que les disciples de Jésus qui, n'ayant nulle teinture de la philosophie grecque, ne pouvaient passer à cet égard que pour des personnes mal instruites allèrent répandre leur doctrine dans une partie de la terre, disposant leurs auditeurs à suivre, chacun à proportion de ses lumières, les règles qu'elle leur prescrivait : de sorte que, selon qu'on avait plus de penchant et plus d'inclination à recevoir de bons principes, on en devenait beaucoup meilleur. Que les anciens sages parlent donc pour ceux qui sont capables de les entendre, et qu'ils disent avec Platon dans quelqu'une de ses lettres, pour expliquer la nature du souverain bien, que *le souverain bien n'est pas une chose qui se puisse exprimer par des paroles, mais qu'il ne s'acquiert que par une longue habitude, et qu'il s'allume tout d'un coup dans l'âme comme une lumière qu'on voit sortir d'un feu qui s'éprend* (*Lettre* VII). Lorsque nous lisons cela, nous le trouvons fort beau, et nous y acquiesçons (car nous prenons à tâche de ne combattre jamais ce qui est bien dit : et quoique ceux qui le disent ne soient pas de notre créance, nous ne voulons pas les contredire, ni chercher à détruire ce qu'ils avancent de conforme à la raison). En effet, c'est Dieu qui leur a révélé tout ce qu'ils ont dit de bon, et en cette rencontre et en d'autres. Ce qui nous donne lieu de dire que ceux qui connaissent les vérités dont Dieu est l'objet, et qui cependant ne lui rendent pas un culte tel que cette connaissance exigerait d'eux, sont sujets à la peine due aux pécheurs. Voici comme S. Paul parle d'eux en propres termes : *La colère de Dieu éclate du ciel contre toute l'impiété et l'iniquité des hommes qui retiennent la vérité dans l'injustice, puisque ce qui peut faire connaître Dieu est évident parmi eux, Dieu le leur ayant clairement découvert. Car ce qui est invisible en Dieu, tant sa puissance éternelle que sa divinité, est visible en ses ouvrages, et s'y fait connaître depuis la création du monde : ainsi ces personnes sont inexcusables, parce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces. Mais ils se sont laissés aller à leurs vains raisonnements, et leur cœur privé d'intelligence a été rempli de ténèbres. Voulant passer pour sages, ils sont devenus fous au point de changer la gloire du Dieu incorruptible en des représentations et en des images d'hommes corruptibles, d'oiseaux, de bêtes à quatre pieds et de serpents*

(*Rom.*, I, 18, 19, 20, 21, 22, 23). Ceux-là donc, selon le témoignage de nos Ecritures, retiennent la vérité dans l'injustice qui croient et qui disent que *le souverain bien n'est pas une chose qui se puisse exprimer par des paroles; mais qu'il ne s'acquiert que par une longue habitude et une grande assiduité, qui fait enfin qu'il s'allume tout d'un coup dans l'âme, comme une lumière qu'on voit sortir d'un feu qui s'éprend; après quoi, il s'y nourrit et s'y entretient de lui-même :* Ceux, dis-je, qui ayant ainsi parlé du souverain bien descendent au Pirée (*Port d'Athènes*), pour adresser des prières à Diane comme à une divinité, et pour assister aux cérémonies qui se célèbrent dans l'assemblée solennelle d'un peuple ignorant, on les entend qui disent mille belles choses sur la nature de l'âme et sur l'état où sa vertu la doit mettre après cette vie : mais, oubliant aussitôt ces choses sublimes que Dieu leur a révélées, ils n'ont que des sentiments vils et bas, et ils veulent que l'on sacrifie à Esculape le coq qu'ils lui ont voué (*Plat. dans le Phédon*). Ils s'étaient formé des idées de ce qui est invisible en Dieu; et par la contemplation des choses sensibles que la création du monde leur avait découvertes, ils étaient montés jusqu'aux choses intellectuelles; de sorte qu'ils avaient des pensées assez nobles de la puissance éternelle de Dieu et de sa divinité ; mais ils se laissent aller néanmoins à leurs vains raisonnements ; et comme leur cœur est sans intelligence, il se plonge dans les ténèbres d'une ignorance grossière sur le sujet du culte de Dieu. On voit ces gens qui font tant les fiers de leur sagesse, et de leur théologie, se jeter aux pieds d'une image qui est la représentation d'un homme corruptible pour honorer, disent-ils, la Divinité : on les voit même quelquefois s'abaisser avec les Egyptiens, jusqu'aux oiseaux, aux bêtes à quatre pieds et aux serpents. Mais quand il y en aurait quelques-uns dont l'âme semblerait plus élevée que cela, il se trouvera toujours *qu'ils changent la vérité de Dieu en mensonge; et qu'au lieu de servir et d'adorer le Créateur, ils servent et ils adorent la créature* (*Rom.*, I, 25). Ainsi, les sages et les savants d'entre les Grecs, faisant à l'égard de la Divinité des actions qui ne pouvaient venir que d'un principe d'erreur, *Dieu a choisi les moins sages selon le monde pour confondre les sages; il a choisi les plus vils, les plus faibles et les plus méprisables, ce qui n'était rien, pour détruire ce qui était de plus grand* (I *Cor.*, I, 27, 28, 29), *afin que* véritablement *nul homme ne se glorifie devant lui.* Aussi nos premiers sages, Moïse, le plus ancien de tous, et les prophètes qui l'ont suivi, sachant que *le souverain bien n'est pas une chose qui se puisse exprimer par des paroles*, disent bien dans leurs écrits, lorsqu'ils parlent des apparitions par lesquelles Dieu s'est montré à ceux qui en étaient dignes et capables, que Dieu s'est *fait voir* à Abraham, à Isaac ou à Jacob (*Gen.*, XII,7; XXVI,2; XXXV,9): mais quel il s'est fait voir, en quel état, de quelle manière ou sous quelle forme approchant de ce que nous connaissons, c'est ce qu'ils ne disent point. Ils le laissent à la méditation des personnes qui peuvent se mettre à peu près dans la même disposition que ceux à qui Dieu se faisait voir, non des yeux du corps, mais des yeux d'un cœur pur. Car Notre-Seigneur Jésus déclare que *ceux qui ont le cœur pur sont bienheureux, parce qu'ils verront Dieu.* Quant à cette *lumière qui s'allume tout d'un coup dans l'âme, comme si elle sortait d'un feu qui s'éprend* (*Matth.*, V, 8); nos Ecritures en ont parlé les premières, lorsqu'elles nous ont exhortés par le prophète, à *nous éclairer de la lumière de la connaissance* (*Os.*, X, 12). S. Jean, qui est venu depuis, dit aussi, parlant du Verbe, que *rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui; qu'en lui était la vie, et que cette vie était la lumière des hommes; la vraie lumière qui illumine tout homme venant dans le monde* (*Jean*, I, 3, 4 *et* 9), véritable et intelligible, et qui le fait devenir *la lumière du monde* (*Matth.*, V, 14). C'est cette même *lumière qui luit dans nos cœurs, afin de nous éclairer par l'Evangile, qui fait éclater la gloire de Dieu en Jésus-Christ* (II *Cor.*, IV, 6; *Matth.*, 1, 17) : et c'est encore ce qui a fait dire à l'un des plus anciens prophètes qui a prophétisé plusieurs siècles avant que Cyrus eût fondé son empire; car il l'a précédé de plus de quatorze générations : *Le Seigneur est ma lumière et mon sauveur; qui dois-je craindre? La loi est la lampe qui éclaire mes pas, et la lumière qui luit dans les sentiers par où je marche : Seigneur, la lumière de ton visage est empreinte sur nous: nous verrons la lumière dans ta lumière* (*Ps.* XXVI *ou* XXVII, 1; CXVIII *ou* CXIX, CV, 4, 7; XXXV *ou* XXXVI, 10). Isaïe, divinement inspiré, nous exhorte ainsi à recevoir cette lumière; *sois illuminée, Jérusalem, sois illuminée: car ta lumière est venue; et la gloire du Seigneur s'est levée sur toi* (*Is.*, LX, 1). Le même prophète prédisant l'avènement de Jésus, qui devait détourner les hommes du culte des idoles, des simulacres et des démons : *La lumière s'est levée*, dit-il, *pour ceux qui demeuraient dans la région de l'ombre de la mort ;* et, *le peuple qui habitait dans les ténèbres a vu une grande lumière* (*Is.*, IX, 2). Voyez donc la différence qu'il y a entre ce que Platon a dit de beau touchant le souverain bien, et ce que les prophètes ont dit de la lumière des bienheureux. La vérité qu'il a proposée n'a servi de rien pour la sincère piété, ni à ceux qui ont lu ses écrits, ni à lui-même, qui a fait tant de spéculations philosophiques sur le sujet du souverain bien, au lieu que le style simple des saintes Ecritures produit un divin transport en ceux qui les lisent avec toute l'application nécessaire; et, pour nourrir cette lumière en leur âme, il leur fournit l'huile dont les cinq vierges sages de la parabole entretenaient la lumière de leurs lampes (*Matth.*, XXV, 5)

Mais puisque Celse allègue cet autre endroit de la lettre de Platon : *Si j'estimais que ces choses pussent tellement s'exprimer qu'on les dût écrire pour le peuple, que pourrais-je faire en ma vie de plus glorieux que de publier des écrits si utiles aux hommes, et de mettre la*

nature dans son jour, l'exposant aux yeux de tout le monde (*Lettre* VII)? Disons aussi un mot là-dessus. Je ne dispute point si Platon a eu ou n'a pas eu des connaissances plus hautes et plus divines que ce qu'il fait paraître dans ses écrits : je le laisse examiner à chacun selon sa capacité. Mais je puis montrer qu'outre les choses que nos prophètes écrivaient, ils en avaient encore de plus sublimes qu'ils n'écrivaient pas (*Ezéch.*, II, 9 *et* 10, *et* 3, 1). En effet, Ezéchiel ayant reçu un livre en rouleau, écrit dedans et dehors où il y avait des lamentations, des plaintes et des malédictions, et la voix céleste lui ayant ordonné de le manger, il le mangea, de peur de l'exposer à des personnes indignes, en le publiant (*Apoc.*, X, 9). Nous lisons que S. Jean fit aussi la même chose en vision : et S. Paul entendit pareillement *des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme de rapporter* (II *Cor.*, XII, 4). Jésus même, qui est au-dessus d'eux tous, nous est représenté enseignant en particulier à ses disciples la parole de Dieu, surtout quand il était avec eux dans la retraite : mais il ne nous est point dit quelles étaient les choses qu'il leur enseignait (*Marc.*, IV, 34). Car ses disciples *n'ont pas estimé que ces choses pussent tellement s'exprimer, qu'on les dût écrire pour le peuple.* Et, si l'on peut dire librement la vérité sans blesser le respect qui est dû à de si grands hommes, je dis que ceux-ci, éclairés des lumières que la grâce de Dieu leur donnait, voyaient bien mieux que Platon ce qui devait être écrit et comment il le devait être, et ce qui ne devait pas être écrit pour le peuple, ce qu'il fallait publier et ce qu'il fallait taire. C'est cette différence des choses qui doivent être écrites et de celles qui ne le doivent pas être, que S. Jean nous marque, lorsqu'il parle de ces sept tonnerres qui lui firent entendre leur voix, mais avec défense d'écrire ce qu'ils lui apprenaient (*Apoc.*, X, 4). Au reste, dans ce qu'ont écrit Moïse et les prophètes qui ont vécu, et avant Platon, et avant Homère, et avant même que les caractères grecs fussent inventés, l'on peut trouver diverses choses dignes de la grâce divine qui les animait, et pleines d'une noble élévation. L'on ne peut pas dire comme Celse le prétend, qu'ils les eussent empruntées de ce philosophe : car comment eussent-ils pu emprunter d'un homme qui n'était pas encore né? Mais comme les apôtres de Jésus ne sont pas si anciens que Platon, et qu'il se pourrait faire que quelqu'un leur appliquât ce que Celse dit, voyez si ce n'est pas une chose qui choque d'elle-même la vraisemblance, que Paul, dont le métier était de faire des tentes, Pierre qui était pêcheur, et Jean qui quitta les filets de son père, aient eu assez de connaissance des lettres de Platon pour y prendre ce qu'ils ont dit de Dieu (*Act.*, XVIII, 3). Celse, qui nous a déjà si souvent objecté que nous demandons une foi sans examen, nous le reproche encore ici comme quelque chose de nouveau : mais nous nous contenterons d'y avoir répondu ci-dessus (*Matth.*, IV, 18 *et* 22). Seulement, parce qu'il nous cite encore Platon, prétendant que, par *les interrogations et les réponses* dont il se sert, il donne de grandes lumières à ceux qui suivent sa philosophie, faisons voir, par des passages de l'Ecriture sainte, que Dieu aussi dans sa parole nous recommande l'art de raisonner (Gr. *la dialectique*) Salomon dit : Que *la science sans examen est trompeuse* (*Prov.*, X, 17) ; et Jésus fils de Sirac, auteur du livre de la Sagesse, que *les connaissances de l'insensé ne sont que des pensées mal digérées* (*Sir.*, XXI, 18, *al.* 19). C'est donc nous, proprement, qui avons de doux moyens de persuader et de convaincre, sachant que celui qui a la charge d'enseigner doit être *capable de convaincre ceux qui s'opposent* à la saine doctrine (*Tit.*, I, 9). S'il s'en trouve de lâches et de négligents, qui n'aient pas soin de *s'appliquer à la lecture* des livres sacrés, *d'examiner les Ecritures* (I *Tim.* VI, 13) et, comme Jésus l'ordonne, d'en *chercher* le sens, de *demander* à Dieu qu'il les y assiste, et de *frapper à la porte* (*Jean*, V, 39) quand quelqu'endroit est fermé pour eux, il ne suit pas de là que notre doctrine soit vide de sagesse (*Matth.*, VII, 7).

Après quelques autres paroles de Platon, qui font voir que le vrai bien est connu de très-peu de personnes ; *parce que la plupart des hommes, prévenus d'un injuste mépris pour les autres et tout pleins d'une haute, mais vaine opinion d'eux-mêmes, affirment que ceci ou cela est véritable comme s'ils avaient trouvé de grands mystères* (*Plat.*, *Lett.* VII) : Celse ajoute : *Mais Platon, encore qu'il parle ainsi d'abord, ne remplit point pourtant ses discours de vains prodiges, et ne ferme point la bouche à ceux qui veulent s'éclaircir davantage de ce qu'il promet. Il n'ordonne point que l'on croie avant toutes choses et sans autre examen que telle est l'essence de Dieu, qu'il a un Fils qui a telles qualités, et que ce Fils lui-même est descendu pour le lui apprendre.* Je réponds qu'à l'égard de Platon, Aristandre, si je ne me trompe, a écrit qu'il n'était pas fils d'Ariston, mais d'un spectre qui s'approcha d'Amphictione sous la forme d'Apollon : ce que plusieurs autres disciples de Platon ont dit aussi dans sa Vie. Pour ce qui est de Pythagore, qu'est-il besoin que nous rapportions ses divers prodiges supposés? Sa cuisse d'ivoire, qu'il fit voir dans une assemblée solennelle des Grecs, son bouclier qu'il reconnut, dit-il, pour l'avoir porté étant Euphorbe, et ce qu'on lui attribue d'avoir paru le même jour en deux villes différentes? Qui voudrait traiter de vains prodiges ce qu'on raconte de Platon et de Socrate pourrait mettre en ce rang le cygne que Socrate vit en songe, et dont on le priait de prendre soin, au sujet duquel il dit, lorsqu'on lui amena ce jeune homme pour être son disciple : *Voilà le cygne que j'ai vu.* On y pourrait mettre encore le troisième œil que Platon s'imagina d'avoir. Et les esprits malins qui prennent plaisir à tourner en un mauvais sens les aventures des personnes qui ont quelque chose au-dessus du commun, ne manqueront jamais de matière pour leurs médisances et pour leurs calomnies : ils trai-

teront de fiction le démon de Socrate, et ils en feront des railleries. Ce ne sont donc point de *vains prodiges* que nous racontons de Jésus; et jamais ses véritables disciples n'ont rien écrit de lui qui puisse passer pour tel. Mais Celse, qui se vante de savoir tout et qui rapporte divers passages de Platon, passe sous silence, et je crois qu'il le fait à dessein, l'endroit où ce philosophe parle du Fils de Dieu. Le voici tel qu'il se lit dans la lettre à Hermée et à Corisque : *Vous en prendrez à témoin le Dieu de l'univers, l'arbitre des choses présentes et des choses futures, avec le Père et le Seigneur de cette première et souveraine cause, lequel nous connaîtrons tous clairement autant que des hommes bienheureux en peuvent être capables, si nous nous appliquons comme il faut à l'étude de la philosophie* (*Lettre* VI).

Celse allègue encore cet autre passage de Platon : *Il me vient dans l'esprit de m'étendre davantage sur cette matière, car peut-être qu'en l'expliquant je dirai des choses qui la rendront en quelque sorte plus intelligible : et il y a une autre raison contraire à la première, dont ceux qui se hasardent à parler un peu de ce sujet, peuvent se servir comme d'une juste raison. Je m'en suis servi plusieurs fois ci-devant; et j'ai dessein de m'en servir encore à cette heure. Dans tout ce qui doit nécessairement contribuer à l'acquisition de la science, il y a trois choses. La quatrième est la science elle-même : et il faut compter pour la cinquième le propre objet qui est proposé à notre connaissance, comme il est véritable en soi. La première, c'est le nom; la seconde, le verbe ou le discours, la troisième l'idole ou l'image, et la quatrième, la science* (*Lettre* VII). Nous pouvons dire tout de même que Jean, le précurseur de Jésus, et *la voix de celui qui crie dans le désert* (*Matth.*, III, 3), répond au *nom* dont Platon parle, et que Jésus, précédé et désigné par Jean, Jésus, de qui il a été dit, *Le Verbe a été fait chair* (*Jean*, I, 14), répond au *Verbe* de Platon. Il met l'*idole* pour la troisième : mais nous, qui nous servons de ce mot dans un autre sens, nous dirons plus clairement que l'empreinte qui demeure en notre âme après que Jésus-Christ, le Verbe, y a peint ses plaies par sa parole, c'est Jésus-Christ lui-même que nous avons chacun au dedans de nous (*Gal.*, III, 1). Pour ce qui est de la quatrième, savoir la *science*, nous laissons décider à ceux qui en sont capables, si Jésus-Christ, *la sagesse de nos parfaits*, y répond aussi (I *Cor.*, I, 30, *et* II, 6).

Celse dit après cela : *Vous voyez qu'encore que Platon eût assuré que ce n'était pas une chose qui se pût exprimer par des paroles, toutefois de peur qu'on ne crût qu'il refusât de parler pour ne pas s'exposer à être repris, il veut bien entrer dans l'examen d'une question si douteuse et si incertaine. En effet, peut-être que la nature du néant même se peut expliquer.* Puisque le dessein de Celse est de prouver par là qu'il ne faut pas simplement croire, mais qu'il faut soutenir l'examen des choses que nous croyons, nous nous servirons aussi de ces paroles de S. Paul, où il condamne la créance téméraire : *si ce n'est que vous ayez cru témérairement* (I *Cor.*, XV, 2). Il ne tient pas à Celse que par ses redites continuelles il ne nous oblige à redire avec lui; car, après s'être vanté lui-même aussi fièrement que nous avons vu qu'il a fait, il nous dit que *Platon n'est point un menteur qui se vante d'avoir trouvé quelque chose de nouveau ou d'être descendu du ciel pour nous l'enseigner : mais qu'il reconnaît d'où il l'a pris.* L'on pourrait opposer à Celse ces paroles enflées de Platon, qu'il met en la bouche de Jupiter dans son Timée : *Dieux sortis des dieux dont je suis le créateur et le père*, et ce qui suit. On les défendra par le sens de celui que Platon fait ainsi parler. Mais si cela est, pourquoi ceux qui pénètreront le sens des paroles du Fils de Dieu ou du Créateur qui parle dans les prophètes, ne leur donneront-ils pas l'avantage sur la harangue que fait Jupiter dans le Timée? Car le propre caractère de la Divinité, c'est de prédire l'avenir, d'une manière qui passe les forces humaines et qui fait bien juger par l'événement que l'Esprit de Dieu est l'auteur de la prédiction. Nous ne disons donc pas à tous ceux qui se présentent : *Croyez premièrement que celui que je vous propose est le Fils de Dieu* : mais nous exposons nos mystères à chacun d'une façon convenable à ses mœurs et à sa disposition, ayant appris *comment nous devons répondre à chaque personne* (*Col.* IV, 6), Il y en a que nous nous contentons d'exhorter à croire, parce que c'est tout ce dont ils sont capables. Il y en a d'autres auprès de qui nous nous servons *d'interrogations et de réponses* pour les convaincre par démonstrations autant que cela nous est possible. Nous ne disons pas non plus, comme Celse nous l'attribue par raillerie : *Croyez que celui que je vous propose est le Fils de Dieu, quoiqu'il ait été lié honteusement, qu'il ait souffert le plus infâme de tous les supplices, que depuis trois jours il ait été traité avec la dernière ignominie aux yeux de tout le monde : croyez-le encore plus par cela même;* car nous tâchons sur chaque point d'apporter des raisons encore plus fortes que tout ce que nous avons dit ci-dessus.

Si les uns dit-il en suite, parlant des chrétiens, *si les uns proposent celui-ci, et les autres celui-là, et qu'ils disent tous en commun, comme il n'y a rien de si aisé à dire : Croyez, si vous voulez être sauvé, ou retirez-vous : que feront ceux qui désirent effectivement de faire leur salut? Prendront-ils des dés, pour se déterminer sur le choix qu'ils doivent faire, et pour savoir à qui ils se donneront?* Je réponds, fondé sur l'évidence de la chose même, que, s'il y en avait plusieurs de qui l'on nous racontât qu'ils se fussent présentés aux hommes de la même manière que Jésus, avec la qualité de *Fils de Dieu*, et qui, ayant tous des sectateurs, nous laissassent dans l'incertitude, parce qu'ils se vanteraient également de cette qualité, et que chacun serait appuyé du témoignage de ceux qui croiraient en lui, peut-être qu'alors il y aurait lieu de parler

de la sorte : *si les uns proposent celui-ci, et les autres celui-là, et qu'ils disent tous en commun, comme il n'y a rien de si aisé à dire : Croyez si vous voulez être sauvé, ou retirez-vous :* et ce qui suit. Mais maintenant Jésus est le seul qui ait paru au monde comme *Fils de Dieu,* et qui ait été prêché pour tel par toute la terre. Car pour ceux qui croyant comme Celse, que ce qu'il s'attribuait de grand n'était qu'une fourbe, ont voulu l'imiter dans l'espérance d'acquérir un semblable crédit parmi les hommes, on a reconnu qu'ils n'étaient rien : témoins Simon, ce magicien de Samarie, et Dosithée qui était du même pays. (*Act.*, VIII, 10) Le premier se vantait d'être *la vertu de Dieu,* qu'il nommait *la grande;* et l'autre, d'être *le Fils de Dieu.* Cependant il ne se trouve plus nulle part de simoniens; quoique Simon, pour se faire plus de sectateurs, dispensât ses disciples de s'exposer à la mort, comme la religion chrétienne y oblige les chrétiens ; et qu'il leur fît regarder l'idolâtrie comme une chose indifférente. Lors même que cette secte parut il n'y eut point d'embûches contre elle. Le démon, ce malin esprit qui en dresse à la doctrine de Jésus, savait bien qu'il ne devait pas craindre que ses projets fussent traversés par les maximes de Simon. A l'égard des dosithéens, ils n'ont jamais eu beaucoup d'éclat, et ils sont entièrement éteints à présent : au moins, dit-on, qu'ils ne sont pas trente en tout. Judas de Galilée voulut aussi faire croire, comme S. Luc nous le raconte dans les Actes des apôtres, *qu'il était quelque chose de grand* (*Act.*, V, 37 *et* 36); et Theudas en avait voulu faire autant avant lui; mais comme leur doctrine n'avait point Dieu pour auteur, ils furent détruits ; et tous ceux qui s'étaient attachés à eux se dispersèrent aussitôt. Nous ne sommes donc pas réduits *à prendre des dés, pour nous déterminer sur le choix que nous devons faire, et pour savoir à qui nous nous donnerons,* comme s'il se pouvait faire qu'il y en eût plusieurs qui nous tirassent chacun de son côté, en se vantant tous d'avoir été envoyés de Dieu parmi les hommes.

Mais en voilà assez sur cette matière. Passons à une autre accusation de Celse. il fait bien voir qu'il a été mal instruit des paroles dont nous nous servons, ou qu'il les a mal retenues, lorsqu'il nous fait dire que *la sagesse des hommes est une folie devant Dieu :* au lieu que S. Paul dit que *la sagesse de ce monde est une folie devant Dieu.* Celse ajoute, qu'*il a déjà dit ailleurs quelle est la raison qui nous fait parler de la sorte.* Il croit que la raison est que *nous voulons par là gagner seulement les ignorants et les simples* (I *Cor.*, III, 19). Mais comme il le marque lui-même, c'est une chose qu'il a déjà dite ci-dessus : et de notre côté, nous y avons répondu le mieux qu'il nous a été possible. Cependant il veut encore faire croire que nous avons formé cette idée sur celle des savants de Grèce, qui disent que la sagesse humaine est différente de la sagesse divine; et pour le prouver, il allègue deux passages d'Héraclite ; l'un qui dit que *dans la conduite des hommes, il n'y a pas de règles certaines de prudence, mais qu'il y en a dans la conduite de Dieu :* et l'autre, qu'*un homme qui n'est pas instruit, apprend d'un démon, comme un enfant apprend d'un homme.* A ces deux témoignages d'Héraclite, il joint encore celui de Platon, dans son Apologie pour Socrate : *La réputation que j'ai, peuple Athénien, c'est la sagesse seule qui me l'a donnée. Mais quelle sagesse? Une sagesse humaine sans doute. Car, en effet, il y a quelque apparence qu'on me peut nommer sage à cet égard.* Voilà ce que Celse allègue : et j'y veux ajouter de ma part, ce que dit Platon dans la lettre à Hermée, à Eraste et à Corisque. *Pour Eraste et Corisque, je leur dis, tout vieux que je suis, que la connaissance qu'ils ont des formes, quelque belle qu'elle soit, ne leur suffit pas. Ils ont besoin d'une autre qui leur apprenne à se garder des méchants et des injustes, et qui leur donne la force de s'en défendre. Car ils manquent encore d'expérience, ayant passé une bonne partie de leur vie avec nous, qui vivons dans une simplicité éloignée de toute malice. Ainsi je dis qu'ils ont besoin d'autres connaissances, pour n'être pas contraints de négliger la véritable sagesse, et de s'attacher plus qu'il ne faut à la sagesse humaine qu'il est nécessaire d'acquérir* (*Lett.* VI). Suivant cela donc, il y a une sagesse divine, et une sagesse humaine. La sagesse humaine est celle que nous appellons *la sagesse de ce monde,* laquelle *est une folie devant Dieu.* La sagesse divine, qui diffère de l'humaine, ne peut être, puisqu'elle est divine, qu'un présent de la grâce de Dieu, qui la donne à ceux qui se préparent convenablement pour la recevoir; à ceux surtout qui connaissant la différence de l'une d'avec l'autre, disent dans leurs prières à Dieu : *Quand quelqu'un serait parfait entre les hommes, s'il est privé de cette sagesse qui vient de toi, il sera compté pour rien* (*Sag.* IX). Nous croyons que la sagesse humaine est un exercice pour l'âme; mais que la divine est la fin que l'on se doit proposer. C'est cette sagesse divine qui est nommée *la nourriture solide* de l'âme, par celui qui dit que *la nourriture solide est pour les parfaits, c'est-à-dire pour ceux dont l'esprit par une longue habitude s'est accoutumé à discerner le bien et le mal* (*Hébr.*, V, 14). Il est certain que ce sentiment est fort ancien ; et pour en trouver l'origine, il ne faut pas remonter seulement jusqu'à Héraclite et à Platon, comme Celse se le persuade; car longtemps auparavant les prophètes avaient parlé de cette double sagesse. Il suffira de rapporter là-dessus ce que dit David, du sage qui possède la sagesse divine. *Il ne sentira point la mort,* dit-il, *lorsqu'il verra mourir les sages* (*Ps.* XLVIII *ou* XLIX, 10 *et* 11). La sagesse divine donc, qui est différente de la foi, est le premier des *dons de Dieu,* comme on les appelle. Le second se nomme *la science,* selon la distinction de ceux qui entendent exactement ces matières : et le troisième, c'est la *foi;* car il fallait bien que les plus simples aussi se pussent sauver, étant conduits à la piété par des voies proportionnées à leurs forces. C'est ce qui fait dire à S. Paul : *L'un reçoit du Saint-Esprit le don de parler*

avec sagesse, un autre reçoit du même Esprit le don de parler avec science, un autre reçoit du même Esprit le don de la foi (I *Cor.*, XII, 8, *et* 9). Aussi ne trouverez-vous pas cette sagesse divine indifféremment en tout le monde. Vous ne la trouverez qu'en ceux qui excellent, et qui se distinguent de tous les autres entre les chrétiens. Et l'on ne va pas en exposer les mystères aux plus stupides et aux plus ignorants de tous les hommes, à de vils et de misérables esclaves. Quoiqu'au fond par *les plus stupides et les plus ignorants de tous les hommes*, par *ces vils et ces misérables esclaves*, Celse entende ceux qui n'ont pas été instruits comme lui dans les sciences des Grecs : au lieu que les plus stupides de tous les hommes, selon nous, ce sont ceux qui n'ont point de honte d'adresser la parole, et de présenter des prières à des choses inanimées, de demander la santé à ce qui n'a aucune force, la vie à ce qui est mort, du secours à ce qui ne peut se secourir soi-même. Je sais bien qu'il y en a qui disent que ces choses-là ne sont pas les véritables dieux; et que c'en sont seulement des représentations et des symboles. Mais ceux-là mêmes sont des stupides, des ignorants, et de vils esclaves, de s'imaginer que la main des ouvriers puisse représenter et imiter la Divinité. Les derniers d'entre nous ne sont pas capables d'une telle stupidité et d'une telle ignorance. Selon nous, ce sont bien ordinairement les plus éclairés qui conçoivent et qui embrassent le mieux l'espérance des biens célestes; mais nous ne disons pas pourtant qu'il soit impossible d'acquérir la sagesse divine, quand on n'a pas été nourri dans l'humaine; et nous avouons que toute la sagesse humaine est une folie, en comparaison de la divine. Ensuite au lieu de nous payer de raisons, il nous traite de *charlatans*, disant *que nous fuyons de toutes nos forces les personnes polies, parce qu'elles ne se laissent pas aisément tromper, mais que nous tendons nos filets aux plus grossiers* (*Act.*, VII, 22). C'est qu'il ne sait pas que, dès les premiers temps, il y a eu parmi nous des sages très-versés dans les sciences étrangères: Moïse, *qui avait été instruit dans toute la sagesse des Egyptiens;* Daniel, Ananias, Azarias et Mizaël, qui avaient si bien appris tout ce qui s'enseignait en Assyrie, *qu'on les trouva dix fois plus savants que tous les sages du pays* (*Dan.*, I, 4, *et* 20). A présent même, parmi ceux qui se rangent à la communion de nos églises, il se trouve de ces sages qui possédaient la sagesse, que nous appelons *la sagesse selon la chair* (I *Cor.*, I, 26); quoique le nombre n'en soit pas grand, comparé à la multitude des autres, il s'en trouve, dis-je, qui s'en servent comme de degrés pour parvenir à la sagesse divine.

Après cela Celse, comme ayant ouï parler confusément de l'humilité, sans savoir précisément en quoi elle consiste, tâche de décrier celle que nous enseignons, et prétend que ce que nous en disons n'est qu'une imitation imparfaite de ce que Platon en a écrit dans ses lois. Voici le passage de Platon : *Dieu qui, selon la doctrine des anciens mêmes, renferme en soi le commencement, le milieu et la fin de tous les êtres, marche tout droit dans le grand chemin de la nature. La justice le suit toujours, pour la punition de ceux qui violent les lois divines : et ceux qui sont destinés à être heureux, suivent constamment la justice avec un air humble et des ornements modestes* (IV *des Lois*). Mais Celse ne voit pas que des auteurs bien plus anciens que Platon parlent ainsi dans leurs prières : *Seigneur, mon cœur ne s'est point enflé et mes yeux ne se sont point élevés : je ne me suis point porté aux choses grandes et admirables qui étaient au-dessus de moi, qu'en même temps je n'aie eu des pensées d'humilité* (*Ps.* CXXX *ou* CXXXI, 1 *et* 2). Par où il paraît aussi que, pour être humble, il n'est pas nécessaire de se réduire à un état indécent et malhonnête, de se traîner sur les genoux, de se jeter le visage en terre, de porter de méchants habits, de se couvrir de poussière; car celui qui est humble, au sens du prophète, se porte bien à des choses grandes et admirables qui sont au-dessus de lui, à l'étude de ces dogmes, qui sont véritablement grands, à la méditation de ces pensées, qui sont véritablement admirables; mais en même temps il *s'humilie sous la puissante main de Dieu* (I *Pierre*, V, 6). S'il s'en trouve d'assez simples, pour s'arrêter à ces pratiques, n'ayant pas bien compris la nature de l'humilité, il ne faut pas s'en prendre à notre doctrine; et l'on doit pardonner à leur ignorance qui fait, qu'encore qu'ils se proposent une bonne fin, ils ne peuvent pourtant y arriver. Mais celui-là est plus humble et mieux orné que ceux que Platon nous représente, qui cherche ses ornements dans *les choses grandes et admirables qui sont au-dessus de lui*, et qui témoigne son humilité en ce que, bien qu'il se porte à de telles choses, il s'humilie volontairement, non sous tout ce qui se peut présenter, mais *sous la puissante main de Dieu :* à quoi il est instruit par Jésus, qui est un maître propre pour de tels disciples. Car Jésus *n'a point fait trophée d'être égal à Dieu, mais il s'est anéanti lui-même, en prenant la forme et la nature de serviteur, et étant reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui au dehors : il s'est rabaissé lui-même, se rendant obéissant jusqu'à la mort et jusqu'à la mort de la croix* (*Philip.*, II, 6, *etc.*). Cette doctrine de l'humilité est d'une telle importance, que pour nous l'enseigner il ne suffit pas d'un docteur ordinaire, mais qu'il faut que notre grand Sauveur nous crie lui-même : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes* (*Matth.*, XI, 29). Celse ajoute que, cette sentence de Jésus contre les riches : *Il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, que non pas qu'un riche entre dans le royaume de Dieu* (*Matth.*, XIX, 24), est manifestement prise de Platon, dont Jésus a altéré les paroles, que voici : *Il est impossible d'être extrêmement riche et extrêmement honnête homme* (V *des Lois*). Mais qui est-ce, je ne dis pas d'entre les chrétiens, je dis même d'entre les autres hommes, pour

peu qu'il ait de connaissance des choses, qui puisse ne se pas moquer de Celse, lorsqu'il lui entend dire que Jésus avait lu Platon; Jésus, qui était né et qui avait été élevé parmi les Juifs, qui passait pour fils du charpentier Joseph (*Matth.*, XIII, 55), et qui, bien loin d'être instruit dans les lettres grecques, ne l'était pas même dans les sciences de son pays, comme les écrits de ses propres disciples le témoignent de bonne foi? Après cela, Jésus trouvant dans Platon, *Qu'il est impossible d'être extrêmement riche et extrêmement honnête homme* et voulant se faire honneur d'un si beau mot, l'aura altéré et en aura fait celui-ci, qu'*il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est qu'un riche entre dans le royaume de Dieu* (*Jean*, XVII, 15). Si Celse, tout prévenu et tout passionné qu'il est contre l'Evangile, avait au moins de la sincérité et de la candeur, il rechercherait pourquoi un animal bossu et contrefait comme le chameau a été choisi pour être comparé avec un riche; et ce que veut dire, par ce trou étroit d'une aiguille, le même qui avait dit que *le chemin qui mène à la vie est étroit et serré* (*Matth.*, VII, 14. *Lév.* XI, 4); pourquoi encore il se sert de la comparaison d'un animal qui était impur, selon la loi, et qui avait bien l'une des conditions requises pour être pur, je veux dire de ruminer, mais qui manquait de l'autre, d'avoir la corne du pied fendue. Il aurait observé combien de fois l'Ecriture sainte parle du chameau, et en quelles occasions elle en parle, ce qui l'aurait aidé à en pénétrer le sens sur le sujet des riches. Enfin il n'aurait pas négligé d'examiner si, lorsque Jésus déclare les pauvres *bienheureux* et les riches *malheureux* (*Luc*, VI, 20 *et* 24), il parle des pauvres et des riches, selon l'état extérieur et sensible, ou s'il a en vue une pauvreté qui est toujours digne de louange, et des richesses qui sont toujours dignes de blâme. Car il n'y a point d'homme qui voulût louer indifféremment tous les pauvres, puisqu'il y a plusieurs pauvres qui sont très-vicieux. Mais c'est assez insister sur cette matière. Voyons maintenant comme Celse s'efforce de rabaisser ce que nos auteurs ont écrit du royaume de Dieu. Il ne rapporte point leurs paroles, ne les jugeant pas dignes d'être mêlées avec les siennes, ou peut-être parce qu'il ne les a jamais lues : mais il produit des passages de Platon, tirés de ses Epîtres et de son Phèdre, dans lesquels il veut qu'il y ait quelque chose de divin, au lieu que dans les nôtres il n'y a rien de pareil. Produisons donc aussi quelques endroits de nos Ecritures pour en faire comparaison avec les pensées de Platon, qui ont une assez belle apparence, mais qui n'ont pas eu le pouvoir de le disposer lui-même à servir d'une manière digne d'un philosophe le Créateur de l'univers. Car, s'il avait de la piété, il devait se donner de garde de la souiller et de la corrompre par un mélange d'idolâtrie, comme nous parlons, ou de superstition, comme d'autres parlent, se servant d'un mot qui signifie proprement *la crainte que l'on a des démons*. Dans le psaume XVII il est dit de Dieu, par une façon de parler hébraïque, qu'*il a mis des ténèbres autour de soi pour lui servir de cachette* (*Ps.* XVII *ou* XVIII, 12); ce qui signifie que les choses que l'on devrait connaître de Dieu, pour le connaître parfaitement, sont des choses cachées qu'on ne saurait découvrir, et qu'il s'est lui-même caché comme dans des ténèbres pour ceux qui ne peuvent le contempler ni soutenir l'éclat d'une connaissance si sublime, en étant empêchés tant par les impuretés de leur esprit qui est attaché à *ce corps vil et abject* (*Phil.*, III, 21), que par sa faiblesse naturelle, qui fait qu'il est trop borné pour comprendre ce que c'est que Dieu. Et afin de faire voir que cette connaissance est rare parmi les hommes, et qu'il y en a très-peu à qui elle soit accordée, il est dit que *Moïse entra dans l'obscurité où Dieu était. Moïse s'approchera seul de Dieu*, est-il dit encore, *et les autres s'en tiendront éloignés* (*Ex.*, XX, XXI *et* XXIV, 2). Un autre prophète, pour montrer qu'en la science dont Dieu est l'objet il y a des profondeurs impénétrables à ceux qui n'ont pas reçu cet *esprit* qui, comme il *pénètre toutes choses, pénètre* aussi *ce qu'il y a en Dieu de plus profond et de plus caché* (I *Cor.*, II, 10). *L'abîme*, dit-il, *lui sert comme d'un manteau* (*Ps.* CIII *ou* CIV, 6). Notre Seigneur et notre Sauveur lui-même, voulant marquer la grandeur et la sublimité de la connaissance qu'il a de son Père, et qui ne convient dans toute sa perfection et dans toute son étendue qu'à lui seul, mais qui coule de lui comme de sa source dans l'esprit de ceux qu'il éclaire de ses lumières, lui qui est *le Verbe de Dieu et qui est Dieu* (*Jean*, I, 1); ce Verbe de Dieu, dis-je, nous dit que *nul ne connaît le Fils que le Père, comme nul aussi ne connaît le Père que le Fils, et celui à qui le Fils l'aura révélé* (*Matth.*, XI, 27). En effet, nul ne peut dignement connaître ce Fils incréé, *le premier né de toutes les créatures* (*Col.*, IV, 15), si ce n'est le Père même qui l'a engendré; et nul ne peut dignement connaître le Père, si ce n'est ce Verbe vivant et animé qui est sa vérité et sa sagesse. C'est le Fils qui écarte ces ténèbres que le Père a mises autour de soi pour lui servir de cachette, et qui le développe de cet abîme dont il se couvre comme d'un manteau : c'est par les lumières qu'il communique que tous ceux qui sont capables de connaître le Père le connaissent. D'une infinité de beaux traits par lesquels les hommes divinement inspirés nous marquent ce qu'ils pensent de Dieu, j'ai cru en devoir produire ce petit nombre, pour faire voir que dans les saints écrits des prophètes on trouve des choses plus admirables que ce que Celse admire tant dans Platon, si l'on a des yeux qui ne soient pas aveugles aux beautés de l'Ecriture. Voici le passage de Platon rapporté par Celse : *Tous les êtres sont autour du Roi de l'univers. Toutes les choses du monde sont pour lui, et il est l'auteur de tout ce qu'elles ont de bon. Avec celles qui tiennent le second rang, il est au second rang, et avec celles qui tiennent le troisième, il est au troisième. L'âme*

humaine donc désire de connaître ces choses comme ayant de l'affinité avec elles, elle les contemple et elle en cherche les propriétés : mais il n'y en a aucune de parfaite. Il n'en est pas de même de ce grand roi ni de ce dont j'ai parlé (*Lettr.* II). Je pourrais opposer à cela la description qu'Isaïe nous fait des séraphins, comme les Hébreux les appellent, qui couvrent le visage et les pieds de Dieu, et celle qu'Ezéchiel fait des chérubins dont il nous représente les diverses formes, et par lesquels il dit que Dieu est porté (*Is.*, VI, 2; *Ezéch.*, I, V *et* X, 18). Mais parce que ces choses sont exprimées fort obscurément à cause des personnes indignes et mal disposées qui ne peuvent atteindre la hauteur et la majesté de la théologie, j'ai cru qu'il n'était pas à propos de m'étendre là-dessus dans cet écrit.

Celse dit ensuite qu'*il y a des chrétiens qui, sur des paroles de Platon dont ils n'ont qu'une connaissance confuse, font sonner haut le Dieu qui est au-dessus des cieux, et s'élèvent ainsi au-dessus du ciel des Juifs.* Il ne marque point clairement s'ils s'élèvent au-dessus du Dieu même des Juifs, ou seulement au-dessus du ciel par lequel les Juifs jurent (*Matth.*, V, 34). Nous n'avons donc rien à dire ici de ceux qui, outre le Dieu adoré par les Juifs, font profession d'en reconnaître encore un autre. Nous nous contenterons de nous défendre nous-mêmes, et de faire voir que nos prophètes, c'est-à-dire ceux des Juifs, n'ont pu rien prendre de Platon, ayant vécu avant lui. Tant s'en faut que nous ayons copié ce qu'il dit, que *tous les êtres sont autour du Roi de l'univers, et que toutes les choses du monde sont pour lui;* que nous trouvons dans les écrits des prophètes des choses bien plus excellentes, dont Jésus et ses disciples nous ont donné l'intelligence en nous découvrant les secrets de l'esprit qui a parlé par les prophètes, et qui n'est pas autre que l'esprit de Jésus-Christ (I *Pierre*, I, 11). Ce philosophe n'a pas non plus été le premier qui ait parlé d'un lieu plus haut que les cieux. David, longtemps auparavant, voulant marquer le grand nombre et la profondeur des belles connaissances de ceux qui, pour contempler Dieu, s'élèvent au-dessus des choses sensibles, a dit dans le livre des Psaumes : *Cieux des cieux, louez Dieu, et que les eaux qui sont au-dessus des cieux louent le nom du Seigneur* (*Ps.* CXLVIII, 4). Et je ne crois pas pas hors d'apparence que Platon ait eu commerce avec les Juifs, ou même, comme quelques-uns l'ont écrit, qu'il ait lu les livres des prophètes, d'où il ait appris ce qui se lit dans son Phèdre : *Aucun de nos poètes n'a jusqu'ici chanté le lieu qui est au-dessus des cieux, et personne ne le chantera jamais assez dignement;* et ce qui suit, comme quand il ajoute un peu plus bas : *Cette essence qui existe véritablement, et qui est sans couleur, sans figure et sans aucunes qualités sensibles, je veux dire l'âme, ne se sert pour conducteur et pour guide que de l'entendement qui contemple tout: avec elle, toutes les espèces de la véritable science occupent ce lieu.* C'est pour s'être instruit dans ces mêmes écrits des prophètes que notre S. Paul n'aspirait qu'à ce qui est au-dessus des cieux et au-delà des bornes du monde, et qu'il n'y avait rien qu'il ne fît, afin d'en pouvoir obtenir la jouissance. Ce qui lui fait dire dans la seconde Epître aux Corinthiens : *Car le court moment des légères afflictions que nous souffrons nous produit le poids éternel d'une souveraine et incomparable gloire : ainsi, nous ne regardons point les choses visibles, mais les invisibles, parce que les choses visibles sont temporelles, mais les invisibles sont éternelles* (II *Cor.*, IV, 17, 18). Pour peu qu'on ait d'intelligence, on comprend d'abord que ces choses visibles dont il parle sont les mêmes que les sensibles : comme les choses invisibles sont les mêmes que les spirituelles, qui ne se voient que des yeux de l'esprit. Ces choses sensibles et visibles sont encore, selon lui, les mêmes que les temporelles; comme les spirituelles et les invisibles sont les mêmes que les éternelles. Désirant donc de contempler celles-ci, et se soutenant par l'ardeur de ce désir, il compte pour rien toutes ses afflictions; elles lui semblent légères; et dans le temps même qu'il souffre les peines les plus rudes, bien loin de s'en trouver accablé, il soulage tous ses maux par la considération de ces biens invisibles. Aussi *avons-nous pour grand pontife Jésus, Fils de Dieu, qui,* par la grandeur de sa puissance et de ses lumières, *a pénétré les cieux* (*Hébr.*, IV, 14), et qui a promis à ceux qui voudraient faire une étude sérieuse des choses divines, pour vivre d'une manière qui en fût digne, de leur montrer le chemin au-delà des limites de ce monde; *afin*, dit-il, *que vous soyez avec moi où je m'en vais* (*Jean*, XIV, 3). C'est pour cela qu'après nos peines et nos travaux d'ici-bas, nous espérons être élevés au plus haut des cieux, afin que, comme nous aurons eu en nous, selon l'enseignement de Jésus, *ces sources d'eau qui rejaillissent jusque dans la vie éternelle* (*Jean*, IV, 14), et que nous aurons été remplis des fleuves de la connaissance; nous nous joignons aussi à ces *eaux qui sont au-dessus des cieux* et qui *louent le nom du Seigneur* (*Ps.* CXLVIII, 4). En le louant ainsi nous ne seront point emportés par le mouvement du ciel, mais nous demeurerons toujours occupés à la contemplation des vertus *invisibles de Dieu* (*Rom.*, I, 20), lesquelles nous ne connaîtrons plus *par ses ouvrages* que *la création du monde* expose à nos yeux. Car alors, suivant ce que dit le fidèle disciple de Jésus-Christ, *nous verrons Dieu face à face;* et comme nous serons *dans l'état de perfection, tout ce qui est imparfait sera aboli* (I *Cor.*, XIII, 12; I *Cor.*, XIII, 10). Pour ce qui est du nombre des cieux, les Ecritures, dont les Eglises de Dieu reconnaissent l'autorité, ne le déterminent ni à sept, ni à aucun autre. Elles nous parlent seulement des cieux au pluriel, soit qu'elles entendent par là ce que les Grecs appellent les cieux des planètes, ou qu'elles nous veuillent enseigner quelque autre chose de plus caché. Celse veut, selon la pensée de

Platon, que pour venir du ciel en terre et pour aller de la terre au ciel, les âmes passent par les planètes. Mais Moïse, le plus ancien de tous nos prophètes, décrivant la vision du patriarche Jacob, dit qu'il eut un songe divin *d'une échelle qui touchait au ciel, par laquelle les anges de Dieu montaient et descendaient, et qui avait le Seigneur appuyé sur le haut* (*Gen.*, XXVIII, 12 *et* 13) : soit que le prophète ait voulu signifier cela même, savoir, que les âmes descendent du ciel en terre, et remontent de la terre au ciel, soit qu'il ait eu dessein de représenter quelque chose de plus grand sous l'emblême de cette échelle. Le traité que Philon a fait là-dessus mérite d'être lu avec soin et avec attention par ceux qui aiment la vérité.

Celse voulant faire montre de son savoir, pour relever ce qu'il écrit contre nous, y mêle aussi quelques mystères des Perses. *Les Perses*, dit-il, *représentent la même chose dans leurs cérémonies de Mithras, où ils ont une figure symbolique des deux grands mouvements du ciel, du mouvement des étoiles fixes, et de celui des planètes et du passage des âmes par là. Cette figure est une haute échelle, composée de sept portes, avec une huitième porte au-dessus. La première porte est de plomb, la seconde d'étain, la troisième de cuivre, la quatrième de fer, la cinquième d'un mélange de métaux, la sixième d'argent, la septième d'or. Ils attribuent la première à Saturne, marquant par le plomb la lenteur de cet astre; la seconde à Vénus, qui a du rapport avec l'éclat et la mollesse de l'étain; la troisième qui, étant de cuivre, ne peut qu'être ferme et solide à Jupiter ; la quatrième à Mercure, qui est propre et endurci comme le fer, à toutes sortes d'ouvrages et de travaux d'où l'on peut tirer du profit ; la cinquième, qui à cause de ce divers mélange est variée est irrégulière, à Mars; la sixième à la Lune, et la septième au Soleil, à cause de la ressemblance de leur couleur avec celle de l'argent et de l'or.* Il examine ensuite les raisons de l'ordre où ces astres sont ici disposés, lesquelles sont aussi marquées symboliquement par les noms de l'autre porte. A cette théologie des Perses, il joint des spéculations de musique : et non content de ces premières, il nous en propose encore d'autres par une nouvelle ostentation. De rapporter ces choses-là, ce serait à mon avis perdre son temps et imiter Celse qui, dans les accusations qu'il forme contre les chrétiens et contre les Juifs, ne croit pas que ce soit assez d'avoir allégué hors de propos, des passages de Platon, mais qui nous produit de plus et qui nous explique *les mystères de Mithras*, comme il parle qu'il va chercher jusque chez les Perses. En effet, qu'il y ait quelque fondement ou qu'il n'y en ait point, à ce que les Perses et les dévots de Mithras ont en vue dans leurs cérémonies ; quelle raison a-t-il d'en parler plutôt que des autres mystères et de leur signification ? Ce n'est pas, je pense, que les mystères de Mithras soient plus estimés parmi les Grecs, que ceux d'Eleusine ou ceux qu'on célèbre dans Egine, à l'honneur d'Hecate. S'il voulait s'attacher aux mystères des Barbares et à leur explication, que ne proposait-il plutôt les mystères des Egyptiens, qui ont tant d'admirateurs; ou ceux des Cappadociens, à l'honneur de Diane Comanienne; ou ceux des Thraces, ou même ceux des Romains, auxquels les principaux du sénat se font initier ? Et, s'il a jugé ne se pouvoir raisonnablement servir de tous ces exemples, parce qu'ils ne faisaient rien ni contre les Juifs ni contre les chrétiens, pourquoi n'a-t-il pas fait aussi le même jugement des mystères de Mithras? Qui voudra s'appliquer à des recherches curieuses, sur l'entrée des âmes dans les voies de Dieu, et se fonder, non pas comme Celse fait, sur les sentiments de la plus méprisable de toutes les sectes, mais tant sur les livres qui se lisent dans les synagogues, et qui sont reçus par les chrétiens comme par les Juifs, que sur les livres des chrétiens seuls, qu'il lise la vision décrite par Ezéchiel à la fin de sa prophétie (*Ezéch.*, XLVIII), et particulièrement ce qu'il dit des diverses portes qui lui furent montrées, pour marquer la différente manière dont les âmes les plus divines entrent dans le bon chemin. Qu'il lise aussi dans l'Apocalypse de S. Jean, la description de la ville de Dieu (*Apoc.*, XXI), la Jérusalem céleste, de ses fondements et de ses portes. Et s'il est capable d'apprendre ce chemin qui nous est marqué par des symboles, et qui conduit aux choses divines, qu'il lise encore le livre de Moïse, nommé *les Nombres* (*Nombr.*, II), cherchant quelque bon guide qui puisse l'initier aux mystères, désignés par le camp des Israélites, et lui faire remarquer quelles bandes y tenaient le premier rang et occupaient la partie Orientale, quelles autres étaient placées vers le Midi, quelles vers la mer, et quelles vers le Septentrion, comme les dernières de toutes. Il y découvrira des enseignements qui ne sont pas à mépriser, et dont on ne peut pas dire, comme fait Celse, *qu'ils ne sont dignes d'être proposés qu'à des fous ou qu'à de vils esclaves*. Il y trouvera surtout des choses peu communes, touchant la nature des nombres qui sont rapportés selon qu'ils convenaient à chaque tribu, mais dont nous n'avons pas jugé que ce fût ici le lieu de donner l'explication. Que Celse sache au reste tant lui que ceux qui pourront lire son livre, qu'en aucun endroit des Ecritures, qui sont reconnues pour être véritablement divines, il n'est dit qu'il y ait sept cieux : et qu'il cesse de prétendre que nos prophètes, les apôtres de Jésus-Christ, ou le Fils de Dieu lui-même aient jamais rien pris, soit des Perses, soit des Cabires. Après avoir ainsi parlé des mystères de Mithras, il déclare que si l'on veut se donner la peine d'examiner certaines cérémonies des chrétiens sur ces cérémonies des Perses, les comparant ensemble et découvrant ce que les chrétiens tiennent caché, l'on verra la différence qu'il y a des unes aux autres. Lorsqu'il a pu dire le nom des sectes, il n'a pas manqué de faire montre de ce qu'il a cru savoir mais ici qu'il y avait bien plus de nécessité

de nommer, s'il le pouvait faire, la secte qui se sert de la figure qu'il décrit sous le nom de *diagramme*, il ne la nomme point. Pour moi, autant que j'en puis juger par ses paroles, je crois qu'il a tiré en partie sa description de ce qu'il peut avoir ouï dire confusément des ophites, la plus vile de toutes les sectes. Comme j'ai toujours été curieux d'apprendre, j'ai fait en sorte de voir ce diagramme, et j'y ai trouvé des visions dignes de ces gens qui, comme saint Paul en parle, *s'introduisent dans les maisons, et tiennent captives de pauvres femmes chargées de péchés et possédées de diverses passions, lesquelles apprennent toujours, et ne peuvent jamais parvenir à la connaissance de la vérité* (II *Tim.*, III, 6). Au reste, ce diagramme est tellement contre toute sorte de vraisemblance, qu'il n'y a point de femme assez simple, ni de personne assez grossière pour y ajouter foi, quelque disposé que l'on pût être, d'ailleurs, à courir après tout ce qui a la moindre ombre d'apparence. Aussi, quoique j'aie beaucoup voyagé et que j'aie cherché partout ceux qui se piquaient de savoir quelque chose, je n'ai jamais rencontré personne qui fît profession de l'approuver. C'était une figure composée de dix cercles, séparés l'un de l'autre, mais joints ensemble par un autre cercle qu'on disait être l'âme de l'univers, et qu'on nommait *léviathan*, d'un nom connu des Juifs. Car les anciennes Ecritures disent, quel que puisse être le sens caché là-dessous, que Dieu a fait le léviathan pour servir de jouet : *Tu as tout fait avec sagesse*, dit le psalmiste ; *la terre est pleine des biens que tu as créés. Cette mer si grande et si vaste est traversée par les navires qui s'y promènent ; elle est remplie de grands et de petits animaux ; c'est là qu'est ce dragon que tu as fait pour t'en jouer* (*Ps.* CIII *ou* CIV, 24, *etc.*). Au lieu de *dragon*, il y a *léviathan* dans l'hébreu. Il est évident que le prophète parle désavantageusement du léviathan, mais cet impie diagramme en fait l'âme universelle qui est répandue partout. J'y vis aussi ce qu'ils nomment *béémoth*, qui était placé comme au-dessous du plus bas cercle ; et je remarquai que l'inventeur de cette pièce abominable avait écrit le nom de léviathan en deux endroits, au centre du cercle et à la circonférence. Celse ajoute *que le diagramme est partagé par une grosse ligne noire, et qu'elle se nomme la géhenne, autrement le tartare* (*Matth.*, V, 30). Dans l'Evangile il est parlé de la *géhenne* comme d'un lieu de supplices, ce qui m'a donné occasion de chercher si ce mot est employé quelque part dans les anciennes Ecritures, voyant surtout qu'il est en usage parmi les Juifs. J'ai trouvé qu'il avait pris son origine de cette vallée que l'Ecriture nomme *la vallée du fils d'Ennon* (*Jér.*, VII, 31) ; car j'ai découvert que, selon le texte hébreu, *la vallée d'Ennon et la géhenne* (*Jos.*, XVIII, 16) sont la même chose. J'ai encore remarqué, en lisant, que la géhenne ou la vallée d'Ennon est comprise dans le lot de la tribu de Benjamin, dans lequel était aussi Jérusalem : et faisant réflexion sur ce qui résulte de ce que la Jérusalem céleste et la vallée d'Ennon sont du partage de la même tribu, j'y trouve de quoi appuyer ce qui se dit des peines préparées pour les âmes qui doivent être purifiées par des tourments, selon cette parole : *Voici le Seigneur, qui vient comme un feu de fonte et comme l'herbe aux foulons. Il sera comme un homme qui s'assied pour faire fondre et pour épurer de l'argent et de l'or* (*Mal.*, III, 2 *et* 3). C'est donc proche de Jérusalem qu'est le lieu destiné pour le châtiment de ceux qui doivent être mis à cette fonte, parce qu'ils ont reçu dans leur âme les impuretés du vice, désigné figurément par le plomb dont il est parlé quelque part ; comme quand Zacharie nous représente l'iniquité assise sur une masse de plomb (*Zac.*, V, 7 *et* 8). Mais ce n'est pas ici le lieu de s'étendre, autant qu'on le pourrait, sur cette matière qui, d'ailleurs, n'est pas pour tout le monde. En effet, ce ne serait pas sans péril qu'on écrirait ce qu'on pense là-dessus, la plupart des hommes n'ayant besoin d'autre instruction que de celle-ci, c'est que les pécheurs seront punis. Il serait dangereux d'aller plus avant, à cause de ceux que la crainte des supplices éternels retient à peine, qu'ils ne s'abandonnent entièrement au péché et à tous ces désordres. Ni les auteurs donc du diagramme, ni Celse, ne savent ce que c'est que la géhenne : autrement ceux-là ne feraient pas tant valoir leurs peintures et leurs diagrammes, comme s'ils pouvaient par là nous enseigner la vérité ; et Celse, en écrivant contre les chrétiens, ne mêlerait pas, parmi ses accusations, des choses que les chrétiens n'ont jamais dites et qui n'ont jamais été dites que par des gens, ou qui peut-être ne subsistent plus du tout, la secte s'en étant tout à fait éteinte, ou qui du moins sont réduits à un très-petit nombre : de sorte que, comme les platoniciens n'ont que faire d'entreprendre l'apologie d'Epicure et de ses dogmes impies, nous ne devons point non plus nous mettre en peine de défendre le diagramme contre les objections de Celse. Nous lui laisserons dire là-dessus tout ce qu'il voudra, sans nous arrêter à des choses si vaines et si inutiles ; car nous parlerons toujours plus fortement que lui contre ces erreurs, pour en retirer ceux qui pourraient s'y être laissé surprendre.

Après le diagramme, il propose je ne sais quelles autres extravagances, mêlées de demandes et de réponses, qu'il se forge à plaisir, touchant ce que les écrivains ecclésiastiques nomment *le sceau ;* car je ne pense pas qu'il ait jamais rien entendu dire d'approchant à qui que ce soit. Il veut *que celui qui applique le sceau s'appelle le père ; que celui qui en reçoit l'impression s'appelle le jeune ou le fils, et qu'il réponde : Je suis oint de l'onction blanche, prise de l'arbre de vie :* ce qui ne se pratique pas même, que je sache, parmi les hérétiques. Il détermine ensuite le nombre des *anges*, dont parlent ceux qui se servent de ce sceau. Il en pose *sept, qui se tiennent de côté et d'autre, auprès de l'âme des personnes mourantes. Les uns sont des anges de lumière, les autres sont de ceux qu'on nomme*

archontiques; et il dit que le chef de ceux-ci se nomme le dieu maudit. Là-dessus, s'attachant à ces paroles, il s'emporte avec beaucoup de raison contre ceux qui ont l'audace de s'exprimer ainsi. Et il n'y a personne qui ait plus d'indignation que nous contre ces gens, s'il est vrai qu'il s'en trouve, qui nomment le Dieu des Juifs *un dieu maudit;* le Dieu, dis-je, qui fait pleuvoir et tonner, le Dieu qui a bâti ce monde, le Dieu de Moïse et l'auteur de la création, dont Moïse fait l'histoire. Mais il semble que Celse, au lieu de suivre l'honnêteté, n'ait ici consulté que la haine aveugle qu'il a pour nous, qui est une haine indigne d'un philosophe. Car il a eu dessein de surprendre les personnes qui ne nous connaissent pas, et de les animer contre nous par la lecture de son livre, comme si nous disions que l'admirable architecte de ce monde soit *un dieu maudit.* En quoi l'on dirait qu'il a voulu imiter les Juifs qui, lorsqu'on commença à prêcher le christianisme, semaient de faux bruits contre ceux qui l'avaient embrassé; que les chrétiens immolaient un petit enfant et qu'ils en mangeaient la chair ensemble; que pour faire les œuvres des ténèbres, ils éteignaient les flambeaux, et qu'alors chacun s'abandonnait à l'impureté avec la première qu'il rencontrait. Cette calomnie, toute grossière qu'elle est, a fait longtemps impression sur l'esprit d'une infinité de gens qui, n'ayant aucune habitude avec nous, se laissaient persuader que le portrait qu'on leur faisait des chrétiens était fidèle : et à présent encore, il y en a quelques-uns qui en sont tellement prévenus, qu'ils ne voudraient pas même entrer en conversation avec un chrétien. C'est donc, à mon avis, dans le même esprit, que Celse accuse les chrétiens de nommer le Créateur *un dieu maudit.* Il fait ce qu'il peut pour disposer ceux qui croiront son accusation bien fondée à se porter aux dernières extrémités contre nous, et à nous exterminer comme les plus impies de tous les hommes. Mais, par un désordre qui lui fait tout confondre, il dit, pour rendre raison de ce nom de *dieu maudit,* donné à l'auteur de la création, dont le récit est fait par Moïse, *Qu'à la vérité il mérite bien ce nom, suivant les principes de ceux qui le lui donnent, puisqu'il a maudit le serpent, de qui les premiers hommes reçurent la connaissance du bien et du mal.* Celse devait savoir que ceux qui pour enchérir sur les titans et les géants de la fable prennent le parti du serpent, comme s'il avait donné un bon conseil aux premiers hommes, et qui, à cause de cela, sont appelés *ophites,* sont si éloignés d'être chrétiens, qu'ils n'ont pas moins d'animosité contre Jésus que Celse lui-même, de sorte qu'ils ne reçoivent personne dans leur assemblée, que premièrement ils ne lui aient fait prononcer des imprécations contre Jésus. Voyez combien c'est être déraisonnable, en écrivant contre les chrétiens, d'alléguer, comme chrétiens, des gens qui ne peuvent souffrir qu'on leur parle même de Jésus comme d'un homme sage ou de bonnes mœurs. *Qu'y a-t-il donc de plus fou et de plus furieux,* non seulement que ces misérables qui ont voulu tirer leur nom du serpent, comme de l'auteur de tout ce qu'il y a de bon au monde, mais aussi que Celse qui prétend que les chrétiens s'intéressent en ce qu'il objecte aux ophites. Ce philosophe, qui a fait autrefois parmi les Grecs profession de pauvreté, et qui a voulu faire voir, par son exemple, que l'on peut être heureux sans posséder rien, se donna le nom de *cynique;* mais ces impies, comme s'ils étaient des serpents, et non des hommes, qui ont une horreur naturelle pour le serpent, leur plus mortel ennemi, font gloire d'être appelés *ophites;* et ils parlent avec grande estime d'un certain Euphrate, l'auteur de leurs abominables maximes.

Celse continue ses invectives contre ceux qui disent que le Dieu de Moïse, le Dieu de qui Moïse reçut ses lois, est *un dieu maudit;* mais il suppose toujours que ce sont les chrétiens qui le disent, et il prétend que ce soit à eux que ses reproches s'adressent : *Qu'y a-t-il de plus fou,* dit-il, *et de plus furieux que cette sagesse insensée? Car, dites-moi, que trouvez-vous à reprendre dans le législateur des Juifs? Et si vous n'en êtes pas satisfaits, comment vous appliquez-vous, par des allégories et par des types, comme vous parlez, la création, qui est son ouvrage, et la loi judaïque, dont il est l'auteur? Vous êtes contraint, méchant et malheureux impie, de louer malgré vous l'Ouvrier du monde, celui qui avait donné aux Juifs de si belles promesses, de les faire multiplier jusqu'à s'étendre aux bouts de la terre, et de les ressusciter des morts avec leur même chair et leur même sang; celui qui inspirait leurs prophètes : cependant, d'un autre côté, vous lui dites des injures. Quand vous vous sentez pressé par la considération de toutes ces choses, vous faites profession de servir le même Dieu; mais quand votre maître Jésus et le Moïse des Juifs ne sont pas d'accord, alors vous cherchez un autre Dieu, différent du Père.* Ici encore ce digne philosophe outrage visiblement les chrétiens, en disant que *quand ils se sentent pressés par les Juifs, ils font profession de servir le même Dieu qu'eux; mais que, quand Jésus et Moïse ne sont pas d'accord, alors ils en cherchent un autre.* Car, soit que nous conférions avec les Juifs, soit que nous discourions entre nous, nous ne connaissons qu'un seul et même Dieu, celui que les Juifs adoraient autrefois et qu'ils font profession d'adorer encore; et nous n'avons point de lui des sentiments impies. Nous ne disons point aussi que Dieu nous ressuscitera des morts *avec notre même chair et notre même sang,* comme cela a été montré ci-dessus (I *Cor.*, XV, 42-44). Nous ne croyons pas que ce *corps animal qui, quand on le met en terre, est dans un état de corruption, d'ignominie et d'infirmité,* doive ressusciter dans le même état. Mais les choses que nous avons déjà dites sur ce sujet doivent suffire.

Il retourne ensuite à ses sept principaux démons, que les chrétiens ne connaissent point, mais dont je crois que les noms ont

été empruntés des Ophites. En effet, dans le diagramme que j'ai voulu avoir pour connaître cette secte, j'ai trouvé le même ordre et la même disposition que Celse garde ici dans ce qu'il rapporte. Il dit que *le premier* de ces démons *a la forme et la figure d'un lion;* mais il ne dit point quel nom lui donnent ces gens, qu'on peut véritablement appeler *de méchants et de malheureux impies.* Dans l'abominable diagramme dont je viens de parler, ce démon, revêtu de la figure d'un lion, était nommé *Michel* qui, dans les livres sacrés, est le nom d'un saint ange du Créateur. Celse ajoute que *le second a la forme d'un taureau*, et c'est celui que le diagramme nommait *Suriel. Le troisième*, selon Celse, *est un amphibie qui pousse d'horribles sifflements* (*Dan.*, XII, 1); et selon le diagramme, ce troisième, qui se nommait *Raphaël*, avait la figure d'*un dragon.* Celse dit que *le quatrième a la figure d'un aigle;* le diagramme le disait aussi, et il le nommait *Gabriel.* Celse donne *au cinquième la forme d'un ours*, que le diagramme donnait tout de même à son *Thauthabaoth. Le sixième*, à qui Celse, après ses auteurs, attribue *la forme d'un chien* était nommé *Eratoth*, dans le diagramme. Et *le septième*, à qui Celse donne *la figure d'un âne* et le nom de *Taphabaoth* ou d'*Onoël*, avait la même figure, dans le diagramme, avec le nom d'*Onoël* ou de *Thartharaoth.* J'ai estimé devoir faire ce détail, de peur qu'on ne crût que nous ignorions des choses que Celse faisait vanité de savoir, et pour montrer même que nous les savons plus exactement que lui, non en qualité de chrétiens, tels que nous sommes, mais comme les ayant prises chez des gens entièrement éloignés de la doctrine du salut, et qui ne reconnaissent Jésus ni pour leur Sauveur, ni pour leur Maître, ni pour Dieu, ni pour Fils de Dieu. Si quelqu'un veut encore connaître les artifices par où ces imposteurs, qui font semblant de cacher de grands mystères, ont tâché de se faire des disciples, quoique avec peu de succès, qu'il écoute ce qu'ils obligent à dire après qu'on a passé ce qu'ils nomment *les barrières du vice*, les portes de ces principaux anges, chacun desquels en a une qui relève de sa puissance. Voici donc ce qu'ils font dire : *Je salue le roi uniforme, le bandeau de l'aveuglement, l'oubli sans réserve, la Première puissance gardée par l'esprit de la providence et par la Sagesse, d'auprès de qui je sors pur et net, faisant déjà partie de la lumière du père et du fils. Que la grâce soit avec moi! oui, mon père, qu'elle soit avec moi!* Et ils disent que c'est là que commence leur *Ogdoade.* Ensuite ils veulent qu'on dise en passant auprès de celui qu'ils nomment *Jaldabaoth : Toi qui es né pour commander avec assurance, Joldabaoth, qui es le premier et le septième, souveraine raison de la pure intelligence, qui produis une œuvre parfaite au père et au fils, je te présente le symbole de la vie dans l'empreinte de ce caractère et, ouvrant la porte que tu as fermée au monde sous ton règne, je traverse encore ton empire avec liberté. Que la grâce soit avec moi! oui, mon père, qu'elle soit avec moi!* Ils disent au reste que cet ange, qui est revêtu de la forme d'un lion, a de la sympathie avec l'astre de Saturne. Quand on a passé Jaldabaoth et qu'on est arrivé auprès d'*Iao*, ils croient qu'on doit dire : *Toi qui présides aux mystères secrets du père et du fils, second Iao, qui te fais voir la nuit, premier prince de la mort, qui es la portion de l'innocent, je viens maintenant t'offrir ma barbe pour symbole, et je traverse promptement ton empire, ayant donné de nouvelles forces à celui qui est né de toi par la parole vivante. Que la grâce soit avec moi, mon père, qu'elle soit avec moi!* De là on arrive auprès de *Sabaoth*, à qui l'on doit dire, selon eux : *Prince de la cinquième puissance, redoutable Sabaoth, premier auteur de la loi de tes créatures, que la grâce a mises en liberté par la vertu du puissant nombre de cinq, reçois-moi, voyant le symbole irrépréhensible de ton art, que je conserve dans l'empreinte de cette image, savoir, un corps délivré par ce même nombre. Que la grâce soit avec moi, mon père! qu'elle soit avec moi!* Celui qui suit, c'est *Astaphée*, à qui ils estiment qu'il faut dire : *Prince de la troisième porte, Astaphée, directeur du premier principe de l'eau, regarde-moi comme l'un de tes dévots purifié par l'esprit de la Vierge, et reçois-moi en voyant la substance du monde. Que la grâce soit avec moi, mon père, qu'elle soit avec moi!* Le suivant se nomme *Eloée*, à qui l'on doit dire : *Prince de la seconde porte, Eloée, reçois-moi, voyant que je t'apporte le symbole de ta mère, la grâce cachée dans les vertus des puissances. Que la grâce soit avec moi, mon père, qu'elle soit avec moi!* Ils nomment le dernier, *Horée*, et ils veulent qu'on lui dise : *Toi qui, pour avoir franchi sans crainte les remparts du feu, as reçu l'empire de la première porte, Horée, reçois-moi, voyant le symbole de ta puissance empreint dans la figure de l'arbre de vie et dans cette image faite sur le modèle de l'innocent. Que la grâce soit avec moi, mon père, qu'elle soit avec moi!* Le grand savoir de Celse, comme on en parle, ou plutôt sa vaine curiosité et l'indiscrétion de sa plume, m'ont obligé de rapporter tout cela, pour montrer à ceux qui liront son écrit et ma réponse qu'il n'y a rien de nouveau pour moi dans les sciences dont il se pique, et où il cherche matière de calomnie contre les chrétiens, qui ne savent ce que c'est et qui n'ont que faire de le savoir. Quoique pour moi j'aie été bien aise de m'y instruire et de mettre au jour ce que j'en sais, afin que les imposteurs, qui se vantent d'avoir des connaissances que nous n'avons pas, n'aient pas lieu de séduire par là ceux qui se laissent prendre aux apparences de quelques grands mots. J'en pourrais rapporter encore beaucoup davantage, pour faire voir que la doctrine de ces séducteurs ne nous est pas inconnue, mais que nous la rejetons comme une doctrine étrangère et pleine d'impiété, qui n'a rien de commun avec la créance des véritables chrétiens, cette créance que nous confessons jusqu'à la mort. Cependant il faut remarquer que ceux qui ont inventé ces dogmes, n'ayant pas une connaissance exacte

ni de la magie ni de la sainte Ecriture, ont tout mêlé et tout confondu ensemble. Ils ont emprunté de la magie leur *Jaldabaoth*, leur *Astaphée* et leur *Horée*; et ils ont tiré des écritures judaïques *Iao* ou *Ia*, comme on le nomme en hébreu, *Sabaoth*, *Adonée* et *Eloée*. Tous ces mots au reste, qui sont tirés des Ecritures, ne sont que de différents noms d'un seul et d'un même dieu; mais les ennemis de la Divinité ne comprenant pas cela, comme ils en tombent eux-mêmes d'accord, se sont persuadé que Iao diffère de Sabaoth, et Sabaoth d'Adonée, qui est l'*Adonaï* de l'Ecriture, et Adonée d'Eloée, que les prophètes appellent en hébreu *Eloi*. Celse passe ensuite à d'autres fables, comme s'il y avait *des hommes qui prissent la forme de ces démons, se changeant, les uns en des lions, les autres en des taureaux, ou en des dragons, ou en des aigles, ou en des ours, ou en des chiens.* Nous avons aussi trouvé dans notre diagramme ce que Celse nomme *la figure carrée*, et ce que ces malheureux posent au sujet des *portes du paradis*. L'épée de feu y était peinte comme le diamètre d'un cercle de flamme, et semblait faire la garde devant l'arbre de science et l'arbre de vie. Celse n'a pas voulu ou peut-être n'a pas pu rapporter les harangues que ces impies inventeurs de fables veulent qu'on fasse en passant à chaque porte. Pour nous, nous l'avons fait, afin de montrer à Celse et à tous ceux qui liront cette dispute, que nous connaissons le fond de ces abominables cérémonies, mais que nous les regardons comme des choses très-éloignées de la piété des chrétiens et des sentiments qu'ils ont de la Divinité.

Après ce que Celse a dit sur cette matière, où il nous a donné lieu d'entrer plus avant qu'il n'avait fait, il ajoute : *Ils entassent encore l'un sur l'autre je ne sais quels discours de prophètes et je ne sais combien de cercles; des ruisseaux de l'Eglise qui est sur la terre, et de la circoncision, une vertu qui émane d'une certaine vierge Prunice; une âme vivante; un ciel qui, pour vivre, souffre la mort; une terre que l'on tue avec l'épée; plusieurs à qui l'on ôte la vie pour la leur donner; la mort qui doit cesser dans le monde lorsque le péché y sera mort; une nouvelle descente par des lieux étroits; et des portes qui s'ouvrent d'elles-mêmes. Partout au reste ils mêlent* le bois (ou l'arbre) *de vie, et la résurrection de la chair* par le bois; *ce qui vient, à mon avis, de ce que leur maître a été cloué sur une croix, et qu'il était charpentier de profession. S'il avait été roulé dans un précipice, ou jeté dans un gouffre, ou attaché à un licou, s'il avait fait le métier de cordonnier ou de tailleur de pierres, ou de serrurier, on nous mettrait au-dessus des cieux le précipice de la vie, le gouffre de la résurrection, ou la corde de l'immortalité, on ne nous parlerait que de la pierre bénite, du fer de la charité ou du cuir saint. Y a-t-il une vieille qui n'eût honte de faire des contes semblables pour endormir un enfant?* Celse brouille ici et mêle ensemble des choses dont, à mon avis, il n'a qu'une connaissance confuse; car, sous prétexte qu'il a peut-être ouï dire quelques petits mots de certaines hérésies, desquels même il ne prend pas bien le sens, mais qu'il tourne comme il lui plaît, il veut passer, parmi ceux qui ne savent rien ni de notre créance ni de celle des hérétiques, pour un homme qui entend toute la doctrine des chrétiens. C'est ce que justifient assez les paroles que je viens de rapporter; car, pour les *discours des prophètes*, c'est nous, chrétiens, qui nous en servons quand nous prouvons que Jésus est ce Messie que les prophètes ont prédit, et quand nous montrons dans leurs écrits les choses que les Evangiles nous font voir accomplies en sa personne; mais pour ce qui est des *cercles entassés les uns sur les autres*, cela peut encore convenir à l'hérésie dont nous venons de parler, qui renferme les sept cercles de ses sept principaux démons, dans un autre cercle, qu'elle nomme l'*âme de l'univers* ou *léviathan*. Il se peut aussi que ce soit là une fausse explication de ce passage de l'Ecclésiaste : *Le vent tourne comme dans un cercle, et ayant achevé un cercle, il en recommence un autre* (*Eccléſ.*, I, 6). Les *ruisseaux de l'Eglise qui est sur la terre et de la circoncision*, sont pris peut-être de ce qui est dit par quelques-uns : que l'Eglise, qui est sur la terre, est un ruisseau d'une autre Eglise qui est dans le ciel, sous une forme bien plus excellente, et que la circoncision légale était le symbole d'une autre circoncision par laquelle on se purifie là-haut dans un certain lieu destiné à cet usage. Les Valentiniens, dans les rêveries de leur fausse science, parlent d'une certaine *Prunice* à qui ils donnent le nom de *Sagesse*, et dont ils veulent que cette femme de l'Evangile, qui avait eu une perte de sang durant douze ans (*Matth.*, IX, 20) ait été le symbole. Celse, qui en a entendu parler, et qui fait un mélange confus des pensées des Grecs, des Barbares et des hérétiques, change cela en *la vertu qui émane d'une certaine vierge Prunice*. Son *âme vivante* peut venir de quelque expression mystérieuse des mêmes Valentiniens, sur le sujet du *créateur animal*, comme ils l'appellent; ou bien il se peut faire que par là on ait voulu élégamment exprimer la différence de l'âme du régénéré, qui est proprement vivante, d'avec l'âme morte en ses péchés. Je ne sais ce que c'est qu'*un ciel qui souffre la mort*, ni *une terre que l'on tue avec l'épée*, ni *plusieurs à qui l'on ôte la vie pour la leur donner*, et il y a grande apparence que Celse tire cela de son propre fonds. A l'égard des paroles suivantes, que *la mort doit cesser dans le monde lorsque le péché y sera mort*, nous pourrions nous en servir pour représenter le mystère que l'Apôtre renferme dans celles-ci : *Le dernier ennemi qui sera détruit, après que tous les autres ennemis de Jésus-Christ lui auront été mis sous les pieds, ce sera la mort* (1 *Cor.*, XV, 25, 26, *et* 54); et dans ces autres : *Quand ce corps corruptible aura été revêtu de l'incorruptibilité, alors cette parole de l'Ecriture sera accomplie : La mort a été abîmée pour jamais* (*Os.*, XIII, 14). La *nouvelle descente par des lieux étroits*

pourrait être de ceux qui croient que l'âme, après être montée dans le ciel, retourne animer un autre corps ; et il est assez vraisemblable que *les portes qui s'ouvrent d'elles-mêmes* sont de quelqu'un qui a eu en vue et qui a voulu éclaircir ce passage : *Ouvrez-moi les portes de la justice, afin que j'y entre pour rendre grâces au Seigneur ; c'est la porte du Seigneur, dans laquelle les justes doivent entrer* (*Ps.* CXVII *ou* CXVIII, 19). Il est dit aussi dans le psaume IX (*v.* 14 *et* 15) : *Tu me retires des portes de la mort, afin que je publie toutes tes louanges aux portes de la fille de Sion.* Par les *portes de la mort* qui conduisent à la perdition, l'Ecriture entend les péchés, comme au contraire elle entend les actions saintes par les *portes de Sion* ou les *portes de la justice* qui sont les mêmes que les *portes de la vertu ;* et ces portes sont toujours prêtes à s'ouvrir pour les personnes qui s'étudient aux actions vertueuses. Pour ce qui est de l'*arbre de vie* (*Gen.*, II, 8), ce serait mieux le lieu d'en parler, en expliquant ce qui nous est dit, dans la Genèse, du paradis planté par Dieu même. La *résurrection* a déjà servi plusieurs fois de matière aux railleries de Celse, parce qu'il n'entend pas bien la chose ; mais n'étant pas encore content, il ajoute qu'on parle de *la résurrection de la chair par le bois*, ce qui n'est, à mon avis, qu'un mauvais usage qu'il fait de cette façon de parler symbolique : *La mort est venue par le bois, et par le bois vient la vie, la mort en Adam, et la vie en Jésus-Christ* (I *Cor.*, XV, 22). Il se moque ensuite de ce *bois*, et il l'attaque de deux côtés, voulant que ce que nous en disons vienne, ou *de ce que notre Maître a été cloué sur une croix*, ou *de ce qu'il était charpentier de profession.* Mais il ne voit pas que *le bois* (ou l'arbre) *de vie* se trouve dans les livres de Moïse, et que d'ailleurs il n'est dit en aucun endroit des Evangiles reçus par les Eglises que Jésus ait été charpentier. Il s'imagine que c'est pour faire des allégories sur la croix, que nous avons inventé ce *bois de vie*, et, conformément à cette fausse imagination, il dit que *si Jésus avait été roulé dans un précipice, ou jeté dans un gouffre, ou attaché à un licol, nous forgerions au-dessus des cieux le précipice de la vie, ou le gouffre de la résurrection, ou la corde de l'immortalité.* Il dit tout de même, sur la profession de charpentier, que, puisqu'elle a donné lieu à cette fiction du *bois de vie*, il faut croire *que si Jésus avait été cordonnier, on parlerait aussi du cuir saint ; s'il avait été tailleur de pierres, ce serait la pierre bénite qu'on vanterait ; et s'il avait été serrurier, le fer de la charité.* Mais qui ne voit en cela la faiblesse d'un adversaire qui s'amuse à dire des injures à des gens qu'il avait entrepris de détromper et de convertir ? Ce qu'il dit encore dans la suite ne convient pas mal à ces conteurs de fables qui mettent en leurs principaux anges la figure d'un lion, la tête d'un âne, la forme d'un dragon ou quelque autre bizarrerie pareille ; mais il ne touche en aucune sorte ce qu'on fait profession de croire en l'Eglise, et j'avoue qu'une *vieille*, quand elle serait ivre, *aurait honte d'endormir un enfant* en lui chantant des chansons remplies de *contes semblables* à ceux que débitent ces rêveurs, avec leurs *têtes d'ânes* et leurs nouvelles espèces de *harangues à chaque porte.* Dans l'Eglise on a bien d'autres sentiments, mais Celse les ignore, et peu de personnes les étudient. La connaissance distincte n'en est que pour ceux qui, selon le commandement de Jésus, consacrent toute leur vie à *examiner les Ecritures* (*Jean*, V, 39), et qui emploient bien plus de soin à en pénétrer le sens, que les philosophes de la Grèce n'en ont jamais employé à apprendre je ne sais quelle doctrine qu'ils nomment science.

Notre généreux adversaire ne croyant pas avoir assez fait de nous objecter un diagramme auquel nous ne prenons aucun intérêt, a voulu encore pour grossir ses accusations, y entremêler certaines autres choses qu'il tire de la même source, mais sous un nom différent : *Ceci*, dit-il, *n'est pas une de leurs moindres merveilles ; c'est qu'entre ces plus hauts cercles qui sont au-dessus de tous les cieux, il y a je ne sais quoi d'écrit dont ils vous donnent l'explication, et entre autres choses ces deux mots : Le plus grand et le plus petit ; l'un pour le Père, l'autre pour le Fils.* J'ai vu aussi dans le diagramme un grand et un petit cercle sur le diamètre desquels étaient ces mots : *Le Père et le Fils.* Entre ce grand cercle, dans lequel le petit était renfermé, est un autre cercle composé de deux, l'un jaune qui était le plus en dehors, l'autre bleu, qui était en dedans, était peinte une espèce de barrière en forme de hache. Au-dessus, il y avait un petit cercle qui touchait le plus grand des deux premiers, avec cette inscription : *La charité ;* Au-dessous il y en avait un autre qui touchait encore le même cercle, avec cette inscription : *La vie.* Dans le second cercle qui était composé de lignes entrelacées, et qui renfermait deux autres cercles avec une figure en forme de rhombe, étaient écrits ces mots : *La providence de la Sagesse ;* et sur leur commune section étaient ceux-ci : *La nature de la Sagesse.* Au-dessus de cette section commune, il y avait un cercle avec ce mot : *La science ;* et au-dessous un autre cercle avec cet autre mot : *L'intelligence.* Nous avons bien voulu insérer ceci dans notre réponse à Celse, pour faire connaître à ceux entre les mains de qui elle tombera, qu'encore que nous désapprouvions ces choses, nous les savons pourtant plus exactement que lui qui ne les sait que par ouï dire. Assurer si ces gens qui veulent se faire valoir par-là, font aussi profession de quelque art magique et si tout leur savoir s'y rapporte, c'est ce que nous ne faisons point, n'en ayant jamais rien vu. C'est à Celse qui a déjà souvent été convaincu de mensonge et de calomnie, à voir s'il ment encore en cette rencontre, ou si, comme il le dit dans son écrit, il a effectivement découvert quelque chose de tel en des personnes qui sont entièrement éloignées de notre créance. Il dit ensuite, parlant de ces magiciens qui se servent de conjurations pleines de certains noms barbares, pour évoquer les

démons, qu'ils font comme ceux qui par la seule différence des mots tâchent d'étonner le peuple qui ne sait pas qu'un même sujet s'appelle d'un nom parmi les Grecs, et d'un autre parmi les Scythes. Il cite donc Hérodote qui dit que *les Scythes nomment Apollon, Etosyre; Neptune, Thamimasade; Vénus, Artimpase; et Vesta, Tabiti* (*Liv.* IV). Ceux qui auront assez de loisir examineront si Celse ne s'éloigne point encore ici de la vérité, avec Hérodote; car entre ces différents sujets à qui l'on donne le nom de dieux, les Scythes ne connaissent pas les mêmes que les Grecs. En effet y a-t-il de l'apparence qu'Etosyre soit le nom d'Apollon parmi les Scythes? Je ne pense pas que si l'on traduisait en grec le mot d'Etosyre selon son étymologie, il répondît à celui d'Apollon; ni que le mot d'Apollon traduit en la langue des Scythes répondît à celui d'Etosyre. Je n'ai pas non plus, jusqu'ici, rien entendu dire de pareil à l'égard des autres noms; car si les Grecs ont eu souvent occasion de donner telle ou telle origine aux dieux qu'ils adorent; les Scythes, de leur côté, en ont eu aussi. Il en est de même des Perses, des Indiens, des Ethiopiens, des Lybiens, qui ont tous inventé des noms à leur fantaisie, en s'éloignant de la première et de la plus simple idée qui est celle du Créateur de l'univers. Mais j'ai ci-devant parlé de cette matière, lorsque j'ai tâché de faire voir que Jupiter n'est pas le même que Sabaoth, où j'ai fait aussi quelques réflexions tirées de l'Ecriture sainte sur la diversité des langues. Je n'ai donc pas dessein de m'arrêter davantage ici, ni de m'engager en de vaines redites pour suivre Celse. Il ajoute encore et il brouille quelques autres choses touchant les illusions de la magie, et peut-être qu'il n'a personne en vue, y ayant peu d'apparence que personne s'applique à la magie sous prétexte d'une religion du caractère de celle à qui il en veut; mais peut-être aussi qu'il désigne par là quelques gens qui peuvent user de cette adresse pour persuader aux simples qui les voient agir, qu'ils agissent par une vertu divine. *Qu'est-il besoin*, dit-il, *que je fasse ici la liste de tous ceux qui ont enseigné à user d'expiations, à guérir les maladies, ou à détourner quelque malheur par des chants et par des paroles, à faire des figures et des images de démons, à se munir de divers préservatifs qu'on prétend trouver dans les habits, dans les nombres, dans les pierres, dans les plantes, dans les racines et généralement en toutes sortes de choses?* A cela nous n'avons rien à répondre, la raison ne voulant pas que nous nous défendions d'un crime dont il n'y a pas le moindre soupçon contre nous.

Quand je lis ce qu'il dit ensuite, il me semble entendre de ces gens qui, par un excès de haine contre les chrétiens, assurent à ceux qui n'ont aucune connaissance du christianisme, qu'ils savent, par des preuves de fait, que les chrétiens mangent de la chair de petits enfants, et qu'ils se mêlent, sans distinction et sans pudeur, avec les femmes de leur secte. Car, comme les accusations dont je parle sont maintenant démenties par la voix publique et reconnues pour des calomnies par ceux mêmes qui sont les plus contraires à notre profession, il ne serait pas difficile non plus de convaincre de faux ce que Celse avance ici. *J'ai vu*, dit-il, *chez les prêtres de leur religion certains livres barbares qui contenaient des noms de démons et des prestiges.* Il ajoute que *ces prétendus prêtres chrétiens ne se vantaient pas de pouvoir faire du bien aux hommes, mais seulement du mal.* Plût à Dieu que toutes les accusations de Celse fussent pareilles à celles-là, afin que la fausseté en fût reconnue des plus simples qui, vivant avec grand nombre de chrétiens, savent par leur propre expérience que c'est une pure supposition, et qu'ils n'en ont même jamais entendu parler.

Il dit après cela, comme s'il avait oublié qu'il dispute contre des chrétiens, qu'*il a connu un certain Egyptien, nommé Denis, musicien de profession, qui disait que la magie n'avait de pouvoir que sur les ignorants et les débauchés; mais que contre les philosophes qui usent d'un bon régime de vivre, elle n'avait aucune vertu.* S'il était question de la magie, nous pourrions ajouter ici quelque chose à ce que nous en avons dit ci-dessus; mais il vaut mieux, dans cette réponse, s'arrêter au plus essentiel. Nous nous contenterons donc de dire sur le sujet de la magie, que qui voudra savoir si elle peut faire impression sur les philosophes, ou si elle ne le peut pas, n'a qu'à lire les *choses mémorables* d'Apollonius, magicien et philosophe, né à Tyane. Méragène, qui en est l'auteur et qui n'était pas un chrétien, mais un philosophe, rapporte que des philosophes de réputation se laissèrent surprendre à la magie d'Apollonius, et s'en firent une raison pour l'aller trouver, comme fit, entre les autres, si je ne me trompe, le célèbre Euphrate et un certain épicurien. Pour nous, nous pouvons affirmer, comme une chose dont nous avons fait nous-mêmes l'expérience, que ceux qui rendent au grand Dieu, par Jésus, le culte que le christianisme prescrit, et qui vivent suivant les préceptes de l'Evangile, usant nuit et jour avec persévérance et avec ardeur, des prières qu'ils ont apprises, ceux-là n'ont rien à craindre ni de la magie, ni des démons. Car c'est une vérité constante, que *les anges du Seigneur campent autour de ceux qui le craignent, pour les garantir de tout mal* (*Ps.* XXXIII *ou* XXXIV, 8), et que *les anges des petits de l'Eglise*, c'est-à-dire les anges à qui le soin en est commis, *voient sans cesse la face du Père céleste* (*Matth.*, XVIII, 10), quelque chose qu'il faille entendre par cette *face* et par cette *vue*.

Voici une nouvelle accusation que Celse puise à une autre source. *Ils ont aussi*, dit-il, en parlant de nous, *des erreurs pleines d'impiété, où ils sont tombés par une suite de leur extrême ignorance, qui leur a encore fait mal prendre les énigmes dont on couvre les choses divines; et ils veulent que Dieu ait un adversaire qu'ils nomment* le diable, *ou, en hébreu*, Satan, *ce qui est une pensée très-in-*

jurieuse à la Divinité, et qui la réduit à la condition des êtres mortels. Le grand Dieu, voulant faire du bien aux hommes, trouve donc un ennemi qui lui résiste et qui l'en empêche. Le Fils de Dieu est donc vaincu par le diable, et les peines qu'il souffre sont des enseignements qu'il nous donne de mépriser celles que son vainqueur nous pourrait faire souffrir comme à lui ; car il nous avertit que Satan devait aussi, à son tour, paraître au monde et y faire de grandes et de surprenantes merveilles, s'appropriant la gloire de Dieu, mais que, sans nous y arrêter, nous devions demeurer fermes dans le dessein de rejeter ce nouveau venu, et ne croire jamais que lui seul qui nous donnait cet avis. Ne sont-ce pas là évidemment les paroles d'un imposteur, qui prend toutes les précautions qu'il peut pour prévenir ceux qui voudraient introduire des dogmes contraires aux siens et s'établir à son préjudice? Voulant ensuite rapporter ces énigmes d'où il prétend que nous avons pris mal à propos ce que nous disons de Satan, Celse ajoute : *Les anciens parlent énigmatiquement d'une certaine guerre divine. Héraclite le fait en ces termes : S'il faut dire qu'il y ait une guerre et une discorde générale, et que tout se fasse et se gouverne par cette dissension. Phérécyde, beaucoup plus ancien qu'Héraclite, représente, dans une fable mystérieuse, deux armées ennemies, dont l'une a pour chef Saturne, et l'autre Ophionée : il raconte leurs défis et leurs combats, suivis de cette convention mutuelle, que celui des deux partis qui serait repoussé dans l'Océan se confesserait vaincu ; et que les autres qui y auraient précipité leurs ennemis, demeureraient, comme vainqueurs, les maîtres du ciel. L'histoire des Titans et des Géants, qui firent la guerre aux dieux, renferme de semblables mystères, aussi bien que celles du Typhon, de l'Horus et de l'Osiris des Égyptiens.* Après avoir ainsi rapporté ces choses, sans se donner la peine de les expliquer, pour faire voir qu'elles ont un sens bien plus sublime, et que nous les avons mal copiées, il recommence à nous dire des injures. *Ce ne sont pas là*, dit-il, *de ces contes que l'on fait du diable ou du démon, qui, selon la vérité, est plutôt un autre imposteur qui veut établir une doctrine contraire.* Il joint encore Homère à Héraclite, à Phérécyde et à ceux qui nous parlent des Titans et des Géants, et il prétend que ces vers de Vulcain à Junon n'aient pas un sens moins mystérieux :

Il me prit mal un jour d'épouser ta querelle,
Que saisi par un pied pour tout fruit de mon zèle,
J'éprouvai ce que peut Jupiter irrité,
Et du plus haut des cieux je fus précipité.

Ni ces autres de Jupiter à Junon,

Il t'en doit souvenir, quand du ciel suspendue
Et par ton propre poids dans les airs étendue,
Tu me vis t'attacher deux enclumes aux pieds.
Des nœuds d'or sur tes mains étroitement liés,
A l'épreuve du temps portaient toute la masse.
Les dieux autour de toi déploraient ta disgrâce ;
Mais pour te délivrer nul n'était assez fort :
Et qui pour ton secours hasardait quelque effort,
Ce bras, ce même bras qui lance le tonnerre,
Le jetait demi-mort du haut des cieux en terre.

Ce qu'il explique de la sorte : *Ces paroles de Jupiter à Junon*, dit-il, *ce sont les paroles de Dieu à la matière, et cela veut dire que Dieu, au commencement, ayant trouvé la matière toute brouillée et toute difforme, il lui avait donné de l'ordre et de l'ornement par la justesse des liens, dont il en avait joint les parties ; et que pour punir les démons, qui s'occupaient à y entretenir le désordre, il les avait précipités dans ces bas lieux. Phérécyde prenait en ce sens les vers d'Homère, lorsqu'il disait : Au-dessous de cette région est la région du Tartare, dont la garde est commise aux Harpies et à la Tempête, filles de Borée; et c'est là que Jupiter jette les dieux qui veulent causer du trouble. Les mêmes choses sont encore représentées par le voile de Minerve, que l'on expose aux yeux du public, dans la pompe des jeux panathénaïques : car les figures qu'on y voit signifient qu'il y a une divinité sans mère et sans alliance, qui réprime l'audace des géants nés de la terre.* Après avoir ainsi applaudi aux fictions des Grecs, il ajoute, en se moquant de nous : *Mais qu'y a-t-il de plus ridicule que de dire que le Fils de Dieu, par les peines que le diable lui fait souffrir, nous enseigne à subir courageusement celles que le diable nous pourrait faire souffrir à nous-mêmes? Il y avait bien plus de justice, ce me semble, de punir ce calomniateur, que de dénoncer des peines et des supplices aux personnes qui seraient exposées à ses calomnies.* Voyez, je vous prie, si cet homme, qui nous accuse d'erreurs impies et de peu d'intelligence sur le fait des énigmes sacrées, ne se trompe pas lui-même manifestement. Il ne considère pas que le malin esprit et sa chute du ciel en terre se trouvent dans les écrits de Moïse, beaucoup plus ancien, non seulement qu'Héraclite et que Phérécyde, mais qu'Homère même ; car le serpent (En gr. *Ophis*) de Moïse, d'où Phérécyde a emprunté son *Ophionée*, nous représente quelque chose de semblable ; le serpent, dis-je, qui fut cause que l'homme fut chassé hors du paradis de Dieu (*Gen.*, III, 5), s'étant laissé tromper, après la femme, aux promesses qu'il leur fit de les élever au rang de la divinité et au comble du bonheur. Et le *destructeur* dont le même Moïse parle dans l'Exode, qu'est-ce autre chose que cet ennemi des hommes (*Exode*, XII, 23) qui cause la perte de ceux qui suivent ses malheureux conseils, au lieu d'y résister de toutes leurs forces? C'est lui encore qui était représenté par le bouc de la propitiation, que le texte hébreux du Lévitique nommait *Azazel* (*Lév.*, XVI, 8), qu'il fallait chasser et envoyer au désert, comme une victime dévouée à qui le sort ne donnait que ce partage : car ceux qui, à cause de leurs vices, sont à ce mauvais maître, et qui font son lot opposé à l'héritage de Dieu, sont tous comme dans un désert à l'égard de Dieu, avec qui ils n'ont nul commerce. Et ceux qui, dans le livre des Juges, sont nommés *enfants de Béliar* (*Jug.*, XIX, 22), à cause de leur méchanceté, ne sont-ce pas les enfants de ce même père? Mais outre tout cela, l'histoire de Job, plus ancien que Moïse même, dit en termes formels que le diable se présenta à Dieu pour lui demander la permission de faire

éprouver à ce saint homme les afflictions les plus sensibles (*Job.*, I *et* II) : premièrement, la perte de tous ses biens et de ses enfants, et ensuite, une lèpre maligne, comme on l'appelle, dont il lui couvrit tout le corps. Je n'allègue point ici ce que les Evangiles nous disent du diable qui tenta notre Sauveur (*Matth.*, IV, 1, *etc.*), de peur qu'il ne semble que, sur le fait qui est en question, je veuille me servir contre Celse du témoignage d'auteurs trop récents. Mais les derniers chapitres de ce même livre de Job, où le Seigneur est représenté lui parlant d'un tourbillon formé dans les nues, nous pourraient encore fournir diverses preuves tirées de la description du dragon (*Job.*, XL, 20). Pour ne point citer ce que dit Ezéchiel, comme s'il parlait de Pharaon, de Nabuchodonozor et du prince de Tyr (*Ezéch.*, XXXII *et* 28), ni la plainte que fait Isaïe sur la chute du roi de Babylone (*Is.*, XIV, 4, *etc.*), quoiqu'il y ait là plusieurs choses remarquables touchant la nature et l'origine du mal, d'où l'on apprend qu'il doit son commencement à ceux qui, ayant perdu leurs ailes, suivirent celui qui les avait perdues le premier; car il n'était pas possible que le bien, qui n'était bien que par accident et par communication, fût semblable au bien qui est essentiellement tel. Ce bien communiqué ne se perd jamais tant qu'on a soin, pour parler ainsi, de manger *le pain vivant* (*Jean*, VI, 51), afin de se conserver soi-même : et qui le perd, le perd par sa propre faute, parce qu'il néglige de prendre le pain vivant et le vrai breuvage, d'où ses ailes tirent le suc qui est nécessaire pour les nourrir et pour les renouveler. C'est l'enseignement du sage Salomon, qui dit de celui qui est véritablement riche, qu'*il se fait comme des ailes d'aigle pour retourner au lieu où habite son Seigneur* (*Prov.*, XXIII, 5). Car Dieu, qui sait faire un bon usage de la méchanceté de ceux qui sont assez malheureux pour l'abandonner, a dû leur marquer dans l'univers un certain endroit où ils servissent à exercer les athlètes de la vertu, qui s'efforcent de *combattre comme il faut* (II *Tim.*, II, 5), pour pouvoir encore l'acquérir et la posséder. Les premiers sont comme le feu, et les autres comme l'or que l'on met au creuset. Après que ceux-ci ont été bien purifiés, et qu'ayant donné tous leurs soins à la partie raisonnable de leur être pour la conserver exempte de tout mauvais aloi, ils se sont montrés dignes d'aller jouir des biens célestes, ils sont élevés par le Verbe à la souveraine félicité ou, s'il faut que je parle ainsi, au sommet de la montagne des délices. Le mot hébreux, *Satan*, veut dire *adversaire :* et tout partisan du vice qui, dans la conduite de sa vie, prend le chemin opposé à celui de la vertu, est un satan, c'est-à-dire un adversaire du Fils de Dieu, qui est la *justice*, la *vérité* et la *sagesse* (I *Cor.*, I, 30; *Jean*, XIV, 6; *Luc*, X, 18) : mais l'adversaire par excellence, c'est celui qui, le premier de tous les êtres qui jouissaient d'une paix et d'une félicité parfaite, ayant perdu ses ailes, est déchu de cette heureuse condition. C'est celui qui, comme en parle Ezéchiel, *avait été irréprehensible dans toutes ses voies, jusqu'au jour où il se trouva de l'iniquité en lui*, qui était comme *l'empreinte d'un cachet bien gravé et* comme *une riche couronne dans le paradis de Dieu* (*Ezéch.*, XXVIII, 15, 12 *et* 13); mais qui, s'étant lassé des biens qu'il y possédait, est tombé dans la perdition, selon ces paroles mystérieuses: *Ta perte est sans ressource, tu ne t'en relèveras jamais* (*Ibid.*, XIX). Je me suis témérairement hasardé à écrire ici ce peu de choses, qui peut-être même ne sont rien. Mais si, après avoir bien étudié les livres sacrés, l'on voulait prendre le soin de faire un recueil, et comme un corps, de tous les passages où ils parlent du mal, de sa première origine et de la manière qu'il se détruit, l'on verrait que la pensée de Moïse et des prophètes touchant Satan n'a été aperçue, non pas même en songe, ni par Celse, ni par aucun autre de ceux qui, ayant laissé séduire et gagner leur âme à ce mauvais démon, ont perdu la véritable idée de Dieu et se sont détournés tant de lui que de son Verbe.

Il faut dire maintenant deux mots de l'*antechrist*, puisque Celse en touche aussi quelque chose sans avoir lu ni ce que Daniel et saint Paul en ont écrit (*Dan.*, VIII, 23; II *Thess.*, II, 3) ni ce que notre Sauveur en a prédit dans les Evangiles (*Matth.*, XXIV, 24). Je dis donc que *comme les cœurs des hommes ne sont pas plus semblables les uns aux autres que leurs visages* (*Prov.*, XXVII, 19); il faut sans doute que ceux qui suivent la vertu soient fort différents entre eux pour le cœur, n'étant pas tous également avancés, ni formés sur le même modèle. Tout de même à l'égard de ceux qui prennent le chemin opposé sans se mettre en peine de bien vivre, dont les uns sont bien plus abandonnés que les autres. Cela posé, est-il surprenant que les deux extrémités, s'il faut ainsi dire, se trouvent parmi les hommes, l'une pour le bien et l'autre pour le mal; la première, en la personne de Jésus considéré comme homme, de Jésus, dis-je, l'auteur d'une si admirable conversion et d'un si grand et si heureux changement dans le genre humain, l'autre en la personne de celui qui doit remplir l'idée qui nous est donnée de l'Antechrist? Dieu qui voit clairement l'avenir et qui savait quelle devait être cette contrariété, a voulu en avertir les hommes par ses prophètes, afin que ceux qui liraient leurs prophéties avec intelligence apprissent à s'attacher au bien et à éviter le mal. Il était juste au reste que celui de ces deux sujets, qui tient l'extrémité du côté du bien, fût nommé *le Fils de Dieu*, à cause de son excellence, et que celui qui tient l'extrémité opposée fût appelé *le fils du mauvais démon, de Satan et du diable*. Mais comme le dernier degré du mal et le caractère de son plus haut période, c'est de se déguiser sous l'apparence du bien, ce méchant, cet enfant du diable doit venir accompagné *des signes, des prodiges et des miracles du mensonge, par la puissance* de son père (II *Thess.*, II, 9); car la vertu que le diable lui communiquera

pour séduire le genre humain, surpassera de beaucoup celle que les démons prêtent ordinairement aux plus insignes imposteurs qui abusent les hommes. Saint Paul parle de cet antechrist, et quoiqu'il en parle avec quelque obscurité, il nous marque pourtant de quelle manière, en quel temps et pour quelle cause il doit venir au monde. Voyez si ce qu'il en dit mérite la moindre raillerie, et s'il n'en parle pas plutôt en des termes pleins de grandeur et de majesté. *Nous vous conjurons*, dit-il, *mes frères, par l'avènement de Notre-Seigneur Jésus Christ, et par notre réunion avec lui, que vous ne vous laissiez pas légèrement ébranler ni troubler, vous mettant dans l'esprit, sur la foi de quelque discours, de quelque prophétie ou de quelque lettre qu'on supposerait venir de nous, que le jour du Seigneur est près d'arriver. Que personne ne vous séduise en quelque manière que ce soit; car ce jour-là ne viendra point que l'apostasie ne soit auparavant arrivée et que l'on n'ait vu paraître cet homme de péché, ce fils de la perdition qui, s'opposant à Dieu, s'élèvera au-dessus de tout ce qui est appelé Dieu ou qui est adoré, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, voulant lui-même passer pour dieu. Ne vous souvient-il pas que je vous ai dit ces choses, lorsque j'étais encore avec vous? Et je sais ce qui le retient maintenant, afin qu'il paraisse quand son temps sera venu; car le mystère d'iniquité se forme dès à présent: il faut seulement qu'il demeure caché jusqu'à ce que celui qui le retient présentement soit détruit; et alors se découvrira l'impie que le Seigneur Jésus consumera par le souffle de sa bouche, et qu'il perdra par l'éclat de son avènement. Cet impie, dis-je, qui doit venir accompagné de la puissance de Satan, avec tous les miracles, les signes et les prodiges du mensonge, et avec toutes les tromperies de l'iniquité, pour séduire ceux qui périssent, parce qu'ils n'ont pas reçu et aimé la vérité pour être sauvés. C'est à cause de cela même que Dieu leur enverra une efficace d'erreur pour croire le mensonge, afin que tous ceux qui n'ont pas cru la vérité et qui ont pris plaisir à l'iniquité soient condamnés* (II, *Thess.*, II, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12). Mais ce n'est pas ici le lieu d'expliquer toutes ces choses. La prédiction de Daniel sur le même sujet est exprimée en des termes qui ont si bien le caractère de l'esprit divin et prophétique, qu'elle est capable de ravir en admiration tous ceux qui la lisent avec discernement et sans préjugé. Chacun y peut voir, s'il le souhaite la description des empires qui devaient s'établir sur la terre depuis le temps de Daniel jusqu'à la fin du monde; mais voyez si ce qui est dit de l'antechrist en particulier n'est pas du caractère dont j'ai parlé: *Sur la fin de leur règne*, dit-il, *lorsque leurs péchés seront au comble, il s'élèvera un roi portant l'impudence sur le front et savant en subtilité; ses forces seront grandes et ses ravages surprenants. Il réussira, il fera des progrès, il détruira les puissants et le peuple saint; il mettra tout sous son joug et dans ses chaînes; il aura la fraude dans la main et la fierté dans le cœur; il fera périr un grand nombre de personnes pour ses tromperies, et il ne subsistera que par la ruine de plusieurs; il les brisera comme on brise des œufs avec le poing* (*Dan.*, VIII, 23, 24, 25). Ce que j'ai allégué de S. Paul, que l'homme dont il parle doit *s'asseoir dans le temple de Dieu, voulant lui-même passer pour dieu* (II *Tess.*, II, 4), se lit aussi dans les prophéties de Daniel où il est exprimé en ces termes : *L'abomination qui causera des désolations sera dans le temple, et la durée de la désolation s'étendra jusqu'à l'accomplissement du temps* (*Dan.*, IX, 27). J'ai cru que je ne ferais pas mal de rapporter ici ces passages choisis entre plusieurs autres, afin que par cet échantillon le lecteur pût juger de ce que les saints écrits nous enseignent touchant le diable et l'antechrist. Mais comme cela suffit pour notre dessein, nous passerons maintenant à une autre objection de Celse et nous tâcherons d'y satisfaire autant qu'il dépendra de nous.

Pour le nom de Fils de Dieu, ajoute-t-il, *je vous dirai d'où il leur est venu dans l'esprit de le donner à leur Jésus; c'est que les anciens ont donné le même nom au monde comme à l'ouvrage et à la production toute divine de Dieu. Il faut avouer qu'il y a grand rapport de l'un de ces fils de Dieu à l'autre!* Il s'imagine que nous avons emprunté le nom de *Fils de Dieu* de ce qui a été dit du monde qui est l'ouvrage et le fils de Dieu; que même il est dieu. Mais c'est n'avoir pas fait de réflexion sur le temps de Moïse et des prophètes, pour reconnaître que beaucoup avant ces auteurs grecs qu'il nomme *anciens*, les prophètes des Juifs avaient positivement parlé d'un Fils de Dieu; c'est même ne se vouloir pas souvenir du passage que nous avons rapporté ci-dessus des Epîtres de Platon, où il parle de l'Ouvrier de cet univers comme du Fils de Dieu. Il a eu peur de se voir contraint par l'autorité de ce même Platon qu'il a souvent cité avec tant d'éloges, de reconnaître que celui qui a bâti cet univers est le Fils de Dieu; que le grand Dieu, le Dieu souverain est son Père. Si nous disons au reste que l'âme de Jésus a été unie d'une union très-intime à ce grand et admirable Fils de Dieu, pour n'en être jamais séparée, il n'y a rien de surprenant en cela, car les livres sacrés nous apprennent qu'il y a d'autres choses qui, bien qu'elles soient deux de leur nature, ne laissent pas d'être censées et d'être en effet une seule et même chose. Témoin ce qu'ils disent de l'homme et de la femme : *Ils ne sont plus deux, mais ils sont une seule chair* (*Gen.*, II, 24); et de l'homme parfait qui s'attache au véritable Seigneur, la parole (le Verbe), la sagesse et la vérité : *Celui qui demeure attaché au Seigneur est un même esprit avec lui* (I *Cor.*, VI, 17). Si celui qui s'attache au Seigneur est un même esprit avec lui, qui est-ce qui peut surpasser, qui peut même égaler en aucune sorte l'union qui attache l'âme de Jésus au Seigneur qui est la parole (le Verbe), la sagesse, la vérité et la justice même? Ainsi l'on peut dire de l'âme de Jésus et de Dieu le

Verbe ; *Le premier né de toutes les créatures* (*Col.*, I, 15), qu'ils ne sont plus deux. Les stoïciens disent que la vertu étant la même en l'homme qu'en Dieu, le Dieu souverain n'est pas plus heureux que leur sage, mais que la félicité de l'un est égale à celle de l'autre, et Celse ne s'en moque point ni ne tâche point de tourner leur dogme en ridicule. Mais quand l'Ecriture sainte dit que l'homme parfait est attaché et uni par la vertu à celui qui est essentiellement le Verbe, d'où nous inférons qu'à plus forte raison l'âme de Jésus ne peut être séparée du premier-né de toutes les créatures, il s'en moque et ne peut souffrir que Jésus soit nommé *le Fils de Dieu* : ce qu'il n'aurait garde de faire, s'il pénétrait le sens mystique et caché de ce que les livres divins nous en disent. Mais pour les personnes qui désirent entendre des vérités bien suivies et en profiter nous les disposerons à recevoir ce que l'Ecriture sainte nous apprend là-dessus, en leur faisant remarquer que, selon les enseignements, toute l'Eglise de Dieu est *le corps de Jésus-Christ* (*Col.*, I, 24) animé par le Fils de Dieu, et que les particuliers qui croient sont les membres de ce corps considéré comme un tout : car comme l'âme anime le corps et lui donne le mouvement animal qu'il n'a pas de lui-même, ainsi le Verbe agissant dans tout son corps qui est l'Eglise, pour lui donner les mouvements convenables, fait aussi mouvoir chacun des membres qui la composent, de sorte que toutes leurs actions étant dirigées par *le Verbe*, elles le sont par *la raison*. Si donc il n'y a rien là, comme je me le persuade qui ne se suive parfaitement, est-il déraisonnable de dire que l'âme de Jésus soit unie au Verbe essentiel d'une union très-étroite et d'une manière inconcevable ; que Jésus même tout entier ne puisse être séparé de ce Fils unique de Dieu, le premier-né de toutes les créatures, et qu'il ne soit plus qu'une même chose avec lui?

Mais cela suffit. Voyons ce qu'il ajoute, pour critiquer ce que dit Moïse de la création du monde. C'est une critique qui ne consiste qu'en paroles, et il ne l'appuie pas de la moindre preuve. *Il n'y a rien d'extravagant*, dit-il, *comme leur création du monde*. S'il s'était mis en devoir de montrer cette prétendue extravagance, et qu'il en eût allégué quelques raisons, nous tâcherions de nous en défendre. Mais il ne serait pas raisonnable, à mon avis, de nous arrêter, pour un mot dit en l'air, à prouver que son accusation est mal fondée. Si quelqu'un a la curiosité de s'instruire de ce qui nous persuade la création du monde telle que Moïse l'a décrite, et de voir les démonstrations dont nous croyons l'avoir appuyée, il peut lire ce que nous avons écrit sur la Genèse, depuis le commencement du livre jusqu'à ces mots : *C'est ici la généalogie des hommes* (*Gen.*, V, 1) : où nous tâchons de faire voir, par la parole de Dieu, ce que c'est que ce ciel et que cette terre, qui furent créés d'abord ; ce que c'est que cette invisibilité et que cette confusion attribuées à la terre ; ce que c'est que l'abîme, et que les ténèbres qui le couvraient ; ce que c'est que l'eau, et que l'Esprit de Dieu qui était porté dessus ; ce que c'est que la lumière créée ; ce que c'est que le firmament distingué du ciel qui fut créé le premier (*Gen.*, I, 1, *etc.*), et ainsi du reste. Il traite aussi d'extravagante l'histoire de la création de l'homme, mais sans rapporter et sans combattre nos preuves. C'est sans doute qu'il ne pouvait opposer rien de solide à ce qui nous est enseigné, que *l'homme fut fait selon l'image de Dieu* (*Gen.*, I, 27). Il ne comprend pas non plus ce que c'est que le paradis que Dieu avait planté, ni quelle y devait être, dans sa première destination, la vie de l'homme, qui a été changée par accident, lorsque l'homme ayant péché, il fut chassé de ce jardin de délices, et logé à l'opposite. Puisqu'à l'en croire, ce sont là autant d'extravagances, qu'il examine chaque chose en détail ; et en particulier celle-ci : *Dieu posa des chérubins avec une épée de feu, qu'ils tournaient de tous côtés pour garder le chemin de l'arbre de vie* (*Gen.*, III, 24). Si ce n'est, peut-être, que quand Moïse a écrit cela, il n'ait eu d'autre dessein que de faire un conte divertissant, à peu près comme les auteurs de l'ancienne comédie, lorsqu'ils disent que Préte fit mourir Bellérophon, et que Pégase était d'Arcadie. Mais pour eux, ils proposaient de faire rire, au lieu qu'il n'est pas vraisemblable que Moïse, qui écrivait des lois pour tout un grand peuple, et qui voulait qu'il les reçût comme de la part de Dieu, ait dit des choses vaines et sans raison ; qu'il n'ait voulu cacher aucun sens sous ces paroles : *Dieu posa des chérubins avec une épée de feu, qu'ils tournaient de tous côtés pour garder le chemin de l'arbre de vie;* ni sous les autres qui expliquent l'origine des hommes, et dont les mystères font l'étude des sages d'entre les Juifs.

Celse touche ensuite les divers sentiments que quelques anciens ont eus sur l'origine du monde et des hommes ; et sans faire autre chose que les proposer tout simplement, il ajoute, que *Moïse et les prophètes, qui nous ont laissé leurs écrits, ne connaissant ni la nature du monde ni celle des hommes, ils ont dit là-dessus de hautes impertinences*. S'il marquait ce qui lui fait regarder ces saints écrits comme de hautes impertinences, nous tâcherions encore de combattre ses raisons ; mais, pour imiter ses manières agréables, nous disons à notre tour que Celse ne connaissant point la nature de l'esprit prophétique, et n'en pouvant pénétrer le sens, il a écrit de hautes impertinences, qu'il a eu la vanité de nommer *Discours véritable*. Il est vrai qu'il croit avoir nettement conçu et clairement exprimé ce qu'il nous objecte des jours de la création, dont les uns ont précédé la lumière, le ciel, le soleil, la lune et les étoiles, et les autres les ont suivis. Mais je n'ai sur cela qu'une question à lui faire : savoir, si quand Moïse dit : *C'est là l'histoire de l'origine des hommes, le jour que Dieu créa le ciel et la terre* (*Gen.*, II, 4) ; il ne se souvenait plus qu'il venait de dire, que *Dieu avait achevé l'ouvrage de la création en six jours*

(*Gen.*, II, 2). Il n'y a nulle apparence que Moïse, après avoir ainsi parlé des six jours, ajoute incontinent, sans vouloir signifier quelque chose de mystérieux, *Le jour que Dieu créa le ciel et la terre* (*Ibid.*, I, 1). Quelqu'un pourrait s'imaginer que cela se doit entendre de ce qui est dit, qu'*Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* (*Ibid.*, I, 3) : mais qu'il prenne garde que ces mots, *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*, sont avant ceux-ci, *Que la lumière soit faite, et la lumière fut faite* (*Ibid.*, I, 5) : et avant ces autres, *Dieu donna à la lumière le nom de jour.* Aller maintenant discourir de la nature des êtres intelligibles et des êtres sensibles, et montrer comment il y a eu des jours destinés pour chacune de ces deux espèces, ce n'est pas ce dont il s'agit; et nous ne saurions ici entrer dans ce détail. Il faudrait des livres entiers, pour expliquer la création telle que Moïse la raconte : et nous l'avons fait, autant que nous en avons été capables, plusieurs années avant cette dispute contre Celse, lorsque nous avons traité, selon notre portée d'alors, des six jours que Moïse attribue à la création du monde. Mais il ne faut pas oublier que dans Isaïe, les oracles divins promettent aux justes, qu'*un jour viendra où le soleil ne les éclairera plus ; mais où le Seigneur lui-même sera leur lumière pour une éternité, et où Dieu sera leur gloire* (*Is.*, LX, 19). Ce que Celse ajoute est pris des dogmes d'une pernicieuse hérésie dont il a sans doute ouï parler, qui suppose, contre le bon sens, que ce fut par forme de souhait que Dieu dit, *Que la lumière soit faite. Il ne se faut pas imaginer*, dit-il, *que le Créateur ait emprunté d'en haut la lumière, comme quand nous allumons notre chandelle à celle de notre voisin.* C'est encore la légère connaissance qu'il peut avoir des maximes impies d'une autre hérésie, qui lui fait dire : *Si l'auteur de toutes ces choses est un dieu maudit qui les ait faites malgré le grand Dieu auquel il est opposé, pourquoi ce dernier prêtait-il la lumière à l'autre?* Nous sommes si éloignés de vouloir soutenir ces rêveries, que nous sommes tout prêts à les condamner ouvertement comme des erreurs, et d'en entreprendre même la réfutation, non comme Celse, sans les bien savoir, mais avec la connaissance exacte que nous en avons, tant par le rapport de ceux qui y sont engagés, que par la lecture soigneuse de leurs livres.

Il ajoute encore : *Je n'examine point maintenant quelle est l'origine, ni quelle doit être la fin du monde ; s'il est incréé et éternel, ou s'il a eu un commencement, mais qu'il ne doive jamais finir, ou si c'est tout le contraire.* Je ne suis pas d'avis de l'examiner non plus ; car le dessein que je me suis proposé ne m'y oblige pas. Nous ne disons point aussi sur ces paroles : *L'Esprit de Dieu était porté sur les eaux* (*Gen.*, I, 2), que l'esprit du grand Dieu se soit mêlé en ces choses comme en des choses où il n'avait nulle part, ni qu'un autre Créateur que le grand Dieu, ayant fait des entreprises injurieuses à cet esprit, sans que le Dieu souverain s'y opposât, il ait été nécessaire de les ruiner. Nous laissons donc à et ceux qui parlent de la sorte, et Celse qui ne les réfute pas comme il devrait ; car il fallait ou qu'il n'en dît rien du tout, ou qu'après avoir nettement rapporté leur créance, il combattît, selon les mouvements de sa charité, ce qu'il y remarquait d'impie. Nous n'avons jamais entendu dire que le grand Dieu, ayant donné son esprit au Créateur, le lui ait redemandé dans la suite. C'est pourtant cette impiété que Celse attaque lorsqu'il continue ainsi : *Quel Dieu a jamais donné une chose pour la redemander? Si l'on redemande ce que l'on a donné, c'est que l'on en a besoin ; mais Dieu n'a besoin de rien.* A quoi il ajoute comme un trait excellent contre ceux à qui il en veut : *Comment ignorait-il, lorsqu'il le prêta, qu'il le prêtait à un mauvais être?* Et encore : *Comment se met-il si peu en peine de ce Créateur injuste qui s'élève contre lui?*

Ensuite, mêlant et confondant, autant que j'en puis juger, hérésie avec hérésie, sans marquer qu'il prend ceci de l'une, et cela de l'autre, il produit ce que nous objectons à Marcion ; et comme ceux de qui il le tient ne l'ont pas peut-être bien instruit, il veut réfuter la réfutation même ; mais il le fait d'une manière si basse et si peu digne d'un homme de lettres, qu'il n'y saurait paraître moins de lumières. Voici donc comme il rapporte nos arguments contre Marcion ; mais sans avertir que c'est lui qu'il attaque : *Pourquoi*, dit-il, *envoie-t-il secrètement pour détruire les ouvrages du Créateur? Pourquoi y fait-il des entreprises secrètes, subornant et séduisant ceux qu'il peut? Pourquoi flatte-t-il ceux que leur Créateur a condamnés et maudits, comme vous parlez! Pourquoi les enlève-t-il comme un plagiaire? Pourquoi leur apprend-il à se dérober à leur maître comme des esclaves fugitifs? Pourquoi leur persuade-t-il de fuir leur père? Pourquoi les adopte-t-il lui-même sans que le père y consente, affectant de prendre le nom de père pour des enfants qui sont à un autre?* Sur quoi il s'écrie par forme d'admiration : *Voilà, certes, un Dieu bien digne du nom qu'il porte, dont l'ambition est que des criminels, condamnés par un autre que lui, de misérables bannis qui, selon eux-mêmes, ne doivent être regardés que comme des excréments, le reconnaissent pour leur père? Un Dieu qui n'a pas le pouvoir de prendre et de châtier son envoyé, qui se rebelle contre lui!* Continuant après cela comme s'il parlait à nous qui avouons que ce monde n'est pas l'ouvrage d'un autre dieu, d'un dieu étranger : *Si c'est lui*, dit-il, *qui ait fait toutes ces œuvres, comment, étant Dieu, en a-t-il fait de mauvaises? Comment est-il incapable d'exhorter et de persuader? Comment est-il sujet à se repentir, ne voyant que de l'ingratitude et de la méchanceté en ceux qu'il avait faits? Comment est-il réduit à se plaindre et à se vouloir mal de son art, à menacer ses propres enfants et à les détruire? ou s'il ne les détruit pas, en quel lieu peut-il les transporter hors de ce monde qu'il a fait lui-lui-même?* Je ne vois pas qu'il se mette en

peine de nous expliquer ici quelle est la nature du mal, bien que les Grecs mêmes, selon qu'ils ont été partagés en diverses sectes, aient eu des opinions différentes touchant les biens et les maux. Il se contente de supposer, comme une suite de notre créance, de nous qui disons que ce monde est l'ouvrage du grand Dieu ; il suppose, dis-je, que, selon nous, Dieu est l'auteur du mal ; mais que Dieu en soit l'auteur ou qu'il ne le soit pas, ce n'est toujours que par une suite et par une dépendance du principal dessein. Je suis fort trompé, au reste, si, comme de ce que nous disons que ce monde est l'ouvrage du grand Dieu, Celse veut qu'il s'ensuive que Dieu soit l'auteur du mal, on ne peut pas aussi tirer la même conséquence des sentiments auxquels il souscrit; car on peut lui dire tout de même : *Si, selon vous, c'est Dieu qui a fait toutes ces œuvres, comment en a-t-il fait de mauvaises? Comment est-il incapable d'exhorter et de persuader?* Il ne se peut rien de plus inexcusable dans la dispute, que de reprocher à ses adversaires que leurs dogmes sont pernicieux, pendant que les dogmes qu'on tient sont beaucoup plus sujets aux mêmes reproches. Mais voyons nous-mêmes, brièvement, ce que la sainte Ecriture nous enseigne, touchant les biens et les maux ; et répondons ainsi à ces questions : *Comment Dieu a-t-il fait de mauvaises choses? Comment est-il incapable d'exhorter et de persuader?* Selon la sainte Ecriture, les biens proprement dits ce sont les vertus et les actions vertueuses ; comme les maux proprement dits sont les choses contraires à celles-là. Il suffit maintenant de rapporter là-dessus le passage du psaume XXXIII : *Mais ceux qui cherchent le Seigneur, ne manqueront d'aucun bien. Venez, mes enfants, écoutez-moi et je vous enseignerai la crainte du Seigneur. Qui est l'homme qui aime la vie et qui souhaite de voir des jours bons et heureux? Gardez votre langue du mal et vos lèvres de la tromperie : détournez-vous du mal et faites le bien* (*Ps.* XXXIII *ou* XXXIV, 11, *etc.*) ; car ces paroles, *détournez-vous du mal et faites le bien*, ne doivent pas s'entendre des biens et des maux corporels, comme quelques-uns les nomment, ni des biens et des maux extérieurs, mais des biens et des maux de l'âme. Celui donc qui fait ainsi le bien par l'amour de la vraie vie, ne saurait manquer de la posséder : celui qui souhaite de voir ces jours heureux, ces bons jours auxquels la parole de la justice sert de soleil, il les verra selon son souhait, Dieu le délivrant *du présent siècle qui est mauvais* (*Gal.*, I, 4), et de ces mauvais jours dont parle S. Paul, quand il dit : *Rachetons le temps, car les jours sont mauvais* (*Ephés.*, V, 16). L'on trouve aussi quelquefois, lorsque l'Ecriture parle moins proprement, que des choses extérieures et corporelles, celles qui contribuent à l'entretien de la vie que nous tenons de la nature, sont nommées biens, comme celles qui y sont contraires, passent pour des maux ; car c'est en ce sens que Job disait à sa femme : *Si nous avons reçu les biens de la main de Dieu, ne nous soumettrons-nous pas aux maux qu'il nous envoie* (*Job*, II, 10)? Comme donc l'Ecriture sainte introduit en quelque endroit Dieu disant de lui-même : *C'est moi qui donne la paix, et c'est moi qui crée les maux* (*Is.*, XLV, 7), et que ailleurs elle dit de lui : *Il est descendu des maux, de la part de Dieu, sur les portes de Jérusalem ; un grand bruit de chariots et de cavalerie :* (*Mich.*, I, 12, *et* XIII), plusieurs n'ont pu lire cela sans en être embarrassés, ne comprenant pas ce que l'Ecriture entend quand elle parle des biens et des maux. Il y a de l'apparence que c'est de là aussi que Celse a pris occasion de se former ce doute : *Comment Dieu a-t-il fait de mauvaises choses?* Peut-être même qu'il s'est rencontré quelqu'un qui, s'exprimant et se défendant sur ces matières d'une façon peu exacte, lui a donné lieu de parler de la sorte. Pour nous, nous disons que Dieu n'est point l'auteur du mal, c'est-à-dire du vice et des actions vicieuses ; car si Dieu était l'auteur du mal proprement ainsi nommé, comment pourrait subsister la doctrine du dernier jugement, où les méchants doivent être punis de leurs crimes à proportion que leurs crimes seront grands, et où les gens de bien, qui se seront adonnés à la vertu, doivent être mis en possession du bonheur et des récompenses que Dieu leur prépare? Je sais que ceux qui sont assez téméraires pour soutenir que Dieu est même l'auteur de ces sortes de maux, allègueront ici quelques passages de l'Ecriture, ne pouvant l'accorder avec elle-même, lorsque d'un côté elle condamne les pécheurs et loue les justes, et que de l'autre elle ne laisse pas de dire des choses qui, bien qu'en petit nombre, semblent capables de donner d'autres pensées à ceux qui ne la lisent pas avec le discernement nécessaire. Le nombre de ces passages n'est pas néanmoins si petit, et l'explication ne s'en peut pas faire en si peu de paroles que je juge à propos de m'y arrêter en ce lieu. Je me contenterai donc de dire, que s'il s'agit des maux proprement ainsi nommés, Dieu n'en est point l'auteur ; quoiqu'il y en ait quelques-uns, en petite quantité, si on les compare au grand ouvrage de l'univers, qui sont une suite et une dépendance de ses véritables œuvres : comme le charpentier par une suite du travail qu'il a entrepris, fait les copeaux et la sciure de bois ; et comme l'architecte semble être l'auteur de ces éclats de pierre et de ces superfluités de mortier qui font des monceaux d'ordure dans les places où l'on bâtit. Mais si l'on entend les maux extérieurs et corporels qui ne portent ce nom qu'improprement, on peut accorder que Dieu ait fait quelquefois de ces maux-là à dessein de convertir quelqu'un. Et je ne vois pas que l'on y puisse rien trouver à redire ; car comme quand nous donnons improprement le nom de mal à la douleur de ceux qui sont châtiés par leurs pères, par leurs maîtres ou par leurs gouverneurs, ou à celle que le médecin cause à ses malades par le fer et par le feu qu'il emploie pour leur guérison, nous

ne prétendons pas blâmer ni ces pères, ces gouverneurs et ces maîtres, ni le médecin, en disant qu'ils ont fait du mal à ceux qu'ils ont traités de la sorte : tout de même quand on dira que Dieu a fait cette espèce de maux pour la conversion et pour la correction de ceux qui avaient besoin de ce remède, on ne doit trouver là rien d'absurde. On ne doit point s'étonner *qu'il descende des maux de la part de Dieu sur les portes de Jérusalem* (*Mich.*, I, 12), des maux qui ne sont autre chose que les peines qu'elle souffre, par les mains de ses ennemis, et dont sa conversion sera le fruit, ni que Dieu *châtie avec la verge les fautes de ceux qui abandonnent sa loi, et qu'il punisse leurs iniquités par des fléaux* (*Ps.* LXXXVIII ou LXXXIX, 31 *et* 33), ni qu'il dise : *Tu as des charbons de feu, assieds-toi dessus, et tu y trouveras du secours* (*Is.*, IV, 14, 15). Nous expliquerons encore dans le même sens ces autres paroles : *C'est moi qui donne la paix, et c'est moi qui crée les maux* (*Ibid.*, XLV, 7). Dieu crée les maux extérieurs et corporels, pour châtier et pour corriger les personnes qui n'ont pas voulu se rendre aux enseignements de la parole et de la sainte doctrine. Voilà pour la question : *Comment Dieu a-t-il fait de mauvaises choses?* Quant à l'autre : *Comment est-il incapable d'exhorter et de persuader?* nous avons déjà dit que si cette objection était bien fondée, elle regarderait tous ceux qui reconnaissent la Providence. Qui voudrait y répondre pourrait dire que Dieu n'est nullement incapable d'exhorter, puisqu'il fait de continuelles exhortations, et dans toute son Ecriture, et par la bouche de ceux qui sont établis par un effet de sa grâce, pour enseigner les autres hommes. Si ce n'est que l'on veuille attribuer une nouvelle signification au mot d'*exhorter*, comme s'il voulait dire, toucher celui que l'on exhorte et lui faire passer l'exhortation jusque dans le cœur, ce qui est fort éloigné de l'usage commun. Sur le, *Comment est-il incapable de persuader?* où tous les défenseurs de la Providence n'ont pas moins d'intérêt, on dirait pareillement que le verbe *être persuadé*, étant du nombre de ceux qui marquent une double action, comme être rasé en marque deux, l'une de celui qui rase, et l'autre de celui qui se fait raser, il est nécessaire que dans la persuasion, il y ait et l'action de celui qui persuade et la soumission, s'il faut ainsi dire, de celui qui est persuadé, ou l'acte par lequel il reçoit ce qu'on lui propose. Ainsi quand les hommes ne sont pas persuadés, on doit dire que cela vient non de ce que Dieu est incapable de persuader, mais de ce que quelque capable qu'il en soit, ils ne reçoivent pas les vérités qu'il leur présente. On peut sans se tromper en dire autant de ces hommes qu'on appelle *les artisans de la persuasion;* car il se peut faire qu'un homme sache parfaitement tous les préceptes de la rhétorique et qu'il les mette en pratique avec toutes les finesses de l'art, n'oubliant rien de ce qui est capable de persuader, sans que pourtant il persuade, à en juger par l'événement, parce qu'il ne peut vaincre l'obstination de celui à qui il a affaire. Qu'il soit vrai au reste, qu'encore que Dieu parle d'une manière très-propre à persuader, la persuasion néanmoins ne vienne pas de lui, c'est ce que S. Paul enseigne évidemment lorsqu'il dit : *La persuasion où vous êtes ne vient pas de celui qui vous appelle* (*Gal.*, V, 8). C'est encore ce qui se recueille de ces autres paroles : *Si vous voulez m'obéir, vous serez rassasiés des biens de la terre; mais si vous ne le voulez pas et que vous me résistiez, l'épée vous dévorera* (*Is.*, I, 16, 20). Car afin qu'un homme défère aux exhortations qui lui sont faites, et qu'ainsi il se rende digne de ce que Dieu promet à ceux qui lui obéissent, il faut qu'il acquiesce à ce qu'on lui dit et qu'il y soumette sa volonté; ce qui ne pouvait être plus vivement exprimé, à mon avis, que par ces paroles du Deutéronome : *Maintenant, Israël, qu'est-ce que le Seigneur votre Dieu désire de vous, si ce n'est que vous craigniez le Seigneur, votre Dieu, que vous marchiez dans toutes ses voies, que vous l'aimiez et que vous observiez ses commandements* (*Deut.*, X, 12, 13).

Il faut présentement répondre à ceci : *Comment est-il sujet à se repentir, ne voyant que de l'ingratitude et de la méchanceté en ceux qu'il avait faits? Comment est-il réduit à se plaindre et à se vouloir mal de son art, à menacer ses propres enfants et à les détruire?* C'est une altération et une falsification de ce passage de la Genèse : *Le Seigneur Dieu voyant que les crimes des habitants de la terre s'étaient multipliés, et que les hommes n'avaient tous chaque jour dans le cœur d'autre soin ni d'autre pensée que de faire du mal, il fit réflexion que c'était lui qui avait fait l'homme sur la terre, et rentrant en lui-même, il dit : J'exterminerai tant les hommes que le bétail, tant les reptiles que les oiseaux du ciel. Car j'ai fait réflexion sur ce que c'est moi qui les ai faits* (*Gen.*, VI, 5, VI, 6). Celse veut que ce qu'il exprime soit la même chose que ce qui est écrit; quoique ce qui est écrit ne soit pas pourtant ce qu'il exprime; car il n'est point là parlé du repentir de Dieu; il n'est point dit qu'il se plaigne et qu'il se veuille mal de son art. S'il semble qu'il use de menaces et qu'il détruise ses propres enfants par le déluge, il faut dire à cela que l'âme de l'homme étant immortelle, ce qu'on prend pour des menaces sont des moyens pour convertir ceux à qui elles s'adressent; et que le déluge qui a détruit les hommes, a servi à nettoyer la terre, conformément à ce que de grands philosophes d'entre les Grecs ont dit : *Quand les dieux viennent nettoyer la terre* (*Platon dans son Timée*). Pour les expressions humaines dont on se sert en parlant de Dieu, nous en avons assez traité ci-devant. Celse soupçonnant ensuite ou voyant même clairement ce qu'on lui peut répondre sur le sujet de ceux qui périrent par le déluge, ajoute : *Ou s'il ne détruit pas ses propres enfants, en quel lieu peut-il les transporter, hors de ce monde qu'il a fait lui-même?* Nous lui dirons donc que ce n'est

pas hors de ce grand monde composé du ciel et de la terre, que Dieu transporta ceux qui moururent dans les eaux du déluge ; mais qu'il les retira de cette vie charnelle, et que leur faisant quitter leurs corps, il leur fit aussi quitter la terre, qui dans l'Ecriture porte souvent le nom de monde, principalement dans l'Evangile selon S. Jean. Comme quand il y est dit : *C'était la vraie lumière qui illumine tout homme venant dans le monde* (*Jean*, I, 9), le monde, c'est-à-dire ces lieux terrestres. Et ailleurs, *Vous aurez des afflictions dans le monde, mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde* (*Jean*, XVI, 33). Si donc par le monde, on entendait cette basse région, il n'y aurait rien d'absurde à dire que Dieu transporte quelqu'un hors du monde. Mais si par le monde, on entend l'univers qui renferme le ciel et la terre, ce n'est pas hors du monde pris en ce sens que ceux qui périrent par le déluge furent transportés. Quoiqu'à considérer ces paroles : *Nous ne regardons point les choses visible mais les invisibles* (II *Cor.*, IV, 18) ; et ces autres : *Ce qui est invisible en Dieu est visible en ses ouvrages, et s'y fait connaître depuis la création du monde* (*Rom.*, I, 20), on puisse dire que ceux qui s'attachent aux choses invisibles et immatérielles, sont sortis hors du monde ; le Verbe (qui est la souveraine raison), les en ayant tirés et les ayant transportés au-dessus des cieux pour contempler ce qu'il y a de plus beau et de plus noble.

Après cela comme si Celse ne se proposait que de grossir son livre, il répète en d'autres termes les mêmes choses à peu-près qu'il venait de dire et que nous ne faisons que d'examiner. *Il n'y a rien de plus ridicule, que de partager la création du monde en plusieurs jours avant qu'il y eût des jours; car comment pouvait-il y en avoir avant que les cieux fussent faits, que la terre fût bâtie, et que le soleil eût commencé à se mouvoir ?* C'est ce qu'il venait de dire. Et qu'est-ce autre chose que ce qu'il dit maintenant ? *Considérons encore, reprenant les choses de plus haut, combien il est absurde de faire dire au grand Dieu, au Dieu souverain par forme de commandement : Que ceci ou que cela se fasse ; et de l'introduire, travaillant le premier jour à une chose le lendemain à une autre, et avançant de plus en plus, le troisième, le quatrième et le cinquième jour jusqu'au sixième.* Nous avons déjà fait ce qui dépendait de nous pour éclaircir ces commandements, *Que ceci ou que cela se fasse ;* en rapportant ce passage : *Il a parlé, et tout a été fait ; il a commandé et tout a été créé* (*Ps.* XXXII ou XXXIII, 9, *et* CXLVIII, 5), et en montrant que l'Ouvrier immédiat du monde celui qui, pour ainsi dire, a mis la main à l'œuvre, c'est le Fils de Dieu que nous nommons le Verbe ; mais que le Père du Verbe en est l'ouvrier primitif, en ce qu'il a commandé à son Fils de faire le monde. Pour ce qui est des six jours de la création (*Gen.*, I, 3, *etc.*) ; comment la lumière fut faite le premier jour, et le firmament le second ; comment le troisième, les eaux qui étaient sous le ciel, furent rassemblées dans leur grand réservoir, et qu'ainsi la terre poussa ce qu'elle produit par la seule force de la nature ; comment le quatrième jour, les grands astres furent créés avec les étoiles ; le cinquième, les animaux aquatiques ; le sixième, les terrestres et l'homme, c'est ce que nous avons expliqué selon notre pouvoir dans nos Commentaires sur la Genèse. Et ci-dessus même, pour montrer qu'il ne faut pas prendre les choses à la lettre, comme font ceux qui croient que l'espace de six jours a été effectivement employé à la création du monde, nous avons allégué ces paroles : *C'est là l'histoire de l'origine du ciel et de la terre ; c'est ainsi qu'ils furent faits, le jour que Dieu créa le ciel et la terre* (*Gen.*, II, 4).

Celse fait bien voir dans ce qui suit qu'il n'entend pas ce passage : *Dieu acheva ses œuvres le sixième jour, et les ayant toutes faites, il cessa de travailler le septième. Dieu donc bénit le septième jour et il le sanctifia ; parce que ce jour là il avait cessé de travailler à toutes les œuvres qu'il avait entrepris de faire* (*Ibid.*, II, 2 *et* 3). Il s'imagine que ces deux façons de parler : *Il cessa de travailler le septième jour;* et *il se reposa le septième jour*, soient la même chose, et dans cette pensée, il ajoute : *Après tout cela, l'on dirait d'un lâche ouvrier qui, tout fatigué, a besoin de ne rien faire pour rétablir ses forces par le repos.* Mais il parle ainsi, parce qu'il ne sait pas ce que c'est que ce jour du sabbat, ou du repos de Dieu, qui doit succéder à la création continuelle dont la durée du monde est la mesure (*Hébr.*, IV, 9) : ce jour qui sera un jour de fête pour ceux aussi qui, comme Dieu, auront fait toutes leurs œuvres pendant les six jours précédents, et qui pour n'avoir négligé aucune partie de leur devoir, auront été élevés à la contemplation des biens célestes, et reçus en l'assemblée des saints et des bienheureux qui en jouissent. (*Hébr.*, XII, 23) Il continue comme s'il trouvait dans l'Ecriture ou que nous disions, au moins nous-mêmes que, Dieu étant fatigué, eut besoin de repos. *La nature des choses ne permet pas*, dit-il, *que le grand Dieu se fatigue ni qu'il travaille de la main, ni même qu'il commande.* Celse dit qu'*il ne se peut faire que le grand Dieu se fatigue.* Mais nous disons de Dieu le Verbe qu'il ne se peut fatiguer non plus ; nous le disons même de tous ces êtres d'un ordre supérieur, et voisins de la Divinité : car la fatigue n'est que pour les êtres corporels. Je vous laisse à examiner si c'est pour tous les êtres corporels, quels qu'ils soient, ou seulement pour les corps terrestres et pour ceux qui sont d'une condition peu élevée au-dessus des corps terrestres. Il ajoute que *le grand Dieu n'est pas pour travailler de la main.* Si l'on prend proprement les mots de *travailler à la main*, ce qu'il dit du grand Dieu se peut dire et d'une divinité du second rang, et de tous les êtres qui ont quelque chose de divin. Mais posé que cela se doive entendre en un sens impropre et figuré, de la manière que nous entendons ce passage : *Le firmament*

publie les ouvrages des mains de Dieu (*Ps.* XVIII *ou* XIX, 1), et celui-ci : *ses mains ont formé le ciel* (*Ps.* CI *ou* CII, 26) ; et s'il y en a quelque autre de semblable, où nous expliquons allégoriquement les mains et les autres membres attribués à Dieu, qu'y a-t-il d'étrange que Dieu travaille de la main en ce sens? Et s'il n'est pas étrange que Dieu travaille de la sorte, il ne l'est pas non plus qu'il *commande :* car ce qui est exécuté par celui à qui le commandement s'adresse ne peut être que bon et louable, puisque c'est Dieu qui en donne l'ordre.

Je ne sais si c'est de lui-même que Celse, en poursuivant, donne un mauvais sens à ces paroles : *Le Seigneur a prononcé cela de sa bouche* (*Is.*, I, 20), ou si elles lui ont été mal expliquées par des personnes peu intelligentes; mais quoi qu'il en soit, il ignore que c'est l'usage de l'Ecriture d'exprimer les vertus de Dieu par les noms des parties de notre corps, lorsqu'il ajoute, *que Dieu n'a ni bouche ni voix.* Il est très-constant que Dieu n'a point de voix, si la voix est un air ébranlé, ou une secousse de l'air, ou une modification de l'air, ou telle autre chose, suivant la définition qu'en donnent ceux qui sont savants en ces matières. Mais ce que l'on nomme *la voix de Dieu* est de telle nature, qu'il est dit de cette voix, qu'elle a été vue du peuple, selon ce passage : *Tout le peuple voyait la voix de Dieu* (*Exode*, XX, 18) : en prenant le mot de *voir, spirituellement,* pour parler avec l'Ecriture. Il dit ensuite qu'*il n'y a même en Dieu aucune autre de ces choses qui tombent sous notre connaissance.* Mais il n'explique point quelles sont ces choses *qui tombent sous notre connaissance.* S'il entend par là des membres corporels, nous sommes d'accord avec lui, supposant que les choses qui tombent sous notre connaissance ne sont autres que celles que nous connaissons d'une manière corporelle et par la voie la plus commune, qui est celle des sens. Mais s'il faut entendre en général toutes les choses que nous connaissons, nous connaissons beaucoup de choses, que l'on peut attribuer à Dieu : car il possède la vertu, la béatitude, la Divinité. Enfin si l'on veut prendre ces paroles en un sens plus sublime, comme rien ne tombe sous notre connaissance qui ne soit infiniment au-dessous de Dieu, nous ne croirons point nous éloigner de la raison en reconnaissant avec Celse, qu'*il n'y a en Dieu aucune de ces choses qui tombent sous notre connaissance ;* car ce qui se trouve en lui est bien plus excellent que toutes les choses qui tombent sous la connaissance, non seulement des hommes, mais des êtres mêmes auxquels la nature humaine est inférieure. Si Celse avait lu dans les prophètes ce que dit David : *Mais toi, tu es toujours le même* (*Ps.* CI *ou* CII, 28), et ce que dit Malachie, si je ne me trompe : *Je ne change point* (*Malach.*, III, 6), il saurait qu'aucun de nous ne dit qu'il y a du changement en Dieu, soit de fait, soit de pensée ; car Dieu demeurant toujours le même, dispose des choses sujettes au changement, et il les gouverne conformément à leur nature par les soins que son Verbe en veut prendre.

Ce qu'il dit ensuite fait voir qu'il ne connaît pas la différence qu'il y a entre *être fait selon l'image de Dieu* et *être l'image de Dieu* (*Col.*, I, 15). L'image de Dieu, c'est *le premier né de toutes les créatures* (*Sag.*, VII, 26) ; son Verbe divin, la sagesse et la vérité même, qui est *l'image de sa bonté* (*Gen.*, I, 27) : mais pour l'homme, il a été fait selon l'image de Dieu. D'ailleurs, tout homme qui a Jésus-Christ pour chef, est *l'image et la gloire de Dieu* (I *Cor.*, XI, 3, 7). Celse ne s'arrête point à cela, et sans examiner quel est en l'homme ce caractère de l'image de Dieu, savoir, de posséder une nature qui n'a jamais eu ou qui n'a plus *le vieil homme, ni ses œuvres*, ce qui fait dire de ceux qui sont en ces termes, qu'ils sont faits *à l'image de leur Créateur, Dieu n'a point fait l'homme,* dit-il, *pour être son image. Car Dieu n'a point la forme de l'homme, ni d'aucune autre chose sensible* (*Col.*, III, 9, 10). Que veut-il dire, de supposer comme il fait que dans un composé tel que l'homme, ce soit le corps, la partie la moins noble qui porte l'image de Dieu? S'il n'y avait que le corps qui portât cette image, l'âme, la principale partie, n'en aurait aucun trait; le seul corps, qui est périssable, serait fait à l'image de Dieu, ce qu'aucun de nous n'a jamais dit. Si l'on dit que cela regarde les deux ensemble, il faudrait que Dieu fût composé, et comme fait lui-même d'un corps et d'une âme, afin que son âme eût du rapport à ce qu'il y aurait de plus excellent dans cette image, et son corps, à ce qui le serait moins : ce que nous ne disons point non plus. Il reste donc que l'avantage d'être fait à l'image de Dieu appartienne à ce que nous nommons *l'homme intérieur qui se renouvelle* (*Ephés.*, III, 16), et qui est propre à représenter *l'image de son Créateur* (*Col.*, III, 16) ; ce qui se rencontre en ceux qui sont *parfaits comme leur Père céleste est parfait* (*Matth.*, V, 4, 8) ; en ceux qui veulent être *saints comme le Seigneur leur Dieu est saint* (*Lév.*, XIX, 2); et qui ayant appris à être les *imitateurs de Dieu* (*Ephés.*, V, 1), reçoivent dans une âme vertueuse les traits de son image. Le corps même de ceux qui ont une âme ainsi disposée est *le temple de Dieu* (I *Cor.*, III, 16, VI, 19) : car, étant formés à l'image de Dieu, ils ont Dieu lui-même dans leur âme, puisqu'ils y ont reçu l'empreinte de ses vertus.

Celse fait après cela de lui-même une longue liste d'autres choses qu'il nous attribue, comme si c'était notre créance, bien qu'aucun chrétien de bon sens ne les admette. Car qui de nous a jamais dit *que la figure et la couleur convinssent à Dieu? Le mouvement* ne lui convient point non plus, à lui qui, ayant une nature ferme et stable, exhorte le juste à l'imiter en cela. *Toi*, dit-il, *demeure ici avec moi* (*Deut.*, V, 31). S'il y a des passages qui semblent marquer en Dieu quelque mouvement, comme quand il est dit : *Ils entendirent sur le midi la voix du Seigneur Dieu, qui se promenait dans le jardin* (*Gen.*, III, 8), il ne faut

entendre ce mouvement de Dieu que par rapport aux pécheurs qui se le figuraient, ou il faut l'entendre de la même manière que l'on entend le *sommeil*, la *colère* (*Ps.* XLIII *ou* XLIV, 24; *Ps.* LXXVII *ou* LXXVIII, 31) et les autres choses semblables qui sont attribuées à Dieu par allégorie. Il en est de même encore de la *substance*. Dieu n'y participe point : car c'est à lui que les autres êtres participent plutôt qu'il ne participe à quoi que ce soit. En effet ceux qui reçoivent l'esprit de Dieu sont faits participants de Dieu. Et notre Sauveur ne participe point à la *justice* ; mais étant la justice même, les justes sont faits participants de lui. Cette question de la substance est d'une discussion longue et difficile, surtout quand on veut examiner si la substance permanente et immatérielle est la substance proprement dite, pour savoir si Dieu est hors des bornes de la substance, et s'il n'est substance qu'en puissance et en office, la communiquant aux autres êtres par son Verbe et à son Verbe même : ou si Dieu lui-même est substance, quoique de sa nature il soit invisible ; selon ce qui est dit de notre Sauveur, qu'*il est l'image du Dieu invisible* (*Col.*, I, 15). *Invisible*, au reste, est ici la même chose qu'*immatériel*. Il y aurait encore à examiner si le Fils unique de Dieu, *le premier-né de toutes les créatures* doit être nommé l'essence des essences, l'idée des idées, et le principe de toutes choses, pendant que Dieu son Père sera considéré comme un être beaucoup au delà de tout ce que ces termes signifient. Par ce que Celse ajoute, en parlant de Dieu, que *tout est de lui*, il détruit je ne sais comment, toutes ses propres maximes. Pour ce qui est de notre S. Paul, il dit, que *tout est de Dieu*, que *tout est par Dieu*, et que *tout est pour Dieu* (*Rom.*, XI, 36): *De Dieu*, c'est-à-dire que toutes choses lui doivent leur origine et les principes de leur être : *Par Dieu*, c'est-à-dire qu'il est la cause de leur subsistance et de leur conservation : *Pour Dieu*, c'est-à-dire qu'il est la fin à laquelle elles se rapportent. Mais c'est une vérité constante que Dieu n'est *d'aucune chose*. Sur ce qui suit, que *le Verbe même n'y peut atteindre ;* il faut user de distinction ; car s'il entend le *Verbe* qui est en nous, soit l'interne, qu'on nomme *la raison*, soit l'externe, qu'on nomme *la parole*, nous dirons avec lui que le *Verbe* même ne peut atteindre jusqu'à Dieu : mais si on l'entendait par rapport à ce passage : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu* (*Jean*, I, 1), nous soutiendrons à l'égard de ce *Verbe-là*, qu'il peut atteindre jusqu'à Dieu, puisque non seulement il le conçoit, mais qu'il le fait même concevoir à ceux à qui il fait connaître le Père (*Matth.*, XI, 27); et ainsi nous regarderions comme faux ce que dit Celse, que *le Verbe même ne peut atteindre jusqu'à Dieu*. Ce qu'il dit encore, *qu'on ne peut l'exprimer par des noms*, n'a pas moins besoin de distinction; car s'il veut dire que ni dans nos paroles, ni dans les idées qu'elles renferment, il n'y a rien qui puisse exprimer les propriétés de Dieu, ce qu'il dit est très-vrai, puisque dans les autres choses mêmes il y a diverses qualités que nous ne saurions exprimer par des noms. Qui peut, par exemple, trouver des termes capables d'exprimer la différence qui se rencontre entre la douceur du fruit de palme, et celle de la figue? Et qui peut marquer distinctement par des paroles, les différentes qualités qui sont propres à tous les autres sujets en particulier? Il n'est donc pas surprenant qu'il n'y ait point de noms pour exprimer ce qu'est Dieu. Mais si par le mot *exprimer*, l'on entendait employer certains termes en parlant de Dieu, pour aider ceux devant qui l'on s'en sert, à concevoir quelques-unes de ses vertus, autant qu'il est permis à des hommes, il n'y aurait rien d'absurde à dire que Dieu peut de la sorte être exprimé par des noms. La même distinction peut s'appliquer à ce qu'il ajoute, que *Dieu ne souffre aucun de ces accidents que nos paroles signifient :* car il est certain qu'à la rigueur Dieu est incapable de rien souffrir.

Voilà qui suffit à cet égard. Voyons la suite, où par une espèce de prosopopée il introduit quelqu'un qui, sur ce qui vient d'être dit, s'écrie : *Comment donc pourrai-je connaître Dieu ? Qui m'enseignera le chemin pour aller à lui? Comment, dis-je, me montrerez-vous Dieu? Vous me couvrez les yeux de ténèbres si épaisses, que je ne vois plus rien de distinct* Puis, comme pour répondre à cette difficulté et pour rendre raison des ténèbres dont celui qui la fait se plaint d'avoir les yeux couverts : *Ceux*, dit-il, *qu'on fait passer des ténèbres à la lumière du grand jour, comme ils ne peuvent en soutenir tout l'éclat qui leur fait mal aux yeux et qui leur blesse la vue, ils s'imaginent être aveugles*. Nous disons, pour nous, que tous ceux-là sont logés et enfoncés dans les ténèbres, qui, arrêtent leurs yeux sur les malheureux ouvrages des peintres, des sculpteurs et des graveurs ; sans vouloir se détacher des choses visibles et de tout ce qui frappe nos sens pour élever leur esprit jusqu'au Créateur de l'univers qui est la lumière. Nous disons que tous ceux-là sont dans la lumière qui éclairés des rayons du Verbe, et apprenant de lui avec combien d'ignorance, d'impiété et d'aveuglement sur le fait de la Divinité, l'on met ces choses en la place de Dieu pour les adorer, suivent la voie par où il conduit les âmes qui désirent faire leur salut, à cet Etre incréé qui est le Dieu souverain. Car *le peuple qui habitait dans les ténèbres*, savoir les Gentils, *a vu une grande lumière : et la lumière*, c'est-à-dire Jésus qui est Dieu, *est venu éclairer ceux qui demeuraient dans la région des ombres de la mort* (*Matth.*, IV, 16). Il n'y aura donc aucun chrétien qui fasse cette demande à Celse ou à quelque autre des calomniateurs de la parole divine : *Comment pourrai-je connaître Dieu?* car, parmi les chrétiens chacun connaît Dieu, autant qu'il le peut connaître. Il n'y en aura aucun qui lui dise : *Qui m'enseignera le chemin pour aller à lui ?* puisqu'il n'y en a point qui n'ait entendu celui qui dit : *Je suis la voie, la vérité et la vie*, et qui marchant dans cette voie n'ait goûté les dou-

ceurs qui s'y trouvent (*Jean*, XIV, 6). Nul chrétien ne dira non plus à Celse : *Comment me montrerez-vous Dieu?* Ce que Celse dit ici de véritable, c'est qu'après avoir entendu ce qu'il avance, quelqu'un voyant combien ses discours sont ténébreux lui pourrait faire cette réponse : *Vous me couvrez les yeux d'épaisses ténèbres*. En effet Celse et ses pareils nous veulent répandre des ténèbres devant les yeux ; mais pour nous, nous dissipons les ténèbres des dogmes impies par les lumières de la parole de Dieu. La réponse qu'un chrétien pourrait encore faire à Celse, qui ne dit rien de net ni de vif, c'est celle-ci : *Je ne vois rien de distinct* dans vos paroles. Bien loin donc de nous *faire passer des ténèbres à la lumière du grand jour*, il veut nous entraîner de la lumière dans les ténèbres, changeant les ténèbres en lumière et la lumière en ténèbres et s'exposant ainsi à la malédiction de ce bel oracle d'Isaïe : *Malheur à ceux qui changent les ténèbres en lumière, et la lumière en ténèbres* (*Is.*, V. 20). Mais nous qui, des yeux de notre âme ouverts par le Verbe, voyons la différence de la lumière et des ténèbres, nous faisons tous nos efforts pour demeurer dans la lumière, et nous ne voulons avoir rien de commun avec les ténèbres. Au reste, comme la vraie lumière est une lumière animée, elle sait à qui il se faut montrer dans tout son *éclat*, et à qui il ne faut laisser voir que quelques-uns de ses rayons : car il y en a à qui elle ne découvre pas sa plus vive splendeur, parce que leurs yeux sont encore trop faibles. Mais s'il faut dire de quelques-uns, *que le grand jour leur fait mal aux yeux et qu'il leur blesse la vue*, de qui le peut-on dire plutôt que de ceux qui ne connaissant point Dieu, croupissent dans leur ignorance, et qui étant offusqués par leurs passions, ne peuvent voir la vérité? Pour les chrétiens, ils *ne s'imaginent point être aveuglés* par les discours, soit de Celse, soit de quelque autre ennemi de la véritable religion. Ceux qui se connaissent être aveugles en ce qu'ils suivent le torrent de l'erreur, imitant le peuple qui célèbre des fêtes en l'honneur des démons, ceux-là n'ont qu'à s'approcher du Verbe. Il leur fera la même grâce qu'il fit à ces aveugles qui mendiaient sur le chemin et qui ayant crié : *Fils de David, ayez pitié de nous* (*Matth.*, XX, 30), furent guéris par Jésus. Ce Verbe divin aura aussi pitié d'eux : il leur rendra la vue; il leur donnera de bons yeux dignes de la main qui les aura formés. Si Celse donc nous demande *Comment nous espérons connaître Dieu et obtenir de lui le salut*, nous lui répondrons que le Verbe de Dieu, qui habite en ceux qui le cherchent ou qui l'ont reçu depuis qu'il s'est manifesté, est suffisant pour leur révéler et pour leur faire connaître son Père qui, avant cette manifestation, *n'avait été vu de personne* (*Jean*, I, 14). Et quel autre que le Verbe, qui est Dieu, peut sauver les âmes des hommes et les faire approcher du Dieu souverain? Ce Verbe, qui *étant au commencement avec Dieu, s'est fait chair* (*Ibid.*, I, 1 *et* 14) pour l'amour de ceux qui sont liés à la chair et qui ne sont eux-mêmes que chair, afin que par ce moyen il fût compris d'eux, qui ne le pouvaient voir en tant qu'il était le *Verbe*, qu'il était *avec Dieu*, qu'il était *Dieu;* ce Verbe qui, comme couvert d'un corps et comme revêtu de chair, adresse ses discours et ses promesses à ceux qui sont chair, et qui les appelle à soi pour les rendre premièrement conformes au Verbe qui s'est fait chair, et pour les élever ensuite jusqu'à le contempler dans l'état où il était avant que de se faire chair (*Ps.* LXXVII *ou* LXXVIII, 39). De sorte que passant de cette première condition, qui est selon la chair, à une autre condition beaucoup plus haute et beaucoup meilleure, ils s'écrient : *Bien que nous ayons autrefois connu Jésus-Christ selon la chair, nous ne le connaissons plus ainsi maintenant* (2 *Cor.*, V, 16). *Il a* donc *été fait chair*, et comme tel, *il a habité au milieu de nous* (*Jean*, I, 14) : car il ne s'est point tenu hors de nous. Habitant ainsi et se tenant au-dedans de nous, il n'y est pas demeuré sous sa première forme ; mais il nous a fait monter sur la haute montage de sa parole où il s'est fait voir à nous, sous sa forme la plus glorieuse et où il nous a montré l'éclat de ses habits (*Matth.*, XVII, 1, *etc.*). Il s'est, dis-je, fait voir à nous dans cet état glorieux non tout seul, mais accompagné de la loi spirituelle représentée par Moïse, qui parut environné de gloire, avec Jésus. Il nous a aussi montré toute la prophétie, non celle qui est morte et finie depuis qu'il est venu paraître parmi les hommes, mais celle qui a été élevée dans le ciel et dont Elie était la figure. Après quoi les spectateurs de tant de merveilles peuvent bien dire : *Nous avons vu sa gloire, telle que la gloire du Fils unique du Père plein de grâce et de vérité* (*Jean*, I, 14). C'est donc avec très-peu de réflexion que Celse s'est figuré la réponse que nous pourrions faire à sa demande : *Comment nous espérons de connaître Dieu et d'obtenir de lui le salut*. Car nous n'avons pas d'autre réponse à lui faire que celle qu'on vient de voir : mais pour lui, voici celle qu'il nous attribue par une conjecture qui lui paraît vraisemblable : *Comme Dieu est grand et difficile à connaître par la voie de la contemplation, il a envoyé son Esprit dans un corps semblable au nôtre, et il l'a fait descendre vers nous, afin que nous pussions l'entendre et recevoir ses instructions*. Le Dieu souverain, qui est le Père, n'est pas le seul que nous reconnaissions pour grand : il s'est communiqué avec toute sa grandeur à son Fils unique, *Le premier né de toutes les créatures* (*Col.*, I, 15); afin que ce Fils, qui est *l'image du Dieu invisible*, portât l'image de son Père, à l'égard même de la grandeur; car il n'était pas possible qu'une image du Dieu invisible fût parfaite, et, s'il faut ainsi parler, qu'elle eût de la proportion avec lui, qu'elle n'eût aussi le caractère de sa grandeur. Il est certain que, selon nous, Dieu est invisible, puisqu'il n'est pas corporel; mais les personnes qui aiment la contemplation, le peuvent contempler du cœur, c'est-à-dire de l'entendement. J'entends au

reste un cœur, non quel qu'il puisse être, mais un cœur pur. Car il est impossible que Dieu soit l'objet d'un cœur impur. Comme il est la pureté même, il ne faut rien que de pur pour le contempler dignement (*Matth.*, V, 8). Je veux que Dieu soit difficile à connaître par la voie de la contemplation. Il ne l'est pas seul : son Fils unique l'est aussi; car Dieu *le Verbe* est difficile à connaître de la sorte (*Prov.*, III, 19). *La sagesse* de Dieu, par laquelle il a créé toutes choses, l'est pareillement. Qui peut, en effet, connaître par le menu et en détail cette sagesse par laquelle Dieu a fait chaque partie de ce grand tout, considérée en particulier? Ce n'est donc pas parce que Dieu est difficile à connaître, qu'il nous a envoyé son Fils, Dieu comme lui, mais plus aisé à connaître. Celse, qui entend peu ces matières, nous fait bien dire que *Dieu étant difficile à connaître par la voie de la contemplation, il a envoyé son Esprit dans un corps semblable au nôtre, et il l'a fait descendre vers nous, afin que nous pussions l'entendre et recevoir ses instructions.* Mais ce que nous disons, c'est que le Fils, qui, comme nous venons de le voir, est lui-même difficile à connaître, en tant que Dieu *le Verbe, par lequel toutes choses ont été faites*, que ce Fils est venu *habiter au milieu de nous* (*Jean*, I, 3 *et* 14). Si nos sentiments touchant l'esprit de Dieu étaient mieux connus à Celse, et s'il savait que, selon nous, *Tous ceux qui sont conduits par l'esprit de Dieu sont enfants de Dieu*, il ne se ferait pas à lui-même cette réponse, comme de notre part que *Dieu ayant envoyé son Esprit dans un corps, il l'a fait descendre vers nous* (*Rom.*, VIII, 14). Dieu communique toujours de son Esprit à ceux qui sont capables d'entrer dans sa communion, quoiqu'en le communiquant à chacun de ceux qui en sont dignes, il ne le divise pas ni ne le partage pour cela. Car cet Esprit duquel nous parlons, n'est pas un corps, non plus que le feu, dont il est dit que *notre Dieu est un feu dévorant.* Toutes ces façons de parler sont figurées, pour faire comprendre la nature des êtres intelligibles, par des expressions tirées des êtres corporels, auxquelles nous sommes accoutumés. Si l'on dit que les péchés sont *du bois, du foin, de la paille* (*Héb.*, XII, 29), l'on n'en conclura pas que les péchés soient des corps; et si l'on dit que les bonnes actions sont *de l'or, de l'argent et des pierres précieuses* (I *Cor.*, III, 12), l'on n'en infèrera pas non plus que les bonnes actions soient quelque chose de corporel. Ainsi, quand il est dit de Dieu qu'il est *un feu dévorant* qui consume ce bois, ce foin, cette paille et généralement tout ce qui, dans son essence, est péché, il ne le faut pas pourtant prendre pour un corps. Comme donc Dieu n'est pas un corps, quoiqu'on lui donne le nom de *feu;* tout de même, bien qu'il soit dit que *Dieu est esprit* (*Jean*, IV, 24), qui est comme qui dirait qu'il est un vent, il n'est pas un corps pour cela. Car l'Ecriture a accoutumé de donner aux choses intellectuelles le nom d'*esprits* ou de *choses spirituelles*, pour les distinguer des choses sensibles. C'est en ce sens que S. Paul dit : *Si nous sommes capables de quelque chose, cela vient de Dieu, qui nous a rendus capables d'être les ministres de la nouvelle alliance, non pas de la lettre, mais de l'esprit : car la lettre tue, et l'esprit donne la vie* (II *Cor.*, III, 5 *et* 6). Par *la lettre*, il entend la manière *sensible* et charnelle d'expliquer l'Ecriture sainte, et par *l'esprit* il en marque l'explication *intellectuelle* et sublime. Il en est tout de même de ces paroles, *Dieu est esprit.* Et les Samaritains et les Juifs observaient les ordonnances de la loi corporellement, s'arrêtant à la figure. Notre Sauveur, ayant cela en vue, dit à la Samaritaine : *Le temps vient que l'on n'adorera plus le Père, ni sur cette montagne, ni dans Jérusalem : Dieu est esprit; et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité* (*Jean*, IV, 21 *et* 24). Par où il nous enseigne que l'on ne doit pas adorer Dieu charnellement, ni lui présenter des victimes charnelles; mais qu'il faut l'adorer *en esprit :* car on donnera lieu de conclure qu'*il est Esprit*, à proportion de ce qu'on lui rendra un culte spirituel et qui consiste en des choses intellectuelles. Un esprit ne doit pas être non plus adoré avec des figures; il doit être adoré en vérité. Et *la vérité a été apportée par Jésus-Christ* (*Jean.*, I, 17), comme *la loi avait été donnée par Moïse.* Car *quand nous nous convertissons au Seigneur* (*or le Seigneur est esprit*), *le voile que nous avions sur le cœur, pendant qu'on nous lisait Moïse, en est alors ôté* (II *Cor.*, III, 15, 16 *et* 17). Tout ce que nous venons de dire de l'esprit de Dieu sont des choses où Celse ne pénètre point; *car l'homme animal et charnel n'est pas capable de ce qui regarde l'esprit de Dieu ; il prend cela pour une folie, ne pouvant comprendre les choses pour lesquelles il faut un discernement spirituel* (I *Cor.*, II, 14). Il nous fait donc parler selon sa pensée, et il nous attribue les sentiments qu'il lui plaît : comme si, quand nous disons que *Dieu est esprit*, nous le disions dans le sens des stoïciens, qui soutiennent parmi les Grecs que Dieu est un esprit répandu partout et renfermant tout en soi. Les soins et la Providence de Dieu sont bien répandus partout; mais ce n'est pas de la manière que les stoïciens l'entendent de leur esprit. Cette même Providence encore renferme bien et contient toutes les choses qu'elle gouverne; mais ce n'est pas comme un corps en renferme un autre qui est de même nature que lui, c'est comme la vertu et la puissance de Dieu renferme et embrasse tout ce qui lui est soumis. Ainsi, selon les stoïciens, qui croient que les principes des choses sont corporels, et qui de la sorte n'exemptent rien de corruption, jusque-là qu'ils y assujettiraient presque le grand Dieu lui-même, sans l'absurdité trop visible qu'ils y remarquent; selon ces philosophes, dis-je, le Verbe de Dieu, qui est descendu jusqu'aux hommes et jusqu'à ce qu'il y a de plus bas et de plus abject au monde, n'est autre chose qu'un esprit corporel. Mais selon nous, qui nous efforçons de faire voir que l'âme raisonnable elle-même est d'une nature beaucoup

plus excellente que tous les êtres corporels ; que c'est une substance invisible et immatérielle ; on peut bien moins dire encore, que Dieu le Verbe, par qui toutes choses ont été faites, soit un corps ; lui qui, afin que tout dans le monde fût fait avec sagesse, a fait sentir sa présence non seulement aux hommes, mais aux choses mêmes qui semblent les plus petites entre celles sur qui la nature étend ses soins. Que le Portique condamne donc tout à passer par le feu : pour nous, nous ne croyons pas qu'une substance immatérielle y soit sujette; nous ne saurions nous persuader que l'âme humaine, que *les Anges, les Trônes, les Dominations, les Principautés, les Puissances* (*Col.*, I, 16), soient d'une nature à se résoudre en feu. C'est sur un vain fondement que Celse raisonne; et il montre qu'il n'entend rien en ce qui regarde l'esprit de Dieu, lorsqu'il dit, *Que si le Fils de Dieu, qui s'est revêtu d'un corps humain, est un esprit que Dieu ait fait descendre ici-bas, ce Fils même de Dieu ne sera pas immortel.* Il s'embrouille de plus en plus, quand il suppose qu'il y en a entre nous qui ne sont pas dans le sentiment que *Dieu soit esprit ;* mais qui disent que c'est son fils : sur quoi il nous fait cette réponse, *Qu'il n'y a aucun esprit qui soit de nature à durer éternellement.* C'est comme si, lorsque nous disons que *Dieu est un feu dévorant*, il nous répondait, qu'*il n'y a point de feu qui soit de nature à durer éternellement :* sans vouloir comprendre en quel sens nous disons que notre Dieu est un feu, ni quelles sont les matières qu'il dévore, savoir, les vices et les péchés ; car il fallait que ce Dieu, qui est tout bon, après avoir vu comment chacun se serait acquitté de son devoir et quels efforts on y aurait faits, consumât les vices par le feu du châtiment. Il continue encore à nous faire dire des choses auxquelles nous n'avons jamais pensé, *Qu'il fallut de nécessité que Jésus, en mourant, rendît l'esprit par lequel il était Dieu : d'où il suit qu'il ne put le redonner à son corps par la résurrection ; car l'esprit qu'il avait reçu de Dieu ayant été souillé par le commerce du corps, Dieu n'aurait pas voulu le reprendre* (*Luc*, XXIII, 46). Ce serait folie à nous de nous arrêter à ces paroles, comme si nous y prenions quelqu'intérêt, nous qu'elles ne regardent en aucune sorte.

Ce qu'il ajoute n'est qu'une répétition ennuyeuse de ce qu'il a dit ci-devant, où il s'est fort étendu et où il a fait bien des railleries sur la naissance d'un Dieu, mis au monde par une vierge ; à quoi aussi nous avons tâché de satisfaire autant qu'il nous a été possible. *Si Dieu voulait*, dit-il, maintenant *envoyer son esprit ici-bas, qu'avait-il besoin de souffler dans les flancs d'une femme? Il savait déjà l'art de faire des hommes, et il pouvait bien bâtir un corps à son esprit sans le faire passer par un lieu si plein d'ordures. S'il l'eût fait ainsi descendre immédiatement d'en haut, c'eût été le moyen d'aller au-devant de l'incrédulité des hommes.* Il ne dirait pas cela, s'il savait combien pure et combien exempte de toute corruption a été la naissance de ce corps qui sortit du sein d'une vierge, pour servir à la rédemption du genre humain. Mais il veut parler en stoïcien ; et cependant, il feint d'ignorer la condition des choses indifférentes : et il s'imagine que la nature divine s'est souillée, ou qu'elle s'est mêlée avec des ordures, soit en demeurant dans le sein d'une femme, jusqu'à ce que son corps y fût formé, soit en prenant ce corps même. C'est comme ceux qui croient que les rayons du soleil se salissent, en passant sur des bourbiers ou sur de mauvaises odeurs ; et qu'ils n'y conservent pas toute leur pureté. Au reste, quand selon la supposition de Celse, le corps de Jésus aurait été formé par une autre voie que celle de la naissance, ceux qui auraient vu ce corps n'auraient pas d'abord reconnu pour cela qu'il n'était pas né comme les autres ; car les choses que nous voyons ne portent point de caractères évidents du principe qui les a produites. Supposons, par exemple, que du miel ait été produit par une autre cause que des abeilles, on ne jugerait jamais, soit par le goût, soit par la vue, que ce ne sont pas des abeilles qui l'ont produit ; comme ce n'est pas non plus par les sens que celui que produisent les abeilles nous fait connaître son origine, c'est l'expérience qui nous enseigne que c'est à elles que nous le devons. Il en est tout de même du vin : c'est l'expérience et non le goût qui nous apprend qu'il est une production de la vigne. Ainsi donc un corps, quoique sensible, ne fait point juger quelle est la cause qui le fait être ce qu'il est. Pour en être convaincu, vous n'avez qu'à considérer les corps célestes : nos yeux qui les voient si lumineux ne nous permettent pas de douter de leur existence ; mais nous ne saurions connaître par le ministère de nos sens, s'ils ont eu commencement ou non. Aussi les hommes ne sont-ils pas tous d'un même sentiment là-dessus : et ceux-là même qui croient que les corps célestes n'ont pas toujours été, ne conviennent pas entre eux de la manière dont ces corps ont commencé d'être ; car après que la force de la raison nous a persuadés que leur existence n'est pas éternelle, les sens ne nous disent point encore de quelle sorte elle a commencé.

Il répète ensuite ce qu'il a déjà dit plusieurs fois des sentiments de Marcion, qu'il rapporte, tantôt tels qu'ils sont, tantôt d'une manière qui fait voir qu'il n'en est pas bien instruit ; mais je ne pense pas qu'il soit nécessaire que nous nous arrêtions à montrer que nous ne les approuvons pas, ni à relever les fautes que Celse y a faites. De là, il passe encore à ce qu'on peut dire pour et contre Marcion ; le justifiant d'une partie de ce dont on l'accuse, et le reconnaissant coupable de l'autre. Sur quoi il dit nettement, pour soutenir contre Marcion et ses disciples que Jésus-Christ a été prédit par les prophètes : *Comment pourrait-on faire voir qu'un homme qui a souffert de tels supplices soit le Fils de Dieu, si ses souffrances n'avaient pas été prédites ?* Mais après cela, il raille et il se divertit à son ordinaire, introduisant deux

fils de dieu, l'un fils du créateur, l'autre fils du dieu de Marcion. Il décrit les combats de l'un contre l'autre et les compare à ceux des cailles. Il parle aussi des combats de dieu à dieu, entre les deux pères. *Si ce n'est*, ajoute-t-il, *que les pères étant déjà faibles de vieillesse et commençant à radoter, ils ne se battent plus eux-mêmes, et qu'ils laissent faire leurs enfants.* Nous ne pouvons que lui appliquer ici ce qu'il a dit ailleurs : *y a-t-il de vieille femme qui n'eût honte d'endormir son enfant avec des sornettes pareilles* à ce qu'on nous débite dans un *Discours* auquel on donne le titre de *véritable?* Car au lieu de s'attacher sérieusement à la dispute qu'il a entreprise, il abandonne sa matière, et s'amuse à railler et à bouffonner, comme s'il écrivait quelque farce ou quelque satire, ne voyant pas que cette manière d'agir est contraire au dessein qu'il a de nous faire renoncer au christianisme pour entrer dans ses sentiments. S'il les proposait avec quelque gravité, peut-être qu'ils paraîtraient plus probables ; mais puisqu'il ne fait que railler, que bouffonner et que tourner les choses en ridicule, on aura sujet de dire qu'il manque de bonnes raisons, et que comme il ne peut faire mieux, il se jette dans ces plaisanteries.

Il ajoute : *Puisque l'esprit de Dieu voulait prendre un corps, il fallait au moins qu'il s'y fît distinguer, ou par la grandeur, ou par la force, ou par la beauté, ou par la majesté, ou par le ton de la voix, ou par l'éloquence ; car il n'est pas possible qu'une personne ait quelque chose de divin que n'ont pas les autres, et qu'il n'ait cependant aucun avantage sur eux ; mais celui-ci, bien loin d'avoir aucun avantage, était, dit-on, et petit et laid, et d'une mine basse.* Celse fait encore voir ici que quand il s'agit de former quelque accusation contre Jésus, il se sert des textes de l'Ecriture qui semblent y donner lieu, comme s'il y ajoutait foi : mais que quand il juge que de cette même Ecriture on peut inférer tout le contraire de ce qu'il avance, il ne fait pas semblant d'en avoir jamais ouï parler. Il faut demeurer d'accord que l'Ecriture parle de Jésus comme d'un laid; mais pour la mine basse qu'on y veut joindre, elle n'en dit rien; et elle ne dit point non plus clairement qu'il fût petit. Voici le passage d'Isaïe, où il est prédit que Jésus devait paraître au monde, sans se faire remarquer par une beauté éclatante ni par une bonne grâce extraordinaire : *ô Dieu! qui a cru à notre prédication, et à qui le bras du Seigneur a-t-il été révélé? Nous avons publié qu'il est devant le Seigneur comme un enfant, comme une racine dans une terre aride. Il n'y a en lui aucun éclat, ni aucune gloire. Nous l'avons vu; il n'avait ni grâce, ni beauté, mais son extérieur était méprisable et abject, plus que d'aucun autre entre les enfants des hommes* (*Is.*, LIII, 1, 2, 3). Celse a donc bien retenu cela, qui favorise à son avis, le dessein qu'il a de parler mal de Jésus ; mais il n'a point pris garde à ce qui est dit de lui au psaume XLIV: *Mets ton épée à ton côté, vaillant prince, pour rehausser ton éclat et ta beauté; pousse tes desseins, fais-les réussir et règne* (*Ps.* XLIV *ou* XLV, 4, 5). Mais quand il n'aurait jamais lu cette prophétie, ou que, l'ayant lue, il se serait rapporté du sens qu'elle renferme, aux fausses gloses de ceux qui ne veulent pas qu'elle regarde Jésus-Christ, qu'a-t-il à dire, sur ce qui est récité dans l'Evangile même (*Matth.*, XVII, 1, *etc*) : *Que Jésus étant monté avec ses disciples sur une haute montagne, il y fut transfiguré devant eux, et se fit voir à eux dans sa gloire, pendant que Moïse et Elie, qu'ils y virent aussi dans un état glorieux, parlaient de sa sortie du monde, qui devait arriver dans Jérusalem* (*Luc*, IX, 30, *etc*)? Veut-il reconnaître que quand un prophète dit : *Nous l'avons vu, il n'avait ni grâce ni beauté*, et ce qui suit, cette prophétie doit être rapportée à Jésus : s'aveuglant au reste sur le fond même de la prédiction, pour ne pas voir qu'il y a une preuve illustre que ce Jésus, qui paraissait sans beauté, était le Fils de Dieu en ce que tant d'années avant sa naissance, un prophète avait prédit quel serait son extérieur. Et quand un autre prophète dit que *l'éclat et la beauté* devaient l'accompagner, il ne veut plus avouer que cela regarde Jésus-Christ. Si l'on pouvait évidemment recueillir de l'histoire de l'Evangile que Jésus-Christ *n'eut ni grâce ni beauté, que son extérieur fut méprisable et abject plus que d'aucun autre entre les enfants des hommes*, l'on pourrait dire que c'est de l'Evangile et non des prophètes que Celse a pris ce qu'il dit. Mais puisque les évangélistes ni même les apôtres ne disent point de Jésus qu'il n'eut *ni grâce ni beauté*, il est clair que Celse est contraint de reconnaître que ce que la prophétie avait prédit, se trouve accompli en Jésus-Christ : ce qui rompt le cours de toutes les accusations qu'il formait contre ce même Jésus. Il dit *que si l'esprit de Dieu voulait prendre un corps, il fallait au moins qu'il s'y fît distinguer ou par la grandeur ou par la force, ou par la beauté ou par la majesté, ou par le ton de la voix ou par l'éloquence*. Mais lui qui parle de la sorte, comment ne prend-il point garde à la prérogative qu'avait ce corps de paraître aux yeux de ceux qui le regardaient tel qu'il fallait qu'il leur parût selon la portée, et par là même selon le besoin de chacun? C'est une chose qui ne doit point sembler surprenante que la matière qui, de sa nature est sujette à l'altération et au changement, qui est capable de toutes les formes, et susceptible de toutes les qualités que l'ouvrier ou l'artisan lui veut imprimer, soit tantôt dans un état qui fait dire : *Il n'avait ni grâce ni beauté* (*Is.*, LIII, 2), tantôt dans un autre si éclatant, si glorieux et si admirable, que les trois disciples qui étaient montés avec Jésus, tombent le visage contre terre à la vue de tant de merveilles (*Matth.*, XVII, 6). Mais Celse dira de ceci comme de toutes les autres choses extraordinaires qui sont racontées de Jésus, que ce ne sont que des fictions et de pures fables. Sur quoi nous lui avons assez amplement répondu ci-dessus. Pour ce qui est de la doctrine que je viens d'établir, elle nous fournit aussi un

sens mystique selon lequel les différentes formes de Jésus doivent être entendues par rapport à la parole divine qui a cette propriété de ne paraître pas la même au peuple grossier qu'à ceux qui, comme nous l'avons expliqué ailleurs, sont capables de la suivre sur la haute montagne. A l'égard de ceux qui demeurent au bas, n'étant pas encore disposés comme il le faut être pour monter, cette parole n'a pour eux *ni grâce ni beauté;* il n'y voient rien qui ne leur semble digne de mépris; ils la regardent comme beaucoup inférieure à la parole des autres hommes dont les discours sont ici désignés figurément par *les enfants des hommes*. En effet, l'on peut dire que les discours des philosophes, qui ne sont que des productions humaines, paraissent beaucoup plus beaux que ne l'est la parole de Dieu, qui, quand on la prêche au commun peuple, présente à l'esprit *la folie de la prédication* (I *Cor.*, I, 21) et qui, à cause de cette folie apparente, fait dire à ceux qui n'en jugent que par là : *Nous l'avons vue : elle n'a ni grâce ni beauté*. Mais à l'égard de ceux qui ont la force de la suivre et de monter avec elle sur la haute montagne, elle a pour eux des beautés toutes divines : des beautés que l'on découvrira pourvu que l'on soit un *Pierre*, c'est-à-dire que l'on ait en soi *l'édifice de l'Eglise* (*Matth.*, XVI, 18), bâti par la parole de Dieu; que l'on ait formé une telle habitude au bien, qu'aucune des *portes de l'enfer* ne puisse jamais prévaloir contre nous, que l'on ait été *retiré des portes de la mort* par cette parole, *afin de publier toutes les louanges de Dieu aux portes de la Fille de Sion* (*Ps.* IX, 15) : pourvu encore que l'on ait pris une nouvelle naissance par le moyen de la parole, que l'on ait une voie pleine de vertu, et que l'on ne le cède en rien à ceux qui ont mérité le nom d'enfants *du tonnerre* (*Marc*, III, 17). Pour ce qui est de Celse et des autres ennemis de cette divine parole qui, quand ils examinent la créance des chrétiens, n'ont point pour principe l'amour de la vérité; d'où auraient-ils appris ce que veulent dire les différentes formes sous lesquelles Jésus a paru (*Luc*, II, 52)? Je dis ses différentes formes, et encore les divers âges par lesquels il a passé, et les diverses actions qu'il a faites, soit avant sa mort, soit après sa résurrection.

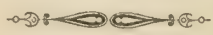
Voici comme Celse continue : *Si Dieu, se réveillant d'un profond sommeil comme Jupiter de la comédie, voulait délivrer le genre humain de ses maux, pourquoi en voyait-il dans un petit coin du monde l'esprit dont vous parlez? Ne fallait-il pas qu'il le soufflât de la même manière dans plusieurs autres corps et qu'il le répandît ainsi par toute la terre? Le poète n'a eu dessein que de faire rire les spectateurs lorsqu'il a introduit sur le théâtre Jupiter qui, à son réveil, envoie Mercure aux Athéniens et aux Lacédémoniens : et vous, ne voyez-vous point que votre Fils de Dieu envoyé aux Juifs n'est aussi qu'un sujet de risée?* Remarquez encore ici combien les manières de Celse sont basses et indignes d'un philosophe, de nous alléguer ce qu'un poète comique a inventé *pour faire rire*, et de comparer notre Dieu, le Créateur de tout l'univers, à ce dieu de théâtre qui se réveille pour donner ses ordres à Mercure. Nous avons fait voir ci-devant que quand Dieu a envoyé Jésus au monde, ce n'a pas été comme *se réveillant d'un profond sommeil*. Ce même Jésus qui, pour les sages raisons qu'il en a eues, a maintenant accompli le dessein de son incarnation, a de tout temps répandu ses bienfaits sur le genre humain; car il n'y a jamais eu rien de bon parmi les hommes que par la grâce du Verbe divin qui agissait intérieurement en ceux qui pouvaient, ne fût-ce que pour quelques moments, recevoir dans leur âme la vertu de son opération. Et si Jésus n'a paru que *dans un petit coin du monde*, comme il vous le semble, ce n'a pas été non plus sans de bonnes raisons; car c'était entre ceux qui avaient la connaissance d'un seul Dieu, qui lisaient ses prophètes et qui y voyaient la promesse d'un messie, que ce messie promis devait paraître: mais dans une circonstance de temps si favorable, que de ce petit coin il se pût faire connaître par toute la terre. Ainsi, il n'était point nécessaire qu'il y eût partout divers corps et divers esprits semblables à Jésus pour éclairer toute la terre par la parole de Dieu : il suffisait que ce seul *Verbe* (*ou parole*), comme il est *le soleil de justice* (*Mal.*, IV, 2), se levât dans la Judée, pour répandre de là ses rayons sur les âmes de tous ceux qui voudraient ouvrir les yeux à sa lumière. Si quelqu'un souhaite, au reste, de voir plusieurs corps remplis de l'Esprit divin qui, comme ce seul Christ, s'emploient par toute la terre à procurer le salut des hommes, il n'a qu'à jeter les yeux de tous côtés sur ceux qui prêchent purement la doctrine de Jésus, et qui mènent, d'ailleurs, une vie sainte. Ceux-là aussi sont nommés des *christs*, des *messies* ou des *oints* dans ce passage de l'Ecriture : *Ne touchez point à mes christs, et ne faites point de mal à mes prophètes* (*Ps.* CIV *ou* CV, 15). Car comme nous avons été avertis *que l'antéchrist doit venir*, ce qui n'empêche pas *qu'il y ait déjà plusieurs antéchrists* dans le monde (I *Jean*, II, 18) : nous avons appris, et nous voyons tout de même que Jésus-Christ étant venu sur la terre, a fait qu'il y a dans le monde plusieurs autres *christs* qui, à son exemple *ont aimé la justice et ont haï l'iniquité, à cause de quoi Dieu, le Dieu* du Christ *les a oints*, eux aussi, *d'une huile de joie* (*Ps.* XLIV *ou* XLV, 8). Mais comme de tous ceux qui *participent* à cette gloire, Jésus est celui qui a le plus *aimé la justice* et le plus *haï l'iniquité*, il a reçu les prémices de cette *onction*, et, s'il le faut ainsi dire, il a reçu l'onction entière *de l'huile de joie* : au lieu que ceux qui y ont part avec lui n'en reçoivent chacun que la portion dont ils sont capables. En effet, puisque Jésus-Christ est *le chef* (ou la tête) *de l'Eglise* (*Col.*, I, 18), de sorte que Jésus-Christ et l'Eglise ne sont qu'un seul corps; *le parfum qui est répandu sur la tête, descend de là sur la barbe* le symbole d'un *homme parfait, et jusque sur le bord de la robe* de cet *Aaron* mystique (*Ps*,

CXXXII *ou* CXXXIII 2). C'est ce que j'avais à dire sur ces mots de Celse, si peu dignes d'un homme grave : *Ne fallait-il pas qu'il soufflât ce même esprit dans plusieurs autres corps, et qu'il le répandît ainsi par toute la terre?* C'est au reste *pour faire rire,* que le poète introduit Jupiter qui dort, et qui à son réveil envoie Mercure vers les Grecs ; mais la droite raison, qui nous enseigne que Dieu n'est point d'une nature sujette au sommeil, doit nous apprendre aussi que ce même Dieu gouverne sagement les choses du monde, selon les circonstances du temps ; quoique *ses jugements* soient si *sublimes* et si *impénétrables,* qu'il n'y a pas lieu de s'étonner si *les âmes mal instruites* et Celse avec elles *tombent* ici *dans l'erreur* (*Sag.*, XVII, 1). Ce n'est donc point une chose digne de *risée,* que le Fils de Dieu ait été envoyé aux Juifs qui avaient eu chez eux les prophètes ; qu'il ait, dis-je, commencé par là à paraître corporellement, afin qu'il fît ensuite lever la lumière de sa vertu et de son esprit sur la terre où seraient les âmes lasses de vivre dans les ténèbres que produit l'éloignement de Dieu.

Après cela Celse prend plaisir à donner aux Chaldéens l'éloge d'avoir été, dès les premiers temps, *une nation toute divine ;* eux qui ont introduit dans le monde la trompeuse science des horoscopes. Il n'en dit pas moins des mages, à qui les autres peuples doivent et le nom et la connaissance de la magie, cet art pernicieux qui fait périr ceux qui s'y appliquent. Pour ce qui est des Egyptiens, Celse les condamnait ci-dessus comme ayant des temples magnifiques au dehors qui, sous l'apparence de lieux sacrés, ne renferment au dedans que des singes, des crocodiles, des chèvres, des aspics et d'autres animaux semblables : mais ici ces mêmes Egyptiens sont, selon lui, *une nation toute divine,* et divine *dès les premiers temps ;* parce, peut-être que, dès les premiers temps ils ont été ennemis des Juifs. Les Perses aussi, qui épousent leurs mères, et qui couchent avec leurs filles sont, à son avis, *une nation divine :* et les Indiens tout de même ; bien qu'il ait dit ci-devant que, parmi eux il y en avait qui mangeaient de la chair humaine. Mais pour les Juifs, qui ne font rien de pareil, et particulièrement les anciens Juifs, bien loin de les mettre au rang des *nations toutes divines,* il dit que c'est un peuple qui est sur le point de périr. C'est sans doute par un esprit de prophétie qu'il en parle ainsi. Il ne pense pas cependant à tous les soins de Dieu pour les Juifs, ni aux sages lois par lesquelles ce même Dieu les a longtemps gouvernés. Il ne voit pas que c'est *par leur chute que le salut a été procuré aux Gentils ; que cette chute a été l'élévation du monde, et que leur pauvreté a fait la richesse des Gentils, jusqu'à ce que la multitude des Gentils soit entrée tout entière dans l'Eglise* (*Rom.*, XI, 11, 12, 25, 26), afin qu'ensuite *tout Israël soit sauvé,* cet Israël que Celse ne connaît point.

Je ne sais pas comment il ajoute, *que Dieu qui sait toutes choses, n'a pas su qu'en envoyant son Fils au monde, il l'envoyait vers des méchants qui ajouteraient à leurs autres péchés celui de le condamner au supplice.* Il semble que ce soit oublier volontairement que les prophètes de Dieu ont prévu et prédit par l'Esprit divin tout ce que Jésus-Christ devait souffrir (*Luc,* XXIV, 26, 27) : car il n'y a rien de plus contraire à cela que ce qu'il dit ici, *que Dieu n'a pas su qu'il envoyait son Fils vers des méchants qui ajouteraient à leurs autres péchés celui de le condamner au supplice.* Cependant il reconnaît aussitôt *que nous nous défendons, en disant que toutes ces choses avaient été prédites longtemps avant qu'elles arrivassent.* Mais comme ce sixième livre est déjà assez long, nous le finirons ici pour commencer dans le suivant, si Dieu le permet, l'examen de ce que Celse avance contre ce que nous disons que tout ce qui est arrivé à Jésus a été prédit par les prophètes. La matière est si ample et a besoin de tant d'éclaircissements que, si nous l'avions entamée, il aurait fallu ou l'interrompre, ou faire ce livre d'une longueur entièrement disproportionnée à celle des autres ; qui sont deux inconvénients que nous voulons éviter.

LIVRE SEPTIEME.



Dans les six livres précédents, pieux Ambroise, mon très-cher frère, nous avons combattu de toutes nos forces les accusations de Celse contre les chrétiens, et nous avons tâché, autant qu'il nous a été possible, de ne rien laisser sans examen et sans réponse. Nous allons présentement commencer le septième, après avoir demandé à Dieu, par ce même Jésus-Christ que Celse attaque, que comme il est *la vérité* (*Jean,* XIV, 6), il lui plaise d'allumer dans notre cœur une lumière capable de dissiper les ténèbres du mensonge : suivant cette parole du prophète, à laquelle nous conformons nos vœux, *Détruis-les par ta vérité* (*Ps.* LIII *ou* LIV, 7). Qu'est-ce qui doit être détruit par la vérité de Dieu ? Ce sont les raisonnements contraires à la vérité : afin que tous les hommes les voyant détruits, et ne s'y laissant plus surprendre, puissent s'appliquer les paroles suivantes : *Je t'offrirai volontairement des sacrifices* (*vers.* 8) ; et présenter au Dieu de tout l'univers des victimes spirituelles avec un feu exempt de fumée.

Ce que Celse se propose maintenant, c'est de combattre ceux qui disent que ce qui est arrivé à Jésus-Christ, avait été prédit par les prophètes des Juifs. Nous commencerons avec lui, par la distinction qu'il fait d'abord, lorsqu'il dit que ceux qui admettent un autre

Dieu que le Dieu des Juifs, ne sauraient absolument répondre à ses difficultés : mais que nous qui reconnaissons le même Dieu, nous avons recours pour nous défendre, aux prédictions qui ont été faites du messie. Voici ses paroles : *Voyons donc quelle couleur ils trouveront pour se défendre. Ceux qui admettent un autre Dieu, n'en sauraient trouver : et ceux qui reconnaissent le même, auront recours à leur défaite ordinaire, savoir, à cette belle raison, qu'il fallait que cela arrivât ainsi. Et pourquoi? Parce qu'il avait été prédit longtemps auparavant.* Nous disons à cela que ce qu'il vient d'objecter un peu plus haut, à Jésus et aux chrétiens, a si peu de force, que ceux qui ont l'impiété d'admettre un autre Dieu, y pourraient facilement répondre : et s'il n'était pas dangereux de donner aux faibles l'occasion d'embrasser des dogmes pernicieux, nous y répondrions nous-mêmes, pour montrer à Celse combien il est mal fondé à dire que ceux qui admettent un autre Dieu, soient hors d'état de se défendre contre lui. Mais contentons-nous de soutenir encore ici la cause des prophètes, après ce que nous avons déjà dit pour eux ci-dessus. *Ils comptent pour rien,* dit-il, en parlant de nous, *les oracles de la Pythie, des Dodonides, d'Apollon Clarien, des Branchides, de Jupiter Hammon et une infinité d'autres, desquels on peut dire qu'ils ont servi de guides aux colonies qui ont peuplé toute la terre : mais pour les choses dites ou non dites, dans la Judée, à la manière du pays, telles que nous en voyons dire encore aujourd'hui aux habitants de la Phénicie et de la Palestine, ils regardent cela comme des merveilles et comme des vérités constantes.* Sur ces oracles dont il fait le dénombrement, nous pourrions alléguer beaucoup de choses prises d'Aristote et des péripatéticiens, ses sectateurs, pour montrer que ni celui de la Pythie, ni les autres, n'ont rien de réel, ni de solide. Nous pourrions encore produire les sentiments d'Épicure et de ses disciples, pour faire voir que chez les Grecs mêmes, il s'est trouvé des gens qui se sont moqués de ces fameux oracles que toute la Grèce admirait. Mais je veux que toutes les réponses, tant de la Pythie que des autres, soient de vrais oracles et non des effets de l'adresse de quelques fourbes qui ont voulu passer pour des hommes divinement inspirés, voyons si avec tout cela, on ne saurait convaincre les personnes de bonne foi, qu'on peut reconnaître ces oracles, sans être contraint de les attribuer à quelques divinités : si au contraire on ne peut pas soutenir que ce sont de mauvais démons, des esprits ennemis du genre humain, qui veulent ainsi empêcher l'âme de s'élever vers le ciel, de suivre la voie de la vertu, et de retourner à Dieu par une sincère piété. On dit de la Pythie, dont l'oracle est le plus célèbre, si je ne me trompe, que quand elle est assise sur l'ouverture de l'antre Castalien, l'esprit prophétique d'Apollon s'insinue en elle, par un endroit que la pudeur défend de nommer ; et que c'est alors qu'en étant toute remplie, elle donne ces merveilleuses réponses, qui passent pour des vérités divines. Jugez par là, des sales inclinations de cet esprit impur, qui pour pénétrer dans l'âme de la prophétesse, n'entre pas en elle par où il l'aurait pu faire d'une manière beaucoup plus honnête, comme par les pores, qui bien qu'imperceptibles, ne laissent pas d'être ouverts ; mais qui choisit expressément un endroit où un homme chaste, bien loin d'imiter le dieu, ne voudrait pas même porter la vue : et qui le fait non pour une fois, ni pour deux, ce qui peut-être semblerait plus supportable, mais autant de fois que la Pythie fait croire qu'elle reçoit l'inspiration d'Apollon. Ce n'est pas non plus le propre de l'esprit divin, de ravir en extase une personne destinée à prophétiser; ni de la mettre hors d'elle-même, en sorte qu'elle ne se connaisse plus, comme si elle était possédée. Il faut que celui qui est rempli de l'esprit de Dieu, soit le premier qui en ressente les salutaires effets : et que la principale utilité n'en soit pas pour ceux qui ne viennent consulter l'oracle, que pour les affaires de la vie civile ou naturelle ; que pour être instruits de ce qui regarde leur profit, ou leur avantage temporel. Il faut qu'il ne voie jamais plus clair, que quand il est dans ce commerce étroit avec la Divinité. Conformément à cela, nous faisons voir qu'en consultant l'Ecriture sainte, on trouve que les prophètes des Juifs, éclairés par l'esprit divin, autant que leur propre besoin le demandait, recueillaient les premiers fruits de la présence de la Divinité qui les inspirait. Ainsi leur âme, par l'attouchement de cet Esprit saint, s'il faut que je parle de la sorte, était toute pénétrée de lumière et avait des yeux plus perçants que de coutume. Leur corps même ne résistait plus aux mouvements de la vertu; étant mort à l'égard de ce qui se nomme parmi nous, *les pensées et les sentiments de la chair;* car nous croyons fermement que l'Esprit divin *fait mourir les passions charnelles*, et qu'il étouffe *les rébellions* que *les pensées et les sentiments de la chair* commençaient à exciter *contre Dieu* (*Rom.*, VIII, 6, 7 *et* 13). Si donc la Pythie perd le sens et la connaissance, comme entièrement hors d'elle-même, lorsqu'elle prédit l'avenir, quel jugement doit-on faire de cet esprit qui lui remplit l'âme de ténèbres et qui lui ôte la raison, sinon qu'il est de même ordre que ces démons, dont beaucoup de chrétiens délivrent ceux qui en sont possédés? Ce qu'ils font au reste, sans aucun appareil de magie ou de recettes : mais avec des prières et des adjurations si simples, que les moindres des hommes en sont capables ; car pour l'ordinaire, ce sont des gens sans lettres qui font cette opération. Jésus-Christ voulant faire voir par cet effet de la grâce, dont il accompagne son Evangile, la faiblesse et l'impuissance des démons, qui pour être vaincus, et pour sortir sans aucune résistance du corps et de l'âme d'un homme, n'ont pas besoin du savoir ni de la force de ceux qui sont les plus *puissants dans les Ecritures* (*Act.*, XVIII, 24), et les plus exercés dans les matières de la foi. D'ailleurs c'est une créance reçue, non

par les chrétiens et par les Juifs seulement, mais par la plupart des Grecs mêmes et des barbares, que l'âme humaine subsiste après être séparée de son corps, et ne meurt pas avec lui. A quoi les lumières de la raison veulent que l'on ajoute, que les âmes nettes, qui ne sont point chargées du fardeau des vices, comme d'une pesante masse de plomb, s'élèvent au plus haut des airs, dans la région des corps les plus purs et les plus subtils; laissant ici-bas les corps grossiers, avec leurs ordures : au lieu que les âmes souillées, que le poids de leurs péchés attache tellement à la terre, qu'elles n'ont pas la force de pousser même leurs soupirs en haut, se tournent et se vautrent dans ces bas lieux, les unes autour des sépulcres, où l'on en voit qui paraissent quelquefois comme des ombres, les autres autour de quelques autres matières terrestres, quelles qu'elles soient. Cela étant, que doit-on penser de ces esprits qui passent des siècles entiers pour ainsi dire arrêtés en de certains endroits, et attachés à une même demeure comme par la force de quelques charmes ou par un effet de leur propre impureté? Ils doivent avec raison être pris pour des esprits malins, puisqu'ils abusent ainsi de l'art de prédire l'avenir qui, de soi, est de l'ordre des choses indifférentes; et qu'ils l'emploient à tromper les hommes, les détournant par là du vrai Dieu et de la pureté de son service. Ce qui fait voir encore qu'ils doivent être pris pour tels, c'est qu'ils aiment le sang des victimes, la fumée et l'odeur des sacrifices, et qu'ils en nourrissent leurs corps; se tenant autour avec plaisir comme pour y chercher leur vie : semblables à ces hommes corrompus qui, méprisant la pureté d'une vie détachée des sens, n'ont d'inclination que pour les voluptés de la chair, et pour la vie terrestre et corporelle où ils les trouvent. Si cet Apollon qu'on sert à Delphes était un Dieu comme les Grecs se le persuadent, quel autre devait-il choisir pour rendre ses oracles, qu'un homme sage ou s'il n'en pouvait trouver de tel, qu'un homme au moins qui tâchât de le devenir? Comment ne se servait-il pas pour cela plutôt d'un homme que d'une femme? Ou s'il aimait tant ce sexe qu'il ne pût s'insinuer ni se plaire que dans le sein d'une femme, pourquoi ne prenait-il pas une vierge plutôt qu'une autre pour interprète de sa volonté? Non ce grand Apollon si célèbre parmi les Grecs sous le nom de Pythien, n'a point fait choix d'un homme sage ni même d'un homme quel qu'il fût pour l'honorer comme ils parlent de ses inspirations divines. Et entre les femmes il n'a point pris une vierge ou une personne vertueuse que l'étude de la philosophie rendit recommendable : il s'est adressé à une femme du commun. C'est peut-être que les grands hommes avaient de trop bonnes qualités pour recevoir de pareilles inspirations. Encore devait-il, s'il était Dieu, faire servir l'art de prédire l'avenir comme d'une amorce pour ainsi dire afin d'attirer les hommes et de les obliger à se convertir, à se corriger de leurs vices et à embrasser l'étude de la vertu. Mais c'est un fait dont l'histoire ne nous dit rien; car si l'oracle déclare Socrate le plus sage de tous les hommes, il avilit la louange qu'il lui donne par ce qu'il dit en même temps d'Euripide et de Sophocle :

> Tout sage qu'est Sophocle, Euripide est plus sage;
> Mais Socrate en sagesse a sur tous l'avantage.

Puis donc qu'il donne le nom de *sages* à des poètes tragiques, ce n'est pas proprement en vue de la philosophie qu'il loue Socrate, ni à cause de son amour pour la vérité et pour la vertu. Il ne lui fait pas beaucoup d'honneur de le préférer à des hommes qui, pour une vile récompense, disputent sur le théâtre le prix des vers, et qui, par les choses qu'ils représentent sur la scène, excitent les spectateurs tantôt aux larmes et aux soupirs, tantôt à un ris déshonnête : car c'est à ce dernier effet que leurs pièces satiriques sont destinées. Et peut-être que la philosophie a bien moins contribué à lui faire donner cette louange d'être *le plus sage de tous les hommes*, que les victimes qu'il faisait fumer sur les autels de ce démon et des autres; car je ne doute pas que ceux qui servent les démons, n'éprouvent que ces sortes de choses sont plus propres pour obtenir d'eux ce qu'on souhaite, que les actions vertueuses. De là vient qu'Homère, le plus excellent des poètes, représentant ce qui a coutume d'arriver, et nous voulant faire comprendre ce qui porte le plus les démons à répondre aux vœux de leurs dévots, introduit Chrysès, qui, pour quelques guirlandes et pour quelques cuisses de taureaux et de chèvres, obtient ce qu'il demandait contre les Grecs à l'occasion de sa fille Chryséïde que la peste les contraignit de lui rendre (*Iliad.*, I, *v.* 39, 40, 41). Et je me souviens d'avoir lu dans les écrits d'un pythagoricien qui a expliqué les sens cachés d'Homère, que la prière de Chrysès à Apollon, et la peste qu'Apollon envoie ensuite dans l'armée des Grecs, sont des preuves que ce poète croyait qu'il y a de mauvais démons qui aiment la fumée des sacrifices, et qui, pour récompenser ceux qui leur en offrent, leur accordent la perte des autres hommes s'ils la leur demandent. Celui encore (*Jupiter*)

> Dont la puissance éclate et dont la voix résonne
> Au milieu des frimats de la sombre Dodone;

où

> Ses prophètes jamais
> Ne se lavent les pieds ni ne couchent qu'à terre :
> (Iliad., XVI. v. 334., *etc.*)

n'a-t-il pas renoncé aux hommes pour faire rendre ses oracles par les *Dodonides*, comme Celse même nous l'apprend? Je veux qu'il y en ait encore d'autres semblables : un *Apollon Clarien*, des *Branchides*, un *Jupiter Hammon*, qui rendent des oracles, soit ici, soit là, en quelque endroit de la terre que ce puisse être : comment nous prouvera-t-on que ce sont des dieux et non pas des démons? Pour ce qui est des prophètes d'entre les Juifs, les uns étaient déjà des hommes sages avant d'être des prophètes inspirés de Dieu; les autres sont devenus sages par le moyen

de la prophétie et de l'inspiration même qui leur a éclairé l'esprit. Ils ont été choisis par la Providence pour être les dépositaires de l'Esprit divin et de ses saints oracles; a cause de leur manière de vivre et de parler libre et et noble, de leur fermeté inimitable et de leur intrépidité dans les plus grands périls et dans la mort même. En effet, les seules lumières de la raison nous montrent assez que ce sont là les dispositions que doivent avoir les prophètes du grand Dieu, en comparaison desquelles la gravité toujours constante d'Antisthène, de Crates et de Diogène ne paraît qu'un jeu. C'est aussi à cause de leur attachement à la vérité et de leur liberté à reprendre les pécheurs *qu'ils ont été lapidés, qu'ils ont été sciés, qu'ils ont été éprouvés, qu'ils sont morts par le tranchant de l'épée* (*Héb.*, XI, 37, 38). C'est pour cela même *qu'ils ont été vagabonds, couverts de peaux de brebis et de peaux de chèvres, étant abandonnés et persécutés; errant dans les déserts et dans les montagnes, et se retirant dans les antres et dans les cavernes de la terre* (*Héb.*, XI, 27); *eux dont ce monde* terrestre *n'était pas digne :* car ils *regardaient* toujours à Dieu et à ses biens *invisibles,* qui n'étant point *l'objet de nos sens,* ne peuvent être qu'*éternels* (II *Cor.*, IV, 18). Nous avons l'histoire de la vie de chaque prophète : mais il suffit de faire considérer ici quelle a été la vie de Moïse, dont les prophéties sont insérées dans les livres de la Loi; et celle de Jérémie, telle qu'elle nous est écrite dans le livre qui porte son nom; et celle d'Isaïe, qui, par une austérité sans exemple, marcha nu et sans souliers l'espace de trois ans (*Is.*, 20, 3). Qu'on lise et qu'on remarque encore la surprenante résolution de ces enfants, je veux dire de Daniel et de ses compagnons, qui ne buvaient que de l'eau et ne mangeaient que des légumes, s'abstenant de la chair des animaux (*Dan.*, I, 16). Et si l'on veut remonter plus haut, qu'on jette les yeux sur la vie de Noé, qui eut aussi les lumières de la prophétie; et d'Isaac, qui donna à son fils une bénédiction prophétique (*Gen.*, IX, 25, 26, 27); et de Jacob, qui parla à chacun de ses douze enfants, commençant en ces termes : *Venez, que je vous déclare ce qui doit arriver dans les derniers temps* (*Ibid.* XLIX, 1). Ceux-là et une infinité d'autres prophétisant de la part de Dieu, ont prédit ce que devait être Jésus-Christ. C'est ce qui fait que nous ne *comptons pour rien* les oracles et de la *Pythie,* et des *Dodonides,* et d'*Apollon Clarien,* et des *Branchides,* et de *Jupiter Hammon,* et de tous ces autres dont on nous parle; mais que nous avons de la vénération pour ceux des prophètes de *Judée,* voyant que leur vie austère, égale et honnête les rendait dignes des inspirations de l'Esprit de Dieu, dont le caractère tout singulier les distingue des oracles rendus par les démons. Je ne sais pas, au reste, ce qui oblige Celse à dire : *Mais pour les choses dites ou non dites dans la Judée à la manière du pays;* ajoutant ces mots, *Ou non dites,* comme un incrédule qui s'imagine qu'il se peut faire que ce soient des suppositions, et qu'on ait écrit des choses qui n'aient peut-être jamais été dites. La doctrine des temps lui est sans doute inconnue; et il ne sait pas que ces prophètes qui ont prédit l'avénement de Jésus-Christ, ont aussi prédit une infinité d'autres choses plusieurs années avant qu'elles soient arrivées. Il ajoute, dans le dessein de donner atteinte aux anciens prophètes, *Qu'ils ont prophétisé de la même manière qu'on le voit faire encore aujourd'hui,* dit-il, *aux habitants de la Phénicie et de la Palestine.* Mais il ne déclare point s'il entend par là des personnes qui n'aient rien de commun sur le fait de la religion avec les Juifs et les chrétiens, ou des personnes dont les prophéties aient le même caractère que celles des prophètes juifs. Quoi qu'il en soit, ce qu'il dit se trouve faux, de quelque façon qu'on le prenne. Car jamais aucun de ceux qui n'ont point embrassé notre foi, n'a rien fait d'approchant de ce qu'ont fait les anciens prophètes; et depuis l'avénement de Jésus-Christ, l'on n'en a point vu de nouveaux parmi les Juifs, qui visiblement ont été abandonnés par le Saint-Esprit à cause de leur impieté envers Dieu, et envers celui dont leurs propres prophètes avaient tant parlé. Le Saint-Esprit, au reste, a donné des signes et des marques de sa présence au commencement, lorsque Jésus prêchait sur la terre. Il en donna davantage encore après l'ascension du Sauveur. Depuis, ces signes ont diminué. Il en reste pourtant des traces en quelque peu de personnes qui ont l'âme purifiée par la doctrine de l'Evangile, et dont les actions y sont conformes. *Car l'Esprit saint qui nous instruit fuit la fraude, et s'éloigne des mauvaises pensées* (*Sag.*, I, 5).

Mais puisque Celse promet de nous apprendre quelle est cette manière de prophétiser dont on use dans la Phénicie et dans la Palestine, comme une chose dont il est instruit parfaitement, et qu'il sait d'original, voyons un peu ce qu'il en dit. Il pose d'abord qu'il y a *plusieurs espèces de prophéties;* mais il ne les explique point, et il ne lui était pas possible de le faire : car il ne dit cela que par une vaine ostentation. Quoi qu'il en soit, arrêtons-nous avec lui à la manière qu'il trouve la plus parfaite parmi ces peuples. *Il en a plusieurs,* dit-il, *qui, bien que sans nom, font avec une extrême facilité, et pour quelque occasion que ce soit, sacrée ou profane, tous les gestes et tous les mouvements de gens inspirés; d'autres les font dans les villes et dans les armées, à dessein d'attirer et de surprendre qui ils peuvent. De tous ceux-là il n'y en a aucun qui ne puisse dire, comme ils ont accoutumé de le dire effectivement : Je suis Dieu, je suis le Fils de Dieu, ou l'Esprit de Dieu; je suis venu au monde, parce que le monde va périr; et vous, ô hommes! vous périrez vous-mêmes aussi, à cause de vos iniquités; mais je veux vous sauver, et vous me verrez revenir avec une puissance divine. Bienheureux seront ceux qui me rendent maintenant hommage. Pour tous les autres, je les abîmerai dans les flammes d'un feu éternel, avec les*

villes et les campagnes. Ceux qui n'ont aucun soupçon des supplices qui les attendent, gémiront alors et se repentiront en vain ; mais je conserverai éternellement ceux qui m'auront été fidèles. Ensuite il ajoute encore : *Toutes ces belles et grandes paroles sont suivies de termes étranges, fanatiques et entièrement inconnus, dont une personne raisonnable ne saurait pénétrer le sens, tant ils sont obscurs, qui n'en ont même point du tout, mais qui donnent lieu aux ignorants ou au premier imposteur qui se présente, de les appliquer à toutes sortes de sujets, comme bon leur semble* S'il voulait agir de bonne foi dans les accusations qu'il nous fait, il devait rapporter les propres termes des prophéties, soit de celles où le Dieu tout-puissant est introduit comme s'il parlait lui-même, soit de celles où c'est le Fils de Dieu, ou de celles enfin qui sont sous le nom du Saint-Esprit. Alors il eût pu travailler à les détruire et à faire voir qu'il n'y a rien de divin en des discours pleins de motifs pour la conversion des pécheurs, de censures à ceux des siècles passés et de prédictions pour l'avenir; car c'est parce qu'on voyait tout cela dans les discours des prophètes, que leurs prophéties ont été recueillies et conservées par les hommes de leur temps, afin que la postérité, en les lisant, pût les admirer comme des oracles de Dieu, et qu'on profitât non seulement des exhortations et des remontrances, mais aussi des prédictions, pour apprendre, par les événements, qu'ayant été dictées par l'Esprit divin, elles nous obligent à suivre toute notre vie les règles de la piété que la loi et les prophètes nous ont révélées et prescrites. Les prophètes donc ont proposé ouvertement et sans voile, comme Dieu le leur ordonnait, toutes les choses que leurs auditeurs avaient intérêt d'entendre sur-le-champ et qui pouvaient servir à la correction de leurs mœurs; mais pour les choses plus mystérieuses et plus sublimes, qui demandaient une intelligence au-dessus du commun, ils les ont proposées sous des énigmes et sous des allégories, en des termes couverts, avec des similitudes et des paraboles, comme on les nomme. Ce qu'ils ont fait, afin que ceux qui ne fuient point le travail, et qui prennent avec joie toute sorte de peine, en vue de la vérité et de la vertu, cherchassent pour trouver, et qu'ayant trouvé ce qu'ils cherchaient, ils en fissent l'usage que la raison demanderait d'eux. Mais Celse, dont les mouvements sont toujours nobles, se met comme en colère de ce qu'il ne peut entendre le style des prophètes, et il en vient aux injures. *Toutes ces belles paroles*, dit-il, *sont suivies de termes étranges, fanatiques et entièrement inconnus, dont une personne raisonnable ne saurait pénétrer le sens, tant ils sont obscurs, qui n'en ont même point du tout, mais qui donnent lieu aux ignorants ou au premier imposteur qui se présente, de les appliquer à toutes sortes de sujets, comme bon leur semble.* Il me paraît assez croyable qu'il ne parle ainsi que pour détourner adroitement, autant qu'il lui est possible, ceux qui lisent les prophéties, de les méditer et d'en approfondir le sens. En quoi il fait quelque chose d'approchant de ceux qui disaient à un homme qu'un prophète était allé trouver pour lui prédire l'avenir : *Qu'est allé faire chez toi cet insensé* (II *ou* IV *Rois*, 9, 11)? Je suis persuadé, au reste, qu'on pourrait écrire avec beaucoup plus de lumières que moi, pour faire voir que Celse est un calomniateur et que les prophéties sont divinement inspirées : mais je l'ai fait selon ma portée dans mes commentaires sur Isaïe, sur Ezéchiel et sur quelques-uns des douze petits prophètes, où j'ai expliqué à la lettre ces *termes fanatiques et entièrement inconnus*, comme il les appelle. Et si Dieu me fait la grâce dans le temps qu'il l'aura ordonné de m'avancer dans la connaissance de ses mystères, j'achèverai d'expliquer ce qui me reste, ou je porterai du moins mes éclaircissements le plus loin que je pourrai. S'il y a des personnes éclairées qui veuillent étudier l'Ecriture, elles pourront de leur côté se rendre capables de l'entendre : car il faut avouer qu'en divers endroits elle a de l'*obscurité*, mais qu'elle n'ait *point du tout de sens*, c'est ce que Celse a tort d'avancer. Il n'est pas vrai non plus qu'un ignorant ou un imposteur puisse la tourner et *l'appliquer comme bon lui semble.* Il n'y a que celui qui est véritablement sage et savant en Jésus-Christ qui, par un privilége propre à tous ceux qui sont tels, puisse mettre en tout leur jour les mystères cachés dans les prophéties, *traitant spirituellement les choses spirituelles* (I *Cor.*, II, 13), et fondant toutes ses explications sur le style ordinaire des Ecritures. Celse, au reste, ne doit pas être cru quand il dit *qu'il a vu lui-même prophétiser de ces gens ;* car de son temps il n'y avait plus aucun prophète pareil aux anciens. S'il y en avait eu, leurs auditeurs, saisis d'admiration n'auraient pas manqué de recueillir leurs discours comme autrefois, et de nous conserver aussi ces nouvelles prophéties. Et il est assez clair, ce me semble, que Celse dit une fausseté, lorsqu'il ajoute : *Qu'ayant convaincu ces prétendus prophètes, qu'il a vus lui-même prophétiser, ils lui ont avoué leur faiblesse, qu'ils ne couvraient qu'en usant de paroles ambiguës pour tromper le monde.* Il devait marquer les noms de ceux qu'il a ainsi vus prophétiser, si c'était une chose qu'il pût faire, afin que, par là, les personnes capables d'en juger eussent le moyen de connaître si ce qu'il dit est vrai ou faux. Il s'imagine encore que ceux qui défendent la cause de Jésus-Christ par l'autorité des prophètes, ne sauraient donner aucune réponse raisonnable sur le fait des prophéties qui semblent attribuer à la Divinité quelque chose de mauvais, de honteux, d'impur ou de sale ; et supposant ainsi qu'on ne lui saurait répondre, il tire une infinité de conséquences qu'on ne lui accordera pas ; car il faut savoir que ceux qui veulent conformer leur vie aux enseignements de l'Ecriture, où ils ont appris *que les connaissances de l'insensé ne sont que des pensées mal digérées* (*Sirac*, XXI, 18 *ou* 19), et *que nous devons être*

toujours prêts de répondre pour notre défense à tous ceux qui nous demanderont raison de l'espérance que nous avons (I *Pier.*, III, 15) ; il faut, dis-je, savoir que ceux-là ne se contentent pas d'alléguer que telles ou telles choses ont été prédites ; mais qu'ils tâchent aussi de lever l'absurdité apparente de ces prédictions et de faire voir qu'elles ne renferment rien *de mauvais*, *de honteux*, *d'impur*, *ni de sale*, rien qui ne dût être comme il est, si l'on suit l'explication de ceux qui sont accoutumés au style de l'Ecriture sainte. Celse devait rapporter les endroits mêmes des prophètes où il croit remarquer ces choses mauvaises, honteuses, impures et sales. Son discours en aurait eu bien plus de force, et se serait trouvé bien plus propre à soutenir son dessein. Mais au lieu de le faire, il pose en l'air, et par une calomnie à laquelle il veut que sa seule autorité serve de preuve que tout cela se trouve dans l'Ecriture. Il ne serait donc pas raisonnable de se défendre contre des paroles qui ne sont autre chose qu'un vain son, ni de se mettre en peine de justifier que dans les écrits des prophètes il n'y a rien de mauvais, de honteux, d'impur, ni de sale. Il ne faut pas croire non plus *que Dieu ou fasse, ou souffre des choses infiniment honteuses*, *ni qu'il favorise le mal*, comme Celse se le persuade ; car quoiqu'il en puisse dire, il n'a rien été prédit de tel. Pour nous en convaincre, il eût fallu produire le témoignage formel des prophètes, au lieu de salir ainsi sans fondement l'imagination de ses lecteurs. Les prophètes ont bien prédit les choses que le Christ devait souffrir, et en même temps ils ont marqué la cause de ses souffrances. Dieu donc aussi savait quelles elles devaient être ; mais d'où paraît-il que ce que le Christ de Dieu devait souffrir fussent des choses aussi sales et aussi impures que Celse le prétend ? Il va montrer, dirait-on, ce qu'il y trouve de si sale et de si impur. *Qu'est-ce autre chose à Dieu*, dit-il, *de manger de la chair de brebis et de boire du fiel ou du vinaigre*, *sinon se nourrir d'ordures ?* Dieu, selon nous, ne mange point de chair de brebis, et Jésus en qui il semble qu'on puisse trouver une preuve du contraire, n'en a mangé qu'en tant qu'il avait un corps. Pour ce qui est du fiel et du vinaigre de la prophétie, *ils m'ont donné du fiel à manger, et lorsque j'ai eu soif ils m'ont donné du vinaigre à boire* (*Ps.* LXVIII *ou* LXIX, 22), nous en avons déjà parlé ci-dessus, et puisque Celse nous contraint d'en parler encore ici, nous dirons seulement que les ennemis des vérités de l'Evangile présentent sans cesse au Christ de Dieu le *fiel* de leurs vices et le *vinaigre* de leurs mauvaises inclinations, mais que dès qu'il l'a *goûté* il le rejette (*Matth.*, XXVII, 34).

Voici un nouvel effort que Celse fait pour ébranler la foi de ceux qui croient en Jésus à cause des prophéties qui ont parlé pour lui. *Mais je vous prie*, dit-il, *si les prophètes avaient prédit que Dieu, pour ne rien dire de plus fort, dût être esclave, ou malade, ou qu'il dût mourir ; faudrait-il que le grand Dieu fût esclave, ou malade, parce que cela aurait été prédit ? faudrait-il qu'il mourût pour justifier sa divinité par sa mort ? Les prophètes ne doivent-ils pas plutôt ne le point prédire, puisqu'il y a en cela du mal et de l'impiété ? Il ne faut donc point regarder si une chose a été prédite on non ; mais si elle est bonne en elle-même et digne de Dieu, car pour les choses sales ou mauvaises, quand tous les hommes du monde sembleraient les avoir prédites dans quelque emportement de folie, il n'y faudrait pas ajouter foi. Je demande maintenant, si ce qui est arrivé à celui-ci, sont des choses que la piété permette que l'on attribue à un Dieu.* Il semble, par là, sentir en quelque sorte que l'argument tiré des prédictions est très-fort pour persuader ceux à qui l'on prêche Jésus-Christ ; mais il semble, en même temps, vouloir tâcher de le combattre par une probabilité opposée, lorsqu'il dit : *Il ne faut donc point regarder si une chose a été prédite ou non.* S'il voulait pourtant raisonner juste et n'user point de détours, il devait dire : *Il faut donc faire voir que ces choses n'ont point été prédites ou, que ce qui a été prédit du Christ, n'a point eu son accomplissement en Jésus ;* après quoi il eût établi sa démonstration, selon ses idées. De cette manière on eût vu d'un côté ce que portent les prophéties, et comment nous les appliquons à Jésus ; de l'autre, comment Celse se fût pris à justifier que cette application est mal faite : on eût vu s'il eût hautement triomphé de tout ce que nous alléguons des prophéties en faveur de Jésus, ou s'il fût demeuré convaincu de faire impudemment violence aux vérités les plus claires pour les empêcher de paraître. Mais répondons-lui selon sa supposition, où, prenant des choses impossibles et mal séantes à Dieu, il demande : *Si l'on avait prédit ces choses-là du grand Dieu, faudrait-il les croire, sous ombre qu'elles auraient été prédites ?* Par où il prétend prouver que quand de véritables prophètes auraient prédit de pareilles choses du Fils de Dieu, il n'est pas vrai, néanmoins, qu'il fallût croire sur ces prédictions qu'il les dût ni faire ni souffrir. Je dis donc que sa supposition est absurde, établissant pour vrais deux raisonnements dont les conclusions se contredisent l'une l'autre : ce que je démontre ainsi. Si de véritables prophètes du grand Dieu ont prédit qu'il doit être esclave, ou malade, ou qu'il doit mourir, cela arrivera à Dieu : car il ne se peut faire que les prophètes du grand Dieu ne disent pas vrai. D'un autre côté, quoique de véritables prophètes du grand Dieu aient prédit ces mêmes choses ; puisque les choses impossibles de leur nature, ne peuvent être vraies, ce que ces prophètes ont prédit comme une vérité n'arrivera point à Dieu. Quand donc il se trouve que de deux raisonnements, dont l'antécédent est le même, on tire deux conséquences contradictoires, on se sert de cette manière d'argumenter, qu'on nomme, *des deux propositions opposées*, pour montrer la fausseté de cet antécédent commun, qui, dans cette rencontre, est celui-ci : *Que les prophètes aient prédit que le grand Dieu dût être*

esclave, ou malade ou qu'il dût mourir. L'on conclut, dis-je, par cette voie, que jamais les prophètes n'ont prédit ces choses, et voici comme on y procède : De deux choses, si la première est vraie, l'autre l'est aussi; si la première est vraie, l'autre ne l'est pas : donc la première n'est pas vraie. Et c'est ici l'exemple que les stoïciens proposent sur ce sujet. Si vous savez que vous êtes mort, vous êtes mort; si vous savez que vous êtes mort, vous n'êtes pas mort; d'où il conclut, donc vous ne savez pas que vous êtes mort. Voici encore comme ils prouvent la conséquence de chaque raisonnement : si vous savez que vous êtes mort, ce que vous savez est certain, et, par conséquent, il est certain que vous êtes mort. D'un autre côté, si vous savez que vous êtes mort, cela même, que vous soyez mort est une chose que vous savez; mais comme les morts ne savent rien, si vous savez que vous êtes mort, il est évident que vous n'êtes pas mort. D'où, comme je l'ai déjà dit, il suit, en joignant ces deux raisonnements ensemble, donc vous ne savez pas que vous êtes mort. Il en est à peu près de même de cette supposition de Celse que nous avons rapportée. Ce qu'il y pose, au reste, est bien éloigné de ce que les prophètes ont prédit de Jésus; car les prophéties ne portent pas que Dieu dût être crucifié, elles qui disent de celui qui devait souffrir la mort : *Nous l'avons vu; il n'avait ni grâce ni beauté; mais son extérieur était méprisable et abject, plus que d'aucun autre d'entre les hommes. C'est un homme tout noirci de coups et qui sait ce que c'est que de vivre dans le travail et dans la souffrance* (*Is.*, LIII, 2 *et* 3). Vous voyez qu'elles donnent expressément le nom d'*homme* à celui qui devait être sujet aux accidents de la condition humaine : et Jésus lui-même qui savait parfaitement que ce qui devait mourir était homme, dit à ceux qui lui dressaient des embûches : *Mais maintenant vous cherchez à me faire mourir, moi qui suis un homme qui vous ai dit la vérité que j'ai apprise de Dieu* (*Jean*, VIII, 40). Si, dans cet homme, tel que Jésus se faisait connaître, il y avait quelque chose de divin, savoir : *Le Fils unique de Dieu, le premier né de toutes les créatures* (*Jean*, I, 14); celui qui dit de lui-même : *Je suis la vérité, je suis la vie, je suis la porte, je suis la voie, je suis le pain vivant descendu du ciel* (*Col.*, I, 15) : il faut raisonner de cet être divin et de son essence d'une manière bien différente de ce qu'on fait à l'égard de l'homme qui se voyait en Jésus (*Jean*, XIV, 6; X, 9; VI, 51). Aussi n'y a-t-il point de chrétien, même entre les plus simples et les moins versés dans l'exacte connaissance des matières, qui dise que celui qui est mort soit précisément celui qui est la vérité, la vie, la voie, le pain vivant, descendu du ciel, la résurrection; car celui qui nous enseignait en Jésus, sous ce voile qui ne présentait aux yeux qu'un homme, se donne encore cette qualité : *Je suis la résurrection*, dit-il (*Jean*, XI, 25). Il ne se trouvera, dis-je, parmi nous personne d'assez extravagant pour dire : *La vie est morte, la résurrection est morte.* Afin que la supposition de Celse eût quelque fondement, il faudrait que nous disions que les prophètes ont prédit la mort de Dieu le Verbe, la vérité, la vie, la résurrection du Fils de Dieu, enfin de quelque nom qu'il se nomme. Il n'y a donc rien de vrai en tout ce qu'a dit Celse, à la réserve de ceci : *Les prophètes ne devaient-ils pas plutôt ne le point prédire puisqu'il y a en cela du mal et de l'impiété?* Savoir, que le grand Dieu dût être esclave, ou qu'il dût mourir. Mais il n'y a rien qui ne soit digne de Dieu, en ce que les prophètes ont prédit : Que celui en qui se trouve le *caractère* et la *splendeur* (*Hébr.*, I, 3) de la nature divine, viendrait au monde avec la sainte âme qui devait animer le corps de Jésus, et qu'il y sèmerait une doctrine capable de rapprocher du grand Dieu ceux qui la recevraient dans leur cœur et qui l'y cultiveraient (*Hébr.*, II, 10); une doctrine qui conduirait enfin à la gloire tous ceux qui sentiraient en eux-mêmes la vertu de ce Dieu le Verbe qui se devait unir au corps et à l'âme d'un homme. Il s'y devait unir en effet, mais non de telle sorte qu'il y renfermât tous les rayons dont il est la source, lui qui est la vraie lumière, en qualité de Dieu le Verbe (*Jean*, I, 9); ou que l'on pût croire qu'il les répandît de là, comme d'un lieu où il se fût renfermé lui-même pour n'être nulle part ailleurs. Si l'on considère donc Jésus par rapport à la divinité qui était en lui, les choses qu'il a faites à cet égard n'ont rien qui puisse choquer les âmes pieuses, rien qui répugne à l'idée que nous devons avoir de Dieu : et si on le considère en tant qu'homme, mais un homme distingué de tous les autres, par une intime communion avec le Verbe éternel, avec la souveraine sagesse, il a souffert, comme parfaitement sage, ce que devait souffrir celui qui se soumettait à tout pour le genre humain ou même pour toutes les natures intelligentes. Ce n'est pas une chose surprenante qu'un homme soit mort, et que sa mort nous soit, non seulement un exemple qui nous apprenne à sacrifier notre vie pour la piété, mais qu'elle soit aussi la seule cause qui a commencé et qui avance la destruction du diable, de ce malin esprit qui s'était rendu le maître de de toute la terre; car, que son empire se détruise, nous en avons des preuves en ceux qui, par la vertu de l'avènement de Jésus, secouent de toutes parts le joug des démons, et qui, se voyant délivrés de la servitude où ils vivaient sous eux, se consacrent entièrement à Dieu et s'efforcent de faire tous les jours de nouveaux progrès dans la pureté de son service.

Celse ajoute : *Ne feront-ils point encore cette réflexion : Que si les prophètes du Dieu des Juifs ont prédit que celui qui viendrait au monde serait le Fils de ce même Dieu, il n'est pas possible de comprendre que le Dieu des Juifs leur ordonne par Moïse, leur législateur, de ramasser des richesses, d'étendre leur empire, de remplir la terre, de faire passer leurs ennemis avec leurs plus tendres enfants au fil de l'épée, afin d'en détruire toute*

la race; ce qu'il a fait lui-même sous les yeux des Juifs, comme parle Moïse, les menaçant au reste s'ils ne lui obéissaient pas, de les traiter en ennemi déclaré: qu'il en ait, dis-je, usé de la sorte, et que son Fils, cet homme que l'on appelle Nazaréen, ait établi des lois toutes opposées, déclarant que l'accès auprès de son Père est fermé aux riches et à ceux qui aiment les charges, la sagesse ou la gloire, qu'il ne faut pas avoir plus de soin de faire provision de vivres que les corbeaux, et qu'il faut se mettre moins en peine de ses vêtements que les lys; enfin que si l'on vous donne un coup, il faut se présenter pour en recevoir un autre. Qui a menti de Moïse ou de Jésus? Est-ce que le Père, lorsqu'il a envoyé celui-ci, avait oublié les ordres qu'il avait donnés à Moïse, ou que changeant de pensée, il a condamné ses propres lois, et a donné à ce nouvel envoyé des instructions toutes contraires? Celse a ici une pensée plus digne des personnes les plus grossières que d'un homme qui se vante de savoir tout, comme il fait: c'est de s'imaginer que, pour entendre les Ecritures, il se faut arrêter au sens littéral de la loi et des prophètes, sans en chercher de plus sublime. Il ne considère pas qu'elles n'ont eu garde de promettre des richesses corporelles aux gens de bien avec une illusion si visible, puisque c'est une chose constante que les plus saints hommes ont vécu dans la dernière pauvreté. En effet, les prophètes mêmes qui, à cause de la pureté de leur vie, avaient été éclairés de l'esprit divin, *ont été vagabonds, couverts de peaux de brebis et de peaux de chèvres, étant abandonnés, affligés et persécutés, errant dans les déserts et dans les montagnes, et se retirant dans les antres et dans les cavernes de la terre* (*Hébr.*, XI, 37 *et* 38). Car, comme dit le psalmiste, *les afflictions des justes sont en grand nombre* (*Ps.* XXXIII *ou* XXXIV, 20). Si Celse avait lu les livres de Moïse, il se serait sans doute mis dans l'esprit que, quand il est dit que celui qui observerait la loi *prêterait à beaucoup de nations et qu'il n'emprunterait point* (*Deut.*, XXVIII, 12), c'est une promesse faite au juste que ses richesses temporelles seraient si abondantes, qu'il aurait de quoi prêter non seulement aux Juifs, non seulement à quelque autre peuple étranger, non seulement à deux ou trois nations différentes, mais *à beaucoup de nations*. Quelles devraient être les richesses que le juste aurait reçues pour récompense de sa justice, s'il en avait assez pour prêter à beaucoup de nations, selon la promesse de la loi? Et ne faudrait-il pas supposer, par une suite de la même explication, que le juste n'emprunterait jamais rien, puisqu'il est écrit: *Mais toi tu n'emprunteras point?* Y a-t-il de l'apparence que les Juifs fussent demeurés pendant si longtemps attachés à la religion enseignée par Moïse, se voyant évidemment abusés par leur législateur, si la pensée de Celse doit être suivie? Car on n'a jamais vu d'homme assez riche pour prêter à plusieurs nations. Il n'est aucunement vraisemblable qu'ils eussent combattu avec tant d'ardeur pour une loi dont les promesses leur eussent paru visiblement trompeuses, si on les eût accoutumés à les prendre dans le sens de Celse. On dira peut-être que les péchés où nous lisons que tombait le peuple, sont une preuve qu'il n'avait pas beaucoup d'attachement pour la loi, dont il reconnaissait sans doute la fausseté; mais avant que d'en juger de la sorte, qu'on lise aussi l'histoire des temps où il est dit que tout le peuple, après avoir fait ce qui était désagréable au Seigneur, retournait ensuite à son devoir et au culte prescrit par la loi. Tout de même, si la loi promettait l'empire à ce peuple lorsqu'elle dit: *Tu régneras sur beaucoup de nations, et elles ne régneront point sur toi* (*Deut.*, XV, 6); et que pour entendre cette promesse, il ne la faille point approfondir davantage: il est certain qu'il eût eu bien plus de lieu encore, de la regarder comme fausse. Celse allègue aussi ce qui est dit, bien qu'il en change les termes, *que toute la terre devait être remplie de la race des Hébreux;* ce qui, selon la vérité historique, est arrivé après la venue de Jésus, plutôt par un effet de la colère de Dieu, s'il faut que je parle de la sorte, que par une suite de ses bénédictions et de ses grâces. Quant à la promesse faite aux Juifs, *qu'ils feraient passer leurs ennemis au fil de l'épée*, il faut dire que si l'on fait réflexion sur ces paroles et qu'on les considère attentivement, on verra qu'il est impossible de les prendre à la lettre. Je me contenterai, pour cette heure de rapporter là-dessus le passage des psaumes où le juste est introduit, disant entre autres choses: *Je faisais mourir dès le matin, tous les pécheurs de la terre, pour détruire de la ville du Seigneur tous ceux qui commettent l'injustice* (*Ps.* C *ou* CI, 8). Voyez, je vous prie, si dans la suite du discours et dans l'esprit de celui qui parle, il est concevable, qu'après s'être attribué les actions dignes de louange, qu'on n'a qu'à lire dans ce qui précède, il conclue comme une chose possible à la lettre, que le matin et jamais à aucune autre heure du jour, il exterminait tous les pécheurs de la terre, sans en laisser un seul de reste; et qu'il détruisait, dans la ville de Jérusalem, tous ceux en général qui commettaient l'injustice. On trouvera dans la loi plusieurs autres choses semblables: comme par exemple, quand il est dit: *Nous n'y laissâmes rien en vie.* Celse dit encore qu'il fut dénoncé aux Juifs que s'ils n'observaient pas la loi, ils seraient traités de la même manière qu'ils traitaient leurs ennemis: après quoi, il tire de la doctrine de Jésus-Christ quelques enseignements qu'il prétend être contraires à ceux de la loi et dont il veut se prévaloir contre nous. Mais avant d'en venir à cela, il faut parler de ce qui précède. Je dis donc que la loi est double; la loi selon le sens littéral, et la loi selon le sens spirituel, comme on le peut déjà recueillir de quelques-unes des choses que nous avons dites. Il est dit de la première; non tant par nous que par Dieu lui-même, parlant dans un des prophètes, que *ses commandements et ses préceptes ne sont pas bons;* mais de l'autre, le même prophète

fait dire à Dieu que *ses commandements et ses préceptes sont bons* (*Ezéch.*, XX, 25, *vers.* 21). Il n'y a pas d'apparence que dans un même endroit ce prophète ait dit des choses qui se contredisent évidemment. S. Paul dit tout de même *que la lettre tue et que l'esprit donne la vie* (II *Cor.*, 3, 6); car *la lettre* et *l'esprit* sont la même chose que *le sens littéral* et *le sens spirituel*; de sorte que ce qu'on pourrait prendre pour des contradictions se trouve dans S. Paul à peu près comme dans le prophète. En effet, si Ezéchiel dit d'une part : *Je leur ai donné des commandements et des préceptes qui ne sont pas bons, par le moyen desquels ils ne vivront point*; et de l'autre : *je leur ai donné des commandements et des préceptes qui sont bons, par le moyen desquels ils vivront*, ou, quoi qu'il en soit, quelque chose d'équivalent : S. Paul aussi, lorsqu'il veut avilir le prix de la loi prise à la lettre, voici comme il parle : *Si le ministère de la lettre gravée sur des pierres, qui était un ministère de mort, a été accompagné d'une telle gloire que les enfants d'Israël ne pouvaient regarder le visage de Moïse à cause de la gloire et de la lumière dont il brillait qui devait néanmoins finir, combien le ministère de l'esprit doit-il être plus glorieux?* (II *Cor.*, III, 7 *et* 8). Mais quand il veut louer et recommander la loi, il lui donne le titre de spirituelle. *Nous savons*, dit-il, *que la loi est spirituelle* (*Rom.*, VII, 14). Il en fait encore l'éloge, lors qu'il dit : *La loi est sainte, et le commandement est saint, juste, et bon* (*Ibid.*, XII). Lors donc que le texte de la loi promet des richesses aux justes, Celse peut prendre cette promesse, selon la lettre qui tue et l'expliquer des richesses temporelles, où il n'y a qu'aveuglement. Pour nous, nous l'entendrons des richesses qui éclairent l'âme, et qui font que l'on est *riche en tous les dons de la parole et de la science* (I *Cor.*, I, 5). En conséquence, de quoi, nous *exhortons ceux qui sont riches en ce monde à n'être point orgueilleux, à ne mettre point leur confiance dans les richesses incertaines et périssables, mais dans le Dieu vivant qui nous fournit avec abondance tout ce qui est nécessaire pour la vie; à être charitables et bienfaisants, à se rendre riches en bonnes œuvres, à donner gaiement, à être libéraux de leurs biens* (I *Timoth.*, VI, 17, 8). Car, comme dit Salomon, les véritables biens sont *des richesses par lesquelles on rachète son âme* (*Prov.*, XIII, 8). Mais la pauvreté, opposée à ces richesses, est la voie de la perdition; elle fait que le *pauvre ne peut résister aux menaces.* Ce qui vient d'être dit des richesses doit s'appliquer à l'empire, dont la puissance est représentée en ce qu'*un* juste devait *poursuivre mille* de ses ennemis, et que *deux* en devaient *faire fuir dix mille* (*Lévit.*, XXVI, 8). Et, s'il est vrai que les richesses doivent être prises dans le sens que nous venons d'établir, voyez si ce n'est pas une suite de la promesse de Dieu que celui qui est riche en tous les dons de la parole et de la science, en tous les fruits de la sagesse et en toutes sortes de bonnes œuvres, tire de ces trésors des paroles de sagesse et de science, de quoi *prêter à beaucoup de nations* (*Deut.*, XXXII, 30. *Jos.*, XXIII, 10). C'est ainsi que saint Paul prêta à toutes les nations qu'il visita, *en portant l'Evangile de Jésus-Christ dans cette grande étendue de pays qui est depuis Jérusalem jusqu'en Illyrie* (*Rom.*, XV, 19). Et comme la connaissance des mystères divins lui était donnée *par révélation* (II *Cor.*, XII, 1), le Verbe lui éclairant l'âme des rayons de sa divinité, cela même le mettait en état de *n'emprunter personne* (*Gal.*, I, 12), et de n'avoir besoin du ministère d'aucun homme, pour apprendre la doctrine céleste. Afin de vérifier aussi ce qui est dit : *Tu règneras sur beaucoup de nations, et elles ne règneront point sur toi* (*Deut.*, XV, 6), il régnait sur les Gentils, qu'il avait soumis à la doctrine de Jésus-Christ par la vertu et par la puissance de la parole de Dieu, *ne s'assujettissant* jamais, pour lui, *pas même un moment*, à la domination des hommes, comme s'ils eussent été ses maîtres (*Gal.*, II, 5). Et c'est de la sorte qu'il *remplissait toute la terre.* S'il faut s'appliquer encore comment le juste fait *passer ses ennemis au fil de l'épée*, avec une valeur dont les effets s'étendent partout, nous remarquerons que quand il dit, *je faisais mourir dès le matin tous les pécheurs de la terre pour détruire de la ville du Seigneur tous ceux qui commettent l'injustice* (*Ps.*, C *ou* CI, 8), par la *terre*, il désigne figurément la *chair*, dont *les pensées et les sentiments font la guerre à Dieu* (*Rom.*, VIII, 7), et par la *ville du Seigneur* il attend lui-même sa propre âme, où est *le temple* de Dieu, orné de la légitime idée et de la vraie connaissance de Dieu, ce qui la fait *admirer* de tous ceux qui la considèrent (*Ps.* XLVII, *ou* XLVIII, 6, *et* 10). Aussitôt donc que son âme est éclairée des premiers rayons du *soleil de justice* (*Malach.*, IV, 2), il se sent par là comme animé d'un nouveau courage, qui lui donne la force d'exterminer toutes les pensées et tous les sentiments de la chair, désignés par *les pécheurs de la terre*, et de détruire *de cette ville du Seigneur*, qui est dans son âme tous les mouvements qui portent à l'injustice et tous les raisonnements contraires à la vérité. C'est dans le même sens que les Juifs *ne laissent en vie* aucun de leurs ennemis, qui sont les vices, jusqu'à n'épargner pas même *les enfants*, c'est-à-dire les mauvais désirs qui ne font que de naître. Et c'est encore ainsi que nous entendons ces paroles du psaume 136 : *Misérable fille de Babylone, heureux celui qui te rendra le mal que tu nous as fait; heureux celui qui t'arrachera tes enfants, et qui les écrasera contre la pierre!* (*Ps.*, CXXXVI *ou* CXXXVII, 8, *et* 9). Car les enfants de *Babylone*, qui signifie *la confusion*, ce sont les pensées pleines de trouble que le vice, qui en est la source, vient tout fraîchement d'exciter et de produire dans l'âme; et celui qui les surmonte, brisant pour ainsi dire leurs têtes contre la solidité et la fermeté de la droite raison, c'est celui qui écrase les enfants de Babylone contre la pierre, en quoi il est véritablement heureux. Dieu donc a bien pu ordonner qu'on détruisît les vices *dès leur naissance, afin qu'il n'en demeurât*

aucun de reste, sans que ses ordres aient rien de contraire aux enseignements de Jésus : il a bien pu détruire lui-même *aux yeux des Juifs* qui le sont *intérieurement*, tous ceux qui se plaisant qu'au mal, sont leurs ennemis (*Rom.*, II, 29). J'en dis autant de ceux qui refusent *d'obéir* à la loi et à la parole de Dieu, qui, prenant les livrées des ennemis, embrassant le parti du vice, méritent *d'être traités* comme des déserteurs de la vérité céleste. Il paraît de là que Jésus, *cet homme Nazaréen*, n'a point *établi des lois tout opposées* à ce que nous venons de dire des richesses et des autres choses qui ont été expliquées, lorsqu'il a enseigné, *qu'il est difficile qu'un riche entre dans le royaume de Dieu* (*Matth.*, XIX, 23) : soit qu'on prenne le mot de *riche* dans son sens le plus simple pour un homme qui se laisse posséder par des richesses, dont le soins, comme autant *d'épines* (*Ibid.*, XIII, 22), l'empêchent de porter les *fruits* de la piété, ou qu'on l'entende d'un homme riche en faux dogmes, tel que celui duquel il est dit dans les Proverbes : *Un pauvre juste vaut mieux qu'un riche menteur* (*Prov.*, XXVIII, 6). Ce que Celse dit après cela, que Jésus défend à ses disciples d'aimer les charges, est sans doute pris de ce qu'il leur disait : *Que celui qui voudra être le premier d'entre vous, soit le serviteur de tous* (*Matth.*, X, 44) ; et ailleurs *ceux qui ont l'autorité parmi les nations, les traitent avec empire* (*Ibid.*, XX, 25) : et encore, *ceux qui les dominent en sont appelés les bienfaiteurs* (*Luc*, XXII, 25). Mais on ne doit pas croire que sa défense soit contraire à cette promesse : *Tu règneras sur beaucoup de nations et elles ne règneront point sur toi* (*Deut.*, XV, 6); surtout après ce que nous avons dit là-dessus. Celse ensuite laisse glisser un mot touchant la *sagesse*, s'imaginant que Jésus ait enseigné que l'accès auprès de son Père est fermé au sage. Mais nous demanderons de quel sage il veut parler. Car s'il entend celui qui est sage de *la sagesse de ce monde*, laquelle est *une folie devant Dieu* (I *Cor.*, III, 19), nous dirons comme lui, que l'accès auprès du Père est fermé à ce sage-là. Mais si par la sagesse dont il parle il faut entendre Jésus-Christ, qui est *la force et la sagesse de Dieu* (I *Cor.*, I, 24), nous disons que bien loin que l'accès auprès du Père soit fermé à un tel sage, celui dont l'âme est ornée et les discours remplis de cette *sagesse* (*Ibid.*, XII, 8) qui est un *don du Saint-Esprit*, a beaucoup d'avantage sur celui qui n'en a pas reçu la même grâce. Pour ce qui est de *la gloire* qu'on tire *des hommes* (*Jean*, V, 41), nous disons que la défense de l'affecter est faite non par la doctrine de Jésus seulement, mais aussi par l'ancienne Ecriture. Témoin les imprécations qu'un prophète faisait contre lui-même, s'il se trouvait engagé dans le péché, entre lesquelles il compte la gloire mondaine pour un des plus grands maux qui lui pussent arriver. *Seigneur mon Dieu*, dit-il, *si j'ai fait ce qu'on m'impute, s'il se trouve de l'iniquité dans mes mains, si j'ai rendu la pareille à ceux qui m'avaient fait du mal, que je succombe sans ressource sous mes ennemis, que mon ennemi poursuive mon âme, et qu'elle tombe en sa puissance, qu'il foule ma vie aux pieds sur la terre et qu'il élève ma gloire sur un lieu éminent* (*Ps.* VII, 5, *et* 6). Je reconnais aussi ces paroles : *Ne vous mettez point en peine où vous trouverez à manger et à boire; considérez les oiseaux du ciel; considérez les corbeaux : ils ne sement, ni ne moissonnent et cependant votre Père céleste les nourrit* (*Matth.*, VI, 25, 26; *Luc*, XII, 24). *Combien êtes-vous plus excellents que des oiseaux? Pourquoi encore vous mettez-vous en peine pour le vêtement? considérez les lys des champs* (*Matth.*, VI, 28), et ce qui suit. Mais je dis qu'elles n'ont rien de contraire aux promesses de bénédiction, par lesquelles la loi assure le juste qu'il aura de quoi *manger jusqu'à être rassasié* (*Lévit.*, XXVI, 5), ce que Salomon confirme lorsqu'il dit : *Le juste en mangeant remplit son âme; mais les âmes des méchants n'en ont jamais assez* (*Prov.*, XIII, 25). Car il faut prendre garde que ces promesses de la loi s'entendent des aliments spirituels qui sont propres à nourrir, non l'homme composé de corps et d'âme, mais l'âme seule. Au reste, les paroles de l'Evangile peuvent se prendre dans un sens mystique; mais peut-être aussi tout simplement pour dire qu'il ne se faut pas embarrasser l'esprit des soins qui regardent la nourriture et le vêtement : mais qu'on doit être persuadé que Dieu y pourvoira, pourvu qu'on se tienne dans la simplicité, se contentant de chercher le nécessaire. Celse allègue encore de l'Evangile, *que si l'on vous donne un coup, il faut se présenter pour en recevoir un autre;* mais il ne rapporte point avec ces paroles celles de la loi qu'il prétend y être contraires. Pour nous, nous savons bien qu'il a été dit aux anciens, *œil pour œil, et dent pour dent* (*Exodé*, XXI, 24); et nous n'ignorons pas non plus ce précepte : *je vous dis moi, que si quelqu'un vous frappe sur une joue vous lui présentiez encore l'autre* (*Matth.*, V, 39, et *Luc*, VI, 29). Mais comme il y a lieu de croire que Celse ne fonde les difficultés qu'il nous fait que sur ce qu'il a entendu dire à ceux qui veulent que le Dieu de l'Evangile soit différent du Dieu de la loi, il lui faut répondre que ce n'est pas un devoir inconnu aux anciennes Ecritures de présenter la joue gauche à celui qui vous a déjà frappé sur la droite. En effet, nous lisons dans les Lamentations de Jérémie : *il est bon d'avoir porté le joug dès sa jeunesse. Celui qui s'en est chargé saura se tenir assis à part sans rien dire. Il présentera la joue à celui qui le frappe : il sera rassassié d'opprobres.* (*Lamen.*, III, 27, 28, 30). Le Dieu de l'Evangile n'établit donc point des maximes opposées à celles du Dieu de la loi, quand on voudrait prendre à la lettre ce qui est dit du *soufflet*. Jésus ni Moïse n'ont *menti* ni l'un ni l'autre. Le père, en envoyant Jésus, n'a point oublié les ordres qu'il avait donnés à Moïse. Il n'a point changé de pensée et il n'a point condamné ses propres lois, donnant à ce nouvel envoyé des instructions toutes con-

traires. S'il faut pourtant dire un mot de la différence qui se trouve entre les lois civiles que Moïse donna autrefois aux Juifs, et celles sous lesquelles les chrétiens veulent maintenant vivre, suivant la réformation que Jésus y a faite nous remarquerons que dans la vocation des Gentils il n'était pas possible qu'étant assujettis aux Romains, ils se gouvernassent selon la loi de Moïse prise à la lettre; et qu'il ne se pouvait pas non plus que les Juifs conservassent leur premier état politique sans altération, supposé qu'ils dussent un jour recevoir les maximes de l'Evangile; car il ne serait pas permis aux chrétiens de tuer leurs ennemis, ni de condamner au feu ou de lapider, comme Moïse l'ordonne, ceux qui, ayant violé sa loi, seraient pour cela jugés dignes de ces supplices, puisque les Juifs eux-mêmes, quelqu'attachés qu'ils soient à leur loi, n'ont pas à présent la liberté de l'observer en de pareilles rencontres. Mais pour les anciens Juifs, qui avaient leur gouvernement et leur pays à part, vouloir leur ôter le droit de faire la guerre à leurs ennemis, de combattre pour leur patrie, et de punir, soit de mort, ou autrement, les adultères, les meurtriers, et tous ceux qui commettaient des crimes semblables, c'eût été les exposer sans ressource à une entière et soudaine destruction, donnant lieu à leurs ennemis de venir fondre sur eux comme sur des gens à qui leur propre loi liait les mains et qu'elle empêchait de se défendre. Aussi quand la même Providence, qui avait autrefois donné la loi, et qui depuis a établi l'Evangile de Jésus-Christ, n'a pas voulu que l'état des Juifs subsistât, elle a détruit leur ville et leur temple; elle a aboli le culte qui se rendait à Dieu dans ce temple par l'immolation des victimes et par les autres cérémonies qu'il avait prescrites. Et, comme elle a détruit ces choses, qu'elle ne voulait plus qui eussent de lieu, elle avance, au contraire, et elle étend tous les jours le christianisme : jusque-là qu'on le prêche déjà partout avec hardiesse, malgré le nombre infini d'obstacles qui s'opposent à son établissement dans le monde; car comme c'est Dieu qui a voulu faire aussi part aux Gentils de la doctrine salutaire de Jésus-Christ, tous les desseins des hommes contre les chrétiens ont été confondus; de sorte que plus les rois et les grands de la terre les ont maltraités, et plus les peuples se sont élevés contre eux de toutes parts, plus ils se sont accrus et fortifiés.

Après cela, Celse emploie beaucoup de paroles à rapporter des sentiments qu'il nous attribue, et que nous n'avons pourtant pas, touchant la Divinité, comme si nous la croyions *d'une nature corporelle*, lui donnant *un corps semblable au nôtre*. Ce qu'il entreprend de réfuter, mais qui ne nous regarde point. Il serait donc inutile de transcrire ici et le dogme et la réfutation qu'en fait Celse. En effet, si nous avions de Dieu les pensées qu'il nous attribue et qu'il combat, nous serions obligés de rapporter ses paroles, d'établir notre sentiment, et de résoudre ses objections. Mais si ce qu'il avance sont des choses inventées, qu'il n'a jamais entendu dire à qui que ce soit, ou qu'il n'a entendu dire, posé qu'on lui accorde cela, qu'à des personnes simples et grossières qui n'entrent pas dans le sens de l'Ecriture, il n'est pas juste que nous nous donnions une peine non nécessaire; car l'Ecriture parle manifestement de Dieu comme d'un être sans corps. A cause de quoi il est dit *que nul homme n'a jamais vu Dieu* (*Jean*, I, 18); et *le premier né de toutes les créatures* est nommé *l'image du Dieu invisible* (*Col.*, I, 15); comme qui dirait *incorporel*. Au reste, nous avons ci-dessus dit quelque chose de la nature de Dieu, lorsque nous avons examiné comment se doivent entendre ces paroles : *Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité* (*Jean*, IV, 24).

Ayant ainsi déguisé nos sentiments touchant la Divinité, il nous demande ensuite *où nous espérons aller après notre mort :* et il nous fait répondre *dans une autre terre, bien meilleure que celle-ci*. Sur quoi il fait ces réflexions : *Les hommes divins des premiers siècles ont parlé d'une félicité réservée, après cette vie, aux âmes des bienheureux. Le lieu où elles en doivent jouir a été nommé par les uns* les îles fortunées, *par les autres* les champs Elysiens, ou Elysées, *d'un mot grec qui marque qu'elles y devaient être délivrées de tous leurs maux. C'est ainsi qu'Homère le décrit :*

> Les dieux te conduiront aux champs Elysiens,
> Dans ces climats heureux, où comblé de tous biens,
> L'on passe au bout du monde une tranquille vie.
>
> (Odyss., *liv.* IV, *v.* 563.)

Platon, qui croyait l'âme immortelle, donne positivement le nom de terre à ces lieux où elle va au sortir du corps (*Dans le Phédon*). *L'espace*, dit-il, *en est vaste et immense, et nous n'en occupons qu'une petite parcelle depuis le Phase jusqu'aux colonnes d'Hercule, où nous habitons le long des rivages de la mer, à peu près comme des fourmis ou des grenouilles auprès d'un marais. Mais en divers autres endroits, pareils à celui-ci, il y a d'autres hommes qui y habitent. Car la terre est remplie par-ci par-là de grandes cavités, différentes en formes et en étendue, qui sont le réceptacle de l'eau, de l'air et des brouillards. Pour la terre, qui mérite le nom de pure, elle ne se trouve que dans la région pure du ciel.* Celse s'imagine donc que ce que nous disons d'une terre, bien meilleure et bien plus excellente que celle-ci, nous l'avons pris de quelques anciens, qu'il appelle *des hommes divins*, et particulièrement de Platon qui dans son Phédon nous fait ces beaux raisonnements sur *la terre pure qui se trouve dans la région pure du ciel*. Mais il ne s'aperçoit pas que Moïse, beaucoup plus ancien que les lettres mêmes des Grecs, introduit Dieu, promettant à ceux qui voudraient vivre d'une manière conforme à sa loi, une terre toute sainte, *une terre bonne et spacieuse, où il coulerait des ruisseaux de lait et de miel* (*Exode*, III, 8). Ce qui ne se doit pas entendre, comme quelques-uns se l'imaginent, du pays que nous

connaissons sous le nom de Judée, qui, quelque bon qu'il puisse être, fait partie de cette terre qui, dès le commencement du monde fut maudite, à cause du péché commis par Adam. Car ces paroles : *la terre sera maudite à cause de ce que tu as fait, tu en mangeras* les fruits *avec chagrin tous les jours de ta vie* (*Gen.*, III, 17), doivent être entendues de toute la terre, dont tous les hommes qui sont *morts en Adam* (I *Cor.*, XV, 22), mangent les fruits avec chagrin, c'est-à-dire avec travail, tous les jours de leur vie. Et comme toute la terre a été maudite, elle produit partout *des épines et des chardons* (*Gen.*, III, 18), tous les jours de la vie de ceux qui, en la personne d'Adam, ont été *chassés du paradis* (*Gen.*, III, 24), tous les hommes devant *manger leur pain à la sueur de leur visage, jusqu'à ce qu'ils retournent dans la terre d'où ils ont été tirés* (*Gen.*, III, 19). Si l'on se proposait d'éclaircir, comme on le pourrait, tout ce qui est contenu dans ce passage, il serait besoin de beaucoup de paroles : mais nous avons cru devoir nous contenter à présent de ce peu de mots, n'ayant dessein que de prévenir la pensée qui pourrait faire appliquer au pays de Judée ce qui est dit de la *bonne terre* que Dieu promet aux justes. Si donc toute la terre en général a été maudite à cause de ce qu'ont fait Adam et ceux qui sont morts en lui, il est évident que ses parties, du nombre desquelles est la Judée, ont toute part à cette malédiction. Ainsi la Judée ne peut être cette *terre bonne et spacieuse*, cette terre *où il coule des ruisseaux de lait et de miel*, quoiqu'on puisse dire avec raison que le pays de Judée et la ville de Jérusalem étaient l'ombre et la figure de cette *terre pure*, bonne et spacieuse *qui se trouve dans la région pure du ciel* où est aussi la *Jérusalem céleste* (*Col.*, III, 1). C'est de cette dernière Jérusalem que parlait l'Apôtre, qui *étant ressuscité avec Jésus-Christ, et recherchant les choses du ciel*, avait découvert des mystères qui ne tiennent rien des *fables judaïques* (*Tit.*, I, 14). *Vous vous êtes approchés*, dit-il, *de la montagne de Sion, de la ville du Dieu vivant, la Jérusalem céleste, de la troupe innombrable des anges* (*Hébr.*, XII, 22). Et pour être persuadé que l'explication que nous donnons à cette *terre bonne et spacieuse* dont parle Moïse n'est point contraire à l'intention de l'esprit de Dieu, on n'a qu'à lire dans tous les prophètes ce qu'ils disent de ceux qui, après être sortis de Jérusalem et en avoir perdu le chemin, ne laissent pas pourtant d'y rentrer, de ceux, en un mot, qui se voient rétablis dans la *demeure* et dans la *ville de Dieu*, comme elle est nommée dans ces passages : *Il a sa demeure dans une sainte paix* (*Ps.* LXXV *ou* LXXVI, 3). *Le Seigneur est grand et infiniment louable dans la ville de notre Dieu et sur la montagne sainte, dont toute la terre voit avec joie les fondements inébranlables* (*Ps.* XLVII *ou* XLVIII, 2, 3) Il suffira pour cette heure de rapporter ce qui est dit de *la terre des justes*, dans le psaume XXXVI. *Ceux qui attendent le Seigneur recevront la terre pour héritage* (*Ps.* XXXVI *ou* XXXVII, 9, 11, 22, 29) Et un peu plus bas : *Les humbles auront la terre pour leur héritage, et ils jouiront avec joie d'une abondance de paix.* Et dans la suite : *Ceux qui le bénissent auront la terre pour héritage.* Et encore : *Les justes hériteront de la terre, et ils l'habiteront à jamais.* Voyez aussi, je vous prie, si les personnes intelligentes ne doivent pas reconnaître qu'il nous est enseigné que, *dans la région pure du ciel, il y a une terre pure*, lorsqu'il est dit dans le même psaume : *Attendez le Seigneur, et demeurez ferme dans sa voie, et il vous élèvera en gloire, afin que vous possédiez la terre comme votre héritage* (*Ibid.* 34). Il me semble même que la pensée de Platon sur les pierres qui passent ici pour précieuses, dont l'éclat n'est selon lui qu'une espèce de rejaillissement de celui des pierres de cette *terre, bien meilleure que la nôtre*, est une pensée empruntée des paroles d'Isaïe, qui décrit de cette sorte la ville de Dieu : *Je ferai tes remparts de jaspe, tes pierres seront des roches de cristal, et ton enceinte sera de pierres précieuses* (*Is.*, LIV, 12). Et encore : *Je poserai des saphirs pour tes fondements* (*Ibid.*, 11). Ceux qui entendent la doctrine de Platon avec le plus de solidité, prendront figurément le discours de ce philosophe, et en expliqueront l'allégorie. Les prophéties d'où nous estimons que Platon même a tiré ce qu'il a dit, seront aussi expliquées dans leur vrai sens par ceux qui, vivant comme les prophètes d'une manière toute divine, emploient tout leur temps à l'étude des saintes lettres, lorsqu'il trouveront des personnes disposées à les écouter par la pureté de leur vie et par le désir de s'avancer dans la connaissance des vérités célestes. Pour nous, nous ne nous sommes proposés que de faire voir que ce que nous disons de cette autre *terre* qui est *sainte*, n'est point pris des Grecs ou de Platon ; mais que ce qu'ils disent eux-mêmes est pris plutôt de nos Ecritures, soit qu'ils aient ouï parler confusément de ce qu'elles disent là-dessus en termes figurés, ou que peut-être nos saints livres leur étant tombés entre les mains, ils aient voulu imiter, avec quelque déguisement, ce qu'ils y avaient lu d'une autre terre, meilleure que celle-ci. Car, en effet, ils ont tous vécu, non-seulement après Moïse, le plus ancien des auteurs sacrés, mais même après la plupart des autres prophètes, l'un desquels, savoir Aggée, distingue manifestement la terre d'avec le sec, donnant ce nom de sec à la terre que nous habitons. *Encore une fois*, dit-il, *j'ébranlerai le ciel et la terre, la mer et le sec* (*Agg.*, II, 6 ou 7). Celse remet à un autre temps l'explication de cette fable que Platon débite dans son Phédon, et voici comme il parle : *Il n'est pas aisé à tout le monde de comprendre la pensée de Platon. Il faut pouvoir entendre ce que signifie ce qu'il dit : qu'à cause de notre faiblesse et de notre pesanteur, nous ne sommes pas en état de nous élever jusqu'au plus haut de l'air,... mais que, si notre nature était capable d'une contemplation si sublime, nous reconnaîtrions que c'est là que sont le vrai ciel, la vraie lumière et la*

vraie terre. Nous voulons l'imiter en cela, et comme nous n'estimons pas qu'il soit de notre sujet d'expliquer ici ce qui regarde cette sainte et cette bonne terre où est la ville de Dieu, nous nous réservons d'en parler dans nos commentaires sur les prophètes, après ce que nous en avons déjà dit sur le psaume XLV (*ou* XLVI *et* XLVIII) et sur le XLVII, où nous avons traité en partie et selon nos forces cette matière de *la ville de Dieu*. Ces écrits de Moïse et des prophètes, les plus anciens de tous les livres, reconnaissent que toutes les choses que nous voyons ici, et dont l'usage est commun à tous les hommes, en ont d'autres de même nom, qui leur répondent, mais qui sont les véritables. Par exemple, ils nous parlent d'une *véritable lumière* (*Mal.*, IV, 2), d'un *ciel* autre que le firmament, d'un *soleil de justice* différent du soleil visible. En un mot, pour distinguer ces choses-là d'avec les choses sensibles, dont il n'y en a aucune de véritable, ils disent de Dieu *que ses œuvres sont véritables*, mettant ainsi de la différence entre *les œuvres de Dieu* et *les œuvres des mains de Dieu* (*Dan.*, IV, 34 *ou* 37), comme si celles-ci étaient d'un ordre inférieur. Aussi voyons-nous que, se plaignant lui-même de quelques-uns dans Isaïe, il dit *qu'ils ne considèrent point les œuvres du Seigneur et qu'ils ne prennent point garde aux œuvres de ses mains* (*Is.*, V, 12). Mais en voilà assez là-dessus.

Celse attaque ensuite la résurrection qui est un dogme d'un long et difficile examen, un dogme qui, entre tous les autres, demande un esprit éclairé et une science consommée, pour pouvoir montrer qu'il ne renferme rien que de sublime, rien qui ne soit digne de Dieu; et pour faire voir qu'il y a une vertu de semence dans ce que l'Écriture appelle *le tabernacle de l'âme, sous la pesanteur duquel les justes soupirent, désirant, non pas d'en être dépouillés, mais d'être revêtus par-dessus* (II. *Cor.*, V, 4). Celse, dis-je, attaque ce dogme; mais il ne l'attaque que par des railleries, parce qu'il ne le comprend pas, et qu'il n'en a entendu parler que par des personnes simples qui ne pouvaient l'appuyer d'aucune raison. Il est donc à propos, qu'outre ce que nous avons dit ci-devant sur ce sujet, nous fassions encore ici une seule remarque : c'est que nous ne parlons pas de la résurrection par rapport à ce que nous pouvons avoir ouï dire de la métempsycose, comme Celse se l'imagine, mais parce que nous savons que l'âme qui de sa nature est immatérielle et invisible, ne peut être, en aucun lieu, corporelle, que pour cela elle n'ait besoin d'un corps proportionné à la nature de ce lieu. De sorte que tantôt elle en quitte un qui lui était nécessaire auparavant, mais qui lui est inutile pour la suite, et elle en prend un nouveau; tantôt elle se revêt d'un autre corps par-dessus le premier qui a besoin de cet habit précieux pour passer en des lieux plus purs, tels que sont les lieux célestes élevés au-dessus de notre air grossier. Lorsqu'elle vient au monde, elle se dépouille du corps qui lui avait été nécessaire dans le sein d'une femme; elle quitte, dis-je, les enveloppes qui l'y couvraient, et avant que de les quitter elle se revêt d'un autre corps propre pour la vie que nous menons sur la terre. Mais comme il y a encore un certain *tabernacle*, et une *maison terrestre* qui est en quelque sorte nécessaire à ce tabernacle, l'Ecriture nous enseigne que *la maison terrestre du tabernacle sera détruite* (II *Cor.*, V, 1); mais que le tabernacle *sera revêtu par-dessus* ce qu'il est déjà, *d'une maison qui ne sera point faite par la main des hommes, et qui durera éternellement dans les cieux*. Les saints hommes de Dieu nous disent aussi que le *corruptible* sera lui-même *revêtu de l'incorruptibilité*, qui est une chose différente de l'*incorruptible*; et que *le mortel sera revêtu de l'immortalité* (I *Cor.*, XV, 53), qui est différente de l'*immortel*. En effet, ce qu'est la *sagesse* à l'égard du sujet qu'on appelle *sage*, la *justice* à l'égard du *juste*, la *paix* à l'égard du *pacifique*; cela même l'*incorruptibilité* à l'égard de *l'incorruptible*, et l'*immortalité* à l'égard de l'*immortel*. Voyez donc à quelles espérances les livres divins nous élèvent lorsqu'ils nous parlent d'être revêtus de l'incorruptibilité et de l'immortalité, qui sont des habits qui ne permettent pas que ceux qui en sont revêtus et couverts soient sujets à la corruption ou à la mort. C'est là jusqu'où j'ose approfondir ces matières pour répondre à un homme qui combat la résurrection sans l'entendre, et qui, par cela même qu'il ne sait pas ce que c'est, s'en moque et en fait des railleries. Comme il croit que nous ne la soutenons que dans la pensée de voir et de connaître Dieu, il se forme des raisonnements tels qu'il lui plaît : *Après*, dit-il, *qu'on les a pressés de toutes parts et entièrement confondus, ils reviennent encore, comme si on ne leur avait rien objecté, à faire cette question : Comment donc pourrions-nous et voir et connaître Dieu? Comment pourrions-nous aller à lui?* Mais que ceux qui voudront nous écouter sachent que si nous avons besoin d'un corps pour d'autres usages, comme pour être dans un lieu corporel, à la nature duquel ce corps doit être proportionné, en sorte que par-dessus notre tabernacle nous nous revêtic de ce que nous venons de dire, nous n en avons pas au moins besoin pour connaître Dieu. Car ce qui connaît Dieu, ce n'est pas l'œil de notre corps, c'est l'entendement qui contemple les choses faites à l'image du créateur, et qui, par la providence de Dieu, est rendu capable de cette connaissance. *Voir Dieu*, c'est le propre d'un *cœur pur* qui n'est plus la source *des mauvaises pensées, des meurtres, des adultères, des fornications, des larcins, des faux témoignages, des médisances, de l'envie*, ni d'aucune autre chose blâmable (*Matth.*, XV, 19; VI, 23; V, 8). De là vient qu'il est dit : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu*. Mais comme les forces de notre volonté ne sont pas suffisantes pour nous donner ce cœur pur dans sa perfection, et que nous avons besoin que Dieu le crée au dedans de nous, celui qui sait prier comme il faut, adresse cette

prière à Dieu : *Mon Dieu, crée en moi un cœur pur* (*Ps.* L *ou* LI, 12). Nous ne demanderons jamais non plus : *Comment pourrons-nous aller à Dieu?* faisant cette question comme s'il était dans un lieu. Dieu est d'une nature plus excellente que quelque lieu que ce soit; il contient toutes choses, et il n'est contenu de rien. De sorte que ce n'est pas pour nous obliger d'aller à lui corporellement, qu'il nous est ordonné *de suivre la voie du Seigneur, notre Dieu* (*Deut.*, XIII, 4); ce n'est pas d'une manière corporelle qu'il faut prendre ce mouvement de piété du prophète : *Mon âme s'est attachée à te suivre* (*Ps.* LXII *ou* LXIII, 9). Celse est donc un calomniateur de dire que *nous nous attendons de voir Dieu des yeux de notre corps, à entendre sa voix de nos oreilles corporelles, et à le toucher de nos mains de chair et de sang.* Nous savons que, selon l'Ecriture sainte, il y a des yeux qui n'ont rien de commun que le nom avec les yeux corporels; des oreilles et des mains tout de même, et, ce qui est encore plus surprenant, une sensation divine tout autre que ce qui est ordinairement ainsi nommé par les hommes. Quand le prophète dit : *Dévoile mes yeux et je contemplerai les merveilles de ta loi* (*Ps.* CXVIII *ou* CXIX, 18); ou, *Les commandements du Seigneur sont pleins de lumière, et ils éclairent les yeux* (*Ps.* XVIII *ou* XIX, 9); ou encore, *Eclaire mes yeux, afin que je ne m'endorme point d'un sommeil de mort* (*Ps.* XII *ou* XIII, 4), il n'y point d'homme assez stupide pour croire que les merveilles de la loi de Dieu se voient des yeux du corps; que les commandements du Seigneur éclairent les yeux du corps; qu'un sommeil qui tend à la mort puisse tomber sur les yeux du corps. Lorsque notre Sauveur dit : que *celui-là l'entende, qui a des oreilles pour entendre* (*Matth.*, XIII, 9); les plus simples comprennent que les oreilles dont il parle sont d'une espèce toute divine. Quand il est dit que la parole du Seigneur a été *dans la main* du prophète Jérémie ou de quelque autre, et que la loi a été *dans la main* de Moïse (*Nombr.*, XVI, 40, *etc.*; *Gal.*, III, 19), ou quand il est dit : *J'ai cherché Dieu de mes mains, et je n'ai point été trompé* (*Ps.* LXXVI ou LXXVII, 3), il n'y a personne assez grossier pour ne pas voir que ce sont des mains ainsi nommées par figure, semblables à celles dont S. Jean dit : *Nous avons touché de nos mains la parole de vie* (I *Jean*, I, 1). Si vous voulez encore apprendre des livres sacrés qu'il y a une manière de sentir, d'un ordre plus excellent que la corporelle, écoutez ce qu'en dit Salomon dans le livre des Proverbes : *Vous trouverez moyen d'acquérir le sentiment divin* (*Prov.*, II, 5). Cherchant donc Dieu de la manière que nous le cherchons, nous n'avons que faire d'aller à la chapelle de Trophonius, d'Amphiarée ou de Mopse, où Celse nous renvoie *pour y voir des dieux en forme humaine; des dieux*, dit-il, *qui se montrent clairement et sans illusion.* Nous savons que ce sont là des démons qui se nourrissent du sang et de la fumée des victimes, et que l'odeur des sacrifices attache à ces lieux, où leur propre sensualité leur a bâti des prisons, que les Grecs prennent pour les temples de quelques dieux, mais qui, dans la vérité, ne sont que la demeure de quelques démons trompeurs. Ce n'est pas sans malignité qu'il ajoute, sur le sujet de ces mêmes dieux qui, selon lui, se font voir en forme humaine : *Qu'ils ne se montrent pas pour une fois, ni d'une façon passagère, comme celui qui les a séduits*, dit-il, en parlant de nous; *mais qu'ils ne refusent jamais de se présenter à ceux qui veulent communiquer avec eux.* Par là il semble insinuer que Jésus, après sa résurrection, n'a été qu'un fantôme qui est apparu à ses disciples, et qui s'est fait voir à eux comme en passant; au lieu que ces dieux qui, à ce qu'il prétend, paraissent en forme humaine, ne manquent pas de se présenter toutes les fois qu'on veut communiquer avec eux. Mais comment un fantôme qui, à l'en croire, ne s'est fait voir qu'en passant, pour tromper ceux à qui il se présentait, aurait-il pu ensuite de cette apparition, opérer de si grandes choses et convertir tant d'âmes, persuadant aux hommes de régler toutes leurs actions sur la volonté de Dieu, de qui ils doivent être jugés? Comment ce fantôme pourrait-il chasser les démons, et faire tant d'autres merveilles éclatantes, n'étant pas, au reste, attaché à un certain lieu comme ces prétendus dieux revêtus d'une forme humaine, mais faisant sentir la présence de sa divinité par toute la terre, pour rassembler et attirer à soi tous ceux qu'il trouve portés à bien vivre?

Après ce que nous venons de réfuter, selon nos lumières, voici comme Celse continue : *Mais ils demanderont encore comment ils pourront connaître Dieu s'ils ne le connaissent par les sens; quelle autre voie il y a, que celle des sens, pour acquérir la connaissance des choses.* A quoi il répond de la sorte : *Cette parole n'est pas la parole d'un homme : elle est suggérée non par l'âme, mais par la chair. Apprenez pourtant, si vous êtes capables d'apprendre, faibles et charnels comme vous êtes, apprenez que, si au lieu de vos sens, qui sont trop grossiers, vous appliquez votre entendement, si détournant et fermant les yeux de la chair, vous ouvrez les yeux de l'âme, ce sera par ce seul moyen que vous verrez Dieu. Et si vous cherchez de bons guides pour cela, il faut que vous fuyiez les fourbes et les imposteurs qui vous repaissent d'idoles et de fantômes. Autrement vous serez les plus ridicules de tous les hommes de blasphémer contre les autres, qui sont reconnus pour dieux, les traitant d'idoles, pendant que vous adorez non plus une idole ni un fantôme, mais un mort, bien plus méprisable que les idoles et que les fantômes, et que vous lui cherchez un père pareil à lui.* Ce que nous pouvons dire d'abord sur la prosopopée, par laquelle il nous fait parler, comme il suppose que nous devons faire, pour défendre la résurrection de la chair, c'est que cette figure est bonne, quand celui qui s'en sert entre bien dans les sentiments et dans les manières des personnes qu'il introduit; mais qu'elle est mauvaise, quand on attribue aux personnes des paroles qui ne leur conviennent pas. Si un homme, dans une prosopopée, donnait des pensées de philoso-

phes à des barbares, à des ignorants, à des esclaves qui n'ont jamais entendu parler de philosophie, et qui sont incapables d'en parler eux-mêmes, on ne pourrait que l'en blâmer et que dire qu'il est bon philosophe, mais qu'il y a peu d'apparence que ceux qu'il représente le fussent autant. On ne blâmerait pas moins celui qui, introduisant des personnes qu'on suppose sages et bien instruites des choses du ciel, les ferait parler comme des gens du commun qui se laissent emporter à leurs passions, et qui n'ont de lumières ni naturelles ni acquises. C'est par là, entre autres choses, qu'Homère se fait admirer d'avoir su toujours garder le caractère qu'il avait d'abord donné à ses héros, comme à Nestor, à Ulysse, à Diomède, à Agamemnon, à Télémaque, à Pénélope et aux autres. C'est par là, au contraire, qu'Euripide s'est attiré les railleries comiques d'Aristophane, comme un discoureur sans jugement, qui tire de l'école d'Anaxagore ou de quelqu'autre docteur, les maximes qu'il met le plus souvent dans la bouche d'une femme barbare ou d'un misérable esclave. Si c'est donc en cela que consiste la bonté ou le défaut des prosopopées, n'aura-t-on pas lieu de se moquer de Celse, qui fait dire aux chrétiens des choses auxquelles ils n'ont jamais pensé? Car si ceux qu'il fait parler sont des gens sans lettres, où est-ce qu'ils auraient pu apprendre à distinguer entre les sens et l'entendement, entre les choses sensibles et les choses intellectuelles? Il faudrait, comme il les représente, qu'ils eussent étudié sous les stoïciens, qui nient les substances intellectuelles, soutenant que nous ne concevons rien que par le min stère de nos sens, et que c'est de nos sens que dépendent toutes nos connaissances. Si ce sont des personnes éclairées qu'il fait parler, des chrétiens qui aient approfondi autant qu'ils ont pu les dogmes de leur religion, ce qu'il leur fait dire, ne leur convient nullement non plus; car il n'y a personne qui, sachant que Dieu est un être invisible, et que quelques-uns de ses ouvrages sont invisibles aussi, c'est-à-dire purement intellectuels, puisse dire, comme pour justifier la créance de la résurrection: *Comment pourra-t-on connaître Dieu, si l'on ne le connaît par les sens? Quelle autre voie y a-t-il que celle des sens pour acquérir la connaissance des choses?* Ce n'est pas même en quelqu'endroit écarté, qui ne soit connu que par un petit nombre de curieux, c'est dans des écrits qui sont sans cesse entre les mains de nos peuples, qu'il est dit que *ce qui est invisible en Dieu est visible dans ses ouvrages, et s'y fait connaître depuis la création du monde* (*Rom.*, I, 20). D'où il paraît que bien que les hommes qui vivent sur la terre soient obligés de commencer par les sens et par les choses sensibles, pour porter ensuite leur connaissance jusqu'à la nature des choses intellectuelles, il ne faut pas pourtant qu'ils s'arrêtent à ces choses sensibles. Ainsi nous n'aurons garde de dire qu'il soit impossible de connaître les choses intellectuelles, *si l'on ne les connaît par les sens*: mais avouant que les sens sont *la première voie pour acquérir la connaissance des choses*, nous soutiendrons que Celse n'a pas raison d'en inférer que *cette parole n'est pas la parole d'un homme, qu'elle est suggérée non par l'âme, mais par la chair*. Puisque nous disons que le grand Dieu, qui est une essence toute simple, invisible et immatérielle, est lui-même un pur entendement, une pure intelligence ou quelque chose d'infiniment élevé au-dessus des êtres qu'on désigne par ces noms, nous ne saurions avoir la pensée qu'il puisse être connu par une autre faculté que par l'entendement qui est formé à son image : cette connaissance même est telle, que *nous ne le voyons maintenant que comme en un miroir et en des énigmes*, pour me servir de l'expression de saint Paul, mais qu'un jour *nous le verrons face à face* (I *Cor.*, XIII, 12). Si je dis au reste *face à face*, que personne ne me chicane sur ce mot, pour lui donner un sens contraire à mon intention; mais qu'on sache, et qu'ici et qu'ailleurs, quand nous disons que *nous contemplons à face découverte la gloire du Seigneur, et que, comme autant de miroirs, nous sommes transformés en la même image, nous avançant de gloire en gloire* (II *Cor.*, III, 18), nous n'entendons pas la face ou le visage sensible, mais une face ou un visage pris figurément de la même manière que les yeux et les oreilles, et les autres choses auxquelles nous avons fait voir ci-dessus que l'on donne les noms des membres de notre corps. Il est bien certain qu'un homme, je veux dire une âme qui se sert des organes d'un corps, autrement l'*homme intérieur* (II *Tim.*, III, 17), qu'on appelle quelquefois simplement l'*âme*, ne parlerait pas comme Celse nous fait parler, et qu'il règlerait ses discours sur les préceptes des *hommes de Dieu* (*Rom.*, VIII, 13). Mais il n'est pas moins certain qu'un chrétien n'usera jamais de *paroles suggérées par la chair* (II *Cor.*, IV, 10), lui qui a appris à *mortifier par l'esprit les actes du corps*, et à *porter toujours dans son corps la mortification de Jésus* (*Col.*, III,); lui qui sait qu'il faut *faire mourir les membres de notre homme terrestre;* lui qui a compris ce que veulent dire ces paroles : *Mon esprit ne demeurera pas toujours dans ces hommes, car ils ne sont que chair* (*Gen.*, VI, 3); lui qui sait enfin que *ceux qui vivent selon la chair ne peuvent plaire à Dieu* (*Rom.*, VIII, 8 *et* 9), et qui, à cause de cela, fait tous ses efforts pour *ne vivre plus selon la chair, mais* uniquement *selon l'esprit.*

Voyons donc à quoi il nous appelle pour apprendre de lui à connaître Dieu ; car il nous doit dire des choses qui passent, à son avis, la portée de tous les chrétiens : *Apprenez pourtant*, dit-il, *si vous êtes capables d'apprendre.* Est-ce ainsi qu'un philosophe se prend à nous enseigner ce qu'il veut que nous apprenions de lui? Au lieu de nous donner des instructions, il nous dit des injures. Au lieu de témoigner, dès l'entrée, qu'il est favorablement disposé pour ceux à qui il adresse son discours, il nous traite de *faibles*, nous qui aimons mieux mourir que d'abjurer le christianisme, ne fût-ce que de bouche; qui

plutôt que de le faire, sommes prêts à souffrir toutes sortes de tourments et de supplices. Il nous appelle encore charnels, nous qui disons que *si nous avons autrefois connu Jésus-Christ selon la chair, nous ne le connaissons plus ainsi maintenant* (II *Cor.*, V, 16); et qui sommes si disposés à nous dépouiller de notre corps pour la religion, qu'un philosophe aurait de la peine à quitter ses habits avec autant de facilité. Après quoi il nous parle en ces termes : *Si au lieu de vos sens qui sont trop grossiers, vous appliquez votre entendement, si détournant et fermant les yeux de la chair, vous ouvrez les yeux de l'âme, ce sera par ce seul moyen que vous verrez Dieu.* Il ne sait pas que cette pensée qu'il doit à la philosophie des Grecs, de faire des yeux de deux espèces différentes, est bien plus ancienne que la nôtre : mais il est certain que Moïse, dans l'histoire de la création, représente l'homme avant sa chute, et voyant, et ne voyant pas. Il le représente voyant, lorsqu'il dit de la femme, qu'*elle vit que l'arbre avait du fruit bon à manger, qui était agréable à la vue et d'une belle apparence* (*Gen.*, III, 6). Il le représente ne voyant pas, non seulement quand il introduit le serpent, disant à la femme comme si elle et son mari eussent été aveugles, *Dieu sait que dès le moment que vous aurez mangé de ce fruit, vos yeux seront ouverts* (*Ibid.*, 5) : mais aussi quand il ajoute : *Ils en mangèrent tous deux, et les yeux de l'un et de l'autre furent ouverts* (*Ibid.*, 7) : les yeux qui furent ouverts, ce furent leurs yeux sensuels qu'il leur eût été bon de ne pouvoir pas ouvrir, pour n'être point détournés par d'autres objets qui empêchassent l'action des yeux de leur âme : et ce furent ces yeux de l'âme qui, selon ma pensée, se trouvèrent alors fermés par un effet du péché, pour ne plus s'occuper avec plaisir, comme ils avaient fait jusque-là, à la contemplation de Dieu et de son paradis. C'est encore pour marquer en nous cette double espèce d'yeux, que notre Sauveur dit : *Je suis venu dans ce monde pour exercer un jugement afin que ceux qui ne voient point voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles* (*Jean*, IX, 39). Les yeux qui ne voyaient point sont, dans son sens, les yeux de l'âme auxquels sa doctrine rend la vue; et les yeux qui voyaient sont les sensuels que la même doctrine aveugle, afin que l'âme s'attache sans distraction à ce qu'elle doit contempler. Tous les vrais chrétiens donc ont les yeux de l'âme perçants, et les yeux sensuels obscurcis, de sorte que chacun, à proportion de la bonté de sa vue spirituelle et de la faiblesse de l'autre qui est la sensuelle, voit et connaît le grand Dieu, et avec lui son Fils, qui est le Verbe, la sagesse, etc. Après ce que nous venons de voir, Celse continue son discours comme s'il l'adressait à tous les chrétiens; bien que les choses qu'il dit, s'il avait envie de les dire, dussent s'appliquer à des personnes qui font profession d'une doctrine entièrement éloignée de celle de Jésus. Car, comme nous l'avons dit ci-dessus, ce sont les *Ophites*, et peut-être encore quelques autres dont les sentiments sont à peu près semblables, qui, ayant renoncé absolument à Jésus, repaissent les gens d'idoles de fantômes comme des fourbes et des imposteurs. Ce sont ces misérables qui apprennent avec tant de soin les noms de leurs *portiers*. C'est donc fort mal à propos que Celse adresse ces paroles aux chrétiens : *Et si vous cherchez de bons guides pour cela, il faut que vous fuyiez les fourbes et les imposteurs, qui vous repaissent d'idoles et de fantômes.* Il ne sait pas que ces *imposteurs* s'accordent comme tels avec lui, et ne disent pas moins de mal que lui-même de Jésus et de toute sa religion : de sorte que nous confondant avec eux, dans son discours, il ajoute : *Autrement vous serez les plus ridicules de tous les hommes, de blasphémer contre les autres qui sont reconnus pour dieux, les traitant d'idoles; pendant que vous adorez, non plus une idole, ni un fantôme, mais un mort, bien plus méprisable que les idoles et que les fantômes; et que vous lui cherchez un père pareil à lui.* Je dis qu'il confond les sentiments des chrétiens avec ceux de ces conteurs de fables; et que s'imaginant que les reproches qui peuvent être faits à ceux-ci tombent sur nous, il nous applique des choses qui ne nous conviennent point du tout. C'est en effet ce qui paraît de ce qu'il ajoute : *Entre les autres suites d'un tel abus, il faut mettre ces admirables directeurs de vos actions; ces excellentes paroles que vous adressez au lion, à l'amphibie, au démon qui a la figure d'un âne, et aux autres; ces portiers divins, dont vous apprenez les noms avec tant de soin et de peine, pour n'en tirer au fond d'autre fruit, misérables que vous êtes, que de vous voir cruellement tourmentés et crucifiés.* Mais il ne sait pas qu'aucun de ceux, dans la pensée desquels ces démons revêtus de la figure d'un lion, d'un âne ou d'un amphibie, sont les *portiers* du chemin qui conduit au ciel, ne s'expose à souffrir la mort pour cette créance, quelque persuadé qu'il soit qu'elle est véritable. Ce que l'excès de notre zèle, s'il faut ainsi dire, nous fait souffrir pour la piété, jusqu'à nous abandonner à toutes sortes de supplices, même à celui de la croix, Celse l'attribue à ces gens qui ne s'exposent à rien de pareil et il nous reproche, en même temps, à nous qui nous laissons crucifier pour la véritable religion, les fables du lion et de l'amphibie, et les autres fictions de ces malheureux. Si nous rejetons toutes ces fables, ce n'est point par déférence aux conseils de Celse : car il n'y a jamais rien eu d'approchant dans notre créance : c'est que la doctrine de Jésus, laquelle nous suivons, nous donne des renseignements tout opposés; et ne nous permet pas de dire, ni de penser que, soit Michel, soit les autres dont on parle, aient la figure qu'on leur donne. Mais il faut considérer qui sont ceux que Celse prétend que nous suivions, pour ne pas manquer de guides recommandables, et par leur antiquité, et par leur sainteté. Il nous renvoie aux poètes divinement inspirés, comme il les appelle, aux sages et aux philosophes sans nous dire leurs noms. Promettant, dis-je, de nous indiquer de bons

guides, il nous propose d'une manière vague, ces poètes divinement inspirés, ces sages et ces philosophes. S'il les avait nommés chacun en particulier, nous croirions être obligés de lui montrer qu'il nous veut donner des guides qui, étant eux-mêmes aveugles pour la vérité, ne peuvent que nous faire égarer; ou qui, s'ils ne sont pas tout à fait aveugles, ont au moins très-mal vu la vérité en plusieurs points. Mais soit qu'Orphée, Parménide ou Empédocle, soit qu'Homère même ou Hésiode soient ceux qu'il entend par ces *poètes divinement inspirés*, que quelqu'un nous fasse un peu voir comment ceux qui suivent ces guides-là marchent dans une meilleure voie et savent mieux régler leur vie que ceux qui, instruits dans l'école de Jésus-Christ, ont rejeté toutes les statues et tous les simulacres, et même toutes les superstitions judaïques, pour n'attacher leur esprit, par le Verbe de Dieu, qu'au seul Dieu le Père du Verbe. Qui sont encore ces sages et ces philosophes qui nous doivent apprendre tant de vérités célestes, et pour lesquels Celse veut que nous abandonnions Moïse, le serviteur de Dieu, les prophètes du Créateur de l'univers, qui ont dit une infinité de choses où l'inspiration divine est tout évidente; celui même qui est venu répandre sur le genre humain les rayons de sa lumière, et nous enseigner le chemin de la véritable piété? Je dis *sur le genre humain :* il ne tient pas à lui, en effet, qu'il ne révèle ses mystères à tout le monde. L'excès de son amour pour les hommes est si grand, que, comme il a pour les plus intelligents une théologie capable d'élever leur âme au-dessus de toutes les choses terrestres, il s'accommode d'ailleurs à la portée des plus faibles et des plus simples, des moindres femmes, des plus vils esclaves, de tous ceux en un mot qui ne sont pas en état de recevoir de tout autre que de Jésus, les instructions nécessaires pour apprendre à mieux vivre, et la connaissance que peuvent avoir de Dieu des personnes de leur capacité.

Celse ensuite nous renvoie à Platon, comme à un maître beaucoup plus capable de nous éclairer l'esprit sur les matières de théologie; et il nous rapporte ces paroles de son Timée : *Il est difficile de trouver le créateur et le père de cet univers, et, après l'avoir trouvé, il est impossible de le découvrir à tout le monde.* A quoi il ajoute : *Vous voyez comme les hommes divins cherchent la voie de la vérité, et comme Platon a reconnu qu'il est impossible que tout le monde la suive. Mais puisque les sages ne l'ont trouvée qu'afin de nous pouvoir donner quelque idée du premier Etre, qui est ineffable, une idée qui nous le représentât par celles de quelques autres sujets, soit en joignant et rassemblant celles-ci, soit en séparant et rejetant celles-là, soit en tâchant de faire concevoir, par analogie, ce qui ne se peut autrement exprimer, je serais surpris si vous pouviez prendre ce chemin, étant tout attachés à la chair, et n'ayant d'yeux que pour des choses impures.* J'avoue que ces paroles de Platon sont belles et notables, mais voyez si l'Ecriture sainte ne nous donne pas l'exemple d'un amour bien plus grand pour le genre humain, en Dieu le Verbe, qui *étant au commencement avec Dieu, s'est fait chair* (*Jean*, I, 1 *et* 14), afin de pouvoir révéler à tous les hommes des vérités qu'il serait impossible de découvrir à tout le monde, selon le sentiment de Platon, quand même on les aurait trouvées. Nous laissons au reste dire à Platon qu'*il est difficile de trouver le créateur et le père de cet univers :* par où il insinue qu'il n'est pas entièrement impossible aux hommes de trouver Dieu d'une manière qui soit digne de lui, ou qui, si elle n'en est pas tout à fait digne, le soit au moins à peu près, et bien au delà du commun. Cependant, s'il était vrai que, soit Platon, soit quelqu'autre d'entre les Grecs, eussent véritablement trouvé Dieu, jamais ils n'eussent rendu leurs adorations et leurs hommages, ni donné le nom de Dieu à d'autres qu'à lui; ils eussent abandonné tout le reste, bien loin d'associer avec ce grand Dieu, des sujets avec lesquels il ne peut avoir aucune société. Pour ce qui est de nous, nous soutenons que la nature humaine n'est aucunement capable de chercher Dieu, ni de le trouver clairement, sans le secours de celui-là même qu'elle cherche. Il se fait trouver à ceux qui, après avoir fait tout ce qui dépend d'eux, confessent qu'ils ont besoin qu'il les aide; lui qui se fait connaître à ceux à qui il juge à propos, autant que Dieu peut être connu de l'homme, et que l'âme humaine, renfermée encore dans un corps, est en état de connaître Dieu. Remarquez que quand Platon dit : *Qu'après avoir trouvé le Créateur et le Père de cet univers, il est impossible de le découvrir à tout le monde*, il ne le suppose pas ineffable et au-dessus de toute expression. Il prétend au contraire qu'il peut être exprimé et découvert à un petit nombre de personnes choisies. Mais Celse, comme s'il avait oublié ce qu'il vient d'alléguer de Platon, donne aussitôt à Dieu le nom d'*ineffable. Puisque les sages*, dit-il, *n'ont trouvé cette voie, qu'afin de nous pouvoir donner quelqu'idée du premier Etre qui est ineffable.* Pour nous, nous ne croyons pas seulement que Dieu est *ineffable*, nous croyons encore qu'il y a d'autres choses qui le sont, bien qu'elles lui soient inférieures. Ce sont ces choses que saint Paul s'efforce de désigner, lorsqu'il dit : *J'ai entendu des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis à un homme de rapporter* (II *Cor.*, XII, 4), ici *entendre* est la même chose que *comprendre;* comme en cet autre passage : *Que celui-là l'entende, qui a des oreilles pour entendre* (*Matth.*, XI, 15). Nous croyons aussi qu'il est extrêmement difficile de voir *le Créateur et le Père de l'univers :* mais qu'il se peut voir pourtant, non seulement selon ce que nous lisons que : *Bienheureux sont ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu* (*Matth.*, V, 8); mais encore selon ce qui est dit par celui qui est *l'image du Dieu invisible* (*Col.*, I, 15) : *Celui qui m'a vu, a vu mon Père qui m'a envoyé* (*Jean*, XIV, 9).

Il n'y a point d'homme de bon sens qui puisse croire que ce que Jésus dit là : *Celui qui m'a vu, a vu mon Père qui m'a envoyé* (*Luc*, XXIII, 21), il le dise à l'égard de son corps sensible, et exposé aux yeux de chacun. Autrement, et tous ceux qui crièrent : *Crucifiez-le, crucifiez-le* (*Jean*, XIX, 11); et Pilate qui *avait pouvoir* sur ce qu'il y avait d'humain en Jésus, seraient du nombre de ceux qui ont vu Dieu le Père, ce qui est absurde. Que ces paroles : *Celui qui m'a vu, a vu mon Père, qui m'a envoyé,* ne doivent pas être prises dans un sens grossier et charnel, c'est ce qui paraît encore de la réponse qui fut faite à Philippe : *Il y a déjà si longtemps que je suis avec vous, et tu ne me connais pas, Philippe* (*Jean*, XIV, 9) ? Après qu'il eut demandé : *Montre-nous ton Père, et cela nous suffit* (*Ibid.*, 8). Celui donc qui pourra comprendre comment ces paroles, *Le Verbe a été fait chair* (*Ibid.*, I, 14), doivent s'expliquer du Fils unique de Dieu, qui est Dieu lui-même, *le premier-né de toutes les créatures* (*Col.*, I, 15); il comprendra aussi, comment en voyant *l'image du Dieu invisible*, on voit *le Créateur et le Père de cet univers.* Celse s'imagine qu'on peut connaître Dieu, *soit en joignant et rassemblant, soit en séparant et rejetant* les idées qu'on a d'ailleurs, à peu près comme font les géomètres, dans la méthode qu'ils appellent de *composition*, et dans celle de l'*analyse ;* soit encore, en suivant les lois de l'*analogie*, comme font aussi les mêmes, et que de cette sorte on peut parvenir, pour ainsi dire, jusqu'aux premiers degrés et à l'entrée du vrai bien ; mais quand la parole de Dieu nous dit que *nul ne connaît le Père que le Fils, et celui à qui le Fils l'aura révélé* (*Matth.*, XI, 27), elle nous déclare que Dieu ne peut être connu qu'avec le secours de la grâce d'en haut, qui est communiquée à l'âme par une faveur singulière de Dieu, et comme par une espèce d'inspiration. Il ne se peut, en effet, que la connaissance de Dieu ne passe de bien loin la portée de la nature humaine : et de là vient qu'il y a tant d'erreurs parmi les hommes sur le fait de la Divinité. C'est donc par un effet de la bonté et de l'amour de Dieu pour les hommes, c'est par une grâce surnaturelle et toute divine, qu'il accorde sa connaissance à ceux qu'il a prévu dans sa prescience, qui vivraient d'une manière digne de celui qui se ferait connaître à eux ; à ceux, dis-je, qu'il a su qui auraient pour lui une piété sincère, sans l'altérer ni la démentir jamais, quand ils devraient être condamnés au dernier supplice; par ceux qui ne sachant ce que c'est que la piété, veulent faire passer pour pieté ce qui n'est rien moins que piété ; et quand on les devrait estimer *les plus ridicules de tous les hommes.* Dieu, sans doute a vu aussi l'orgueil de ces gens qui méprisent tous les autres et qui font tant les fiers de connaître Dieu et les choses divines par l'étude qu'ils ont faite de la philosophie : mais qui courent cependant comme les plus grossiers, aux simulacres, à leurs temples et à leurs fameux mystères. C'est pour cela qu'*il a choisi ce qu'il y a de moins sage selon le monde* (I *Cor.*, I, 27), les plus simples d'entre les chrétiens, qui vivent pourtant avec plus de retenue et de pureté, que ne font plusieurs philosophes ; c'est pour cela, dis-je, qu'il a fait un tel choix, *afin de confondre ces sages*, qui n'ont point honte de s'adresser à des choses inanimées, comme si c'étaient des dieux ou des représentations de dieux. Car peut-on avoir du sens et ne se pas moquer d'un homme qui, après tous ces beaux et sublimes raisonnements que la philosophie lui a enseigné à faire sur le sujet de Dieu ou des dieux, se tourne vers une statue, soit pour lui présenter ses prières, soit pour s'élever par cet objet corporel jusqu'à l'objet de l'entendement auquel il croit qu'il faut porter son esprit, par le moyen de cette chose visible qui en est le symbole ? Pour ce qui est du chrétien, même d'entre le simple peuple, il est persuadé que tous les endroits du monde sont des parties de l'univers, et que l'univers entier est le temple de Dieu. En quelque lieu donc du monde qu'il se trouve, il y prie; mais il pousse ses prières au delà du monde, *fermant ses yeux sensuels, et n'ouvrant que ceux de son âme.* Il ne s'arrête pas même sur la voûte du ciel ; il s'élève de la pensée au-dessus des cieux, guidé par l'esprit de Dieu : et comme s'il avait franchi les bornes du monde, il adresse ses prières à Dieu, mais non pas pour des choses de peu d'importance (*Matth.*, VI, 33). Car il a appris de Jésus à ne chercher rien de bas, ni rien d'abject, c'est-à-dire, rien de ce qui regarde les sens, mais à chercher seulement les choses hautes et relevées, les choses véritablement divines, que Dieu nous accorde, pour nous mettre et pour nous conduire dans la voie de la félicité, de cette félicité qu'on trouve auprès de lui, par son Fils, le Verbe de Dieu.

Mais voyons enfin ce que Celse promet de nous enseigner, et tâchons, s'il se peut, de le comprendre, nous qu'il traite, au même endroit, de gens *tout attachés à la chair*, bien que, si nous vivons comme il faut et conformément aux préceptes de Jésus, nous puissions nous assurer d'être dégagés de ces liens, suivant ce qui nous est dit : *Vous ne vivez pas selon la chair, mais selon l'esprit, si au moins l'Esprit de Dieu habite en vous* (*Rom.*, VIII, 9). Il nous accuse encore de *n'avoir d'yeux que pour des choses impures,* nous qui nous efforçons de conserver jusqu'à nos pensées, exemptes des impuretés qui naissent de la suggestion des vices; nous qui, pour pouvoir contempler Dieu avec un *cœur pur*, qui seul est capable de *le voir* (*Matth.*, V, 8), lui adressons cette prière : *Mon Dieu, crée en moi un cœur pur, et renouvelle l'esprit de justice au-dedans de moi* (*Ps.* L *ou* LI, 12). Voici donc ce qu'il dit : *Il y a des objets intelligibles qu'on nomme substances : il y en a de visibles, produits par la génération. Les premiers ont la vérité avec eux : les autres ont l'erreur. La vérité forme la science, la vérité et l'erreur forment l'opinion. L'objet intelligible se connaît par l'entendement ;*

l'objet visible par les yeux : l'action de l'entendement se nomme intelligence, celle des yeux, vue. Comme donc, parmi les choses visibles, le soleil n'est ni l'œil ni la vue, mais c'est lui qui est cause que l'œil aperçoit, et que la vue se fait, et que les objets visibles se voient, et que toutes les choses sensibles existent, et que lui-même peut être vu : ainsi, parmi les choses intelligibles, celui qui n'est ni l'entendement, ni l'intelligence, ni la science, est pourtant la cause qui fait que l'entendement connaît, que l'intelligence en résulte, que la science s'en forme, que tous les objets intelligibles, la vérité même et les substances ont leur être : étant lui-même intelligible d'une manière ineffable, par où il est infiniment au-dessus de tout cela. Ces réflexions sont pour les personnes intelligentes; mais si vous pouvez, vous aussi, y comprendre quelque chose, ce n'est pas un petit avantage, et si vous avez cette pensée, que quelqu'Esprit soit descendu, de la part de Dieu, pour déclarer aux hommes les choses divines, c'est sans doute l'Esprit qui a révélé ces vérités ; c'est de ce même esprit que les anciens ont été remplis, pour publier tant de belles et de bonnes choses. Peut-être qu'elles passent votre portée; mais en ce cas, vous devez vous taire, et cacher votre ignorance, sans aller dire que ceux qui voient clair sont aveugles, et que ceux qui courent sont boiteux : pendant que vous-mêmes êtes boiteux et entièrement estropiés, à l'égard de votre âme, n'ayant de vie qu'à l'égard de votre corps, c'est-à-dire de la partie de votre être qui est morte. Nous prenons à tâche de ne combattre jamais ce qui est bien dit, et quoique ceux qui le disent ne soient pas de notre créance, nous ne voulons point les contredire ni chercher à détruire ce qu'ils avancent de conforme à la raison. Mais ici, nous devons répondre aux injures que l'on dit à des hommes qui font leurs efforts pour vivre dans la piété qu'ils doivent au Dieu de l'univers, ce Dieu qui agrée la foi que les simples ont en lui, aussi bien que la dévotion raisonnée de ceux qui ont plus de connaissance (*Phil.*, IV, 6), puisque tant les uns que les autres adressent au Créateur du monde leurs prières et leurs actions de grâces, comme ils savent qu'il faut les lui adresser, par le grand sacrificateur qui a enseigné aux hommes la manière de servir Dieu purement. Nous disons donc que *ces boiteux et ces estropiés à l'égard de l'âme, qui n'ont de vie qu'à l'égard du corps, la partie de leur être qui est morte,* ne se proposent pourtant autre chose, que de pouvoir dire avec sincérité : *Encore que nous vivions dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair : car les armes de notre milice ne sont point charnelles, mais elles sont accompagnées de la vertu de Dieu* (II *Cor.*, X, 3 *et* 4). C'est à ceux qui disent des injures à des personnes qui n'ont d'autre désir que d'être à Dieu, à prendre garde que, par cela même, ils ne se rendent boiteux à l'égard de l'âme, et n'estropient leur *homme intérieur*, lui arrachant, par les calomnies dont ils chargent les autres, qui s'étudient à bien vivre, cette équité et cette modération, dont le Créateur avait mis des semences naturelles dans les êtres à qui il avait donné de la raison. Pour ceux qui, parmi les autres leçons que donne la parole de Dieu, ont appris et pratiquent celle-ci : *Quand on nous maudit, nous bénissons; quand on nous persécute, nous le souffrons; quand on nous dit des injures, nous répondons par des prières* (I *Cor.*, IV, 12 *et* 13); ceux-là peuvent dire qu'ils ont une âme qui marche droit, une âme toute pure et bien disposée. Ce n'est pas seulement en paroles, qu'ils distinguent la *substance* d'avec la *génération*, et les objets *intelligibles* d'avec les *visibles*, qu'ils attachent la *vérité* à la *substance*, et qu'ils fuient de tout leur pouvoir l'*erreur* jointe à la *génération*. Ils regardent, selon les enseignements qu'ils ont reçus, non les choses produites par la *génération*, qui étant *visibles*, ne peuvent être que *pour un temps*; mais de bien meilleures choses, soit qu'on veuille les appeler *substance*, soit qu'on les nomme *spirituelles*, parce que elles ne se connaissent que par l'entendement, soit qu'on leur donne le nom d'*invisibles*, parce qu'elles ne tombent pas sous les sens (II *Cor.*, IV, 18). Si les disciples de Jésus jettent les yeux sur les choses qui sont produites par la *génération*, ce n'est qu'afin de s'en servir comme de degrés, pour s'élever à la connaissance des objets *intelligibles*. *Car les choses divines, qui sont invisibles dans la création du monde*, c'est-à-dire, les êtres intelligibles, *se connaissent* par la voie de la contemplation, *quand on les considère dans les ouvrages visibles* (*Rom.*, I, 20). Lorsque les chrétiens se sont ainsi élevés, par le moyen des créatures de ce monde, à ces choses divines qui sont invisibles, ils ne s'y arrêtent pas; mais après s'y être suffisamment exercés et en avoir compris la nature, ils montent jusqu'à la *puissance éternelle* de Dieu, en un mot, à sa *Divinité*. Ils savent que ce Dieu, plein de bonté pour les hommes, a voulu que sa vérité et *ce qui peut le faire connaître* (*Ibid.*, 10) fût *clairement découvert*, non seulement à ceux qui se consacrent à lui, mais à quelques-uns, même de ceux qui sont éloignés de la solide piété et du pur service qu'il demande. Que cependant, plusieurs de ceux qui, par la Providence de Dieu, étaient parvenus à la connaissance de ces choses si élevées, sont des *impies* qui, ne faisant rien de digne de leur connaissance, *retiennent la vérité dans l'injustice* (*Ibid.*, 18), et qui ne sauraient plus y trouver *d'excuse* (*Ibid.*, 20) auprès de Dieu, après les sublimes connaissances qu'il leur a données. Car l'Ecriture sainte témoigne de ceux qui ont acquis la science de ces choses dont Celse nous parle, de ceux, dis-je, qui font profession d'une philosophie fondée sur ces principes; qu'*ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces, mais qu'ils se sont laissé aller à leurs vains raisonnements* (*Ibid.*, 21), et que, malgré la grande lumière des connaissances dont Dieu les avait éclairés, *leur cœur sans intelligence* s'est précipité de lui-

même dans *les ténèbres*. Aussi voit-on que ces gens, qui *voulaient passer pour* si *sages* (*Rom.* I, 22), ont donné des marques d'une extrême *folie* lorsqu'après avoir fait tant de beaux raisonnements dans leurs écoles, sur la Divinité et sur les êtres *intelligibles*, *ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible en des représentations et en des images d'hommes corruptibles, d'oiseaux, de bêtes à quatre pieds et de serpents* (*Ibid.*, 23). Comme donc ils n'ont pas vécu d'une manière digne des connaissances qu'il avaient reçues de Dieu, sa Providence les *abandonnant* à eux-mêmes, ils se sont laissé emporter aux *désirs de leur cœur*, pour se plonger *dans l'impureté* (*Ibid.*, 24), et ils ont *déshonoré leur corps* par toutes sortes d'ordures et d'infamies, après *avoir changé*, comme ils avaient fait, *la vérité de Dieu en des fausse-tés, et avoir rendu leurs services et leurs hommages aux créatures, au lieu de les rendre au Créateur* (*Ibid.*, 25). Mais ceux dont ils méprisent si fort la simplicité, qu'ils les traitent de fous et de misérables, ceux-là ne se sont pas plutôt remis entre les mains de Dieu en recevant la doctrine de Jésus, que, bien loin de se souiller dans les impuretés et dans les ordures, et dans toutes les voluptés déshonnêtes de l'amour, on en voit plusieurs qui, comme des sacrificateurs parfaits, pour qui tous les plaisirs de cette nature n'ont aucune amorce, se conservent entièrement purs en eux-mêmes, non contents de s'abstenir de l'acte. Les Athéniens ont leur Hiérophante qui, n'osant se fier à lui-même, ni se promettre de pouvoir si bien modérer l'ardeur de ses désirs, qu'il en soit toujours le maître, les amortit jusque dans leur source par l'usage de la ciguë ; et qui, dans cet état, est estimé assez pur pour faire le service public de la religion établie par les lois d'Athènes. Mais il s'en voit, parmi les chrétiens, et il ne s'y en voit pas pour un, qui n'ont pas besoin de ciguë pour servir Dieu purement, et à qui il ne faut point d'autre remède que sa parole, pour bannir de leur cœur toutes les mauvaises pensées, afin qu'ils puissent présenter leurs vœux à la Divinité. Auprès des autres dieux, qui ne le sont que de nom, il y a quelques vierges, en très-petit nombre, qui étant gardées par des hommes ou ne l'étant point, car ce n'est pas de cela qu'il s'agit maintenant, semblent vivre dans une pureté constante en l'honneur de la Divinité qu'elles servent. Mais ceux d'entre les chrétiens qui gardent une virginité perpétuelle, ne le font ni pour des honneurs mondains, ni pour des intérêts d'avarice ou de vaine gloire, ni en vue de quelque autre récompense. Et comme ils font leur plaisir d'avoir la connaissance de Dieu, Dieu les conserve aussi dans cet esprit qui lui plaît, afin qu'ils fassent ce qui est conforme à la raison, étant tout remplis de justice et de bonté (*Rom.*, I, 28, 29). Ce que je viens de dire au reste n'est pas dans le dessein de disputer sur ce que les Grecs eux-mêmes ont pensé de plus juste, ni pour condamner ce qu'il y a de bon dans leurs sentiments. j'ai seulement voulu faire voir que ces mêmes choses, ou des choses encore bien plus excellentes et plus divines, ont été dites par les hommes divinement inspirés, les prophètes de Dieu et les apôtres de Jésus. C'est aussi à les approfondir que s'appliquent ceux qui veulent acquérir les plus parfaites connaissances du christianisme, et qui savent que *la bouche du juste méditera la sagesse, que sa langue parlera de la justice, et que la loi de son Dieu est dans son cœur* (*Ps.* XXXVI *ou* XXXVII, 30 *et* 31). Pour ceux que leur basse condition, leur grande simplicité, ou le peu d'habitude qu'ils ont avec les personnes qui pourraient les conduire à une piété éclairée, empêchent d'approfondir ces choses, mais qui ne laissent pas de croire au grand Dieu et en son Fils unique, Dieu le Verbe, ceux-là font paraître dans leurs mœurs une gravité, une pureté, une intégrité, et une innocence qui est souvent dans un degré plus parfait, pendant que ces gens, *qui veulent passer pour sages* (*Rom.*, I, 22), sont si éloignés de ces vertus, qu'ils se souillent, contre les lois de la nature, avec des personnes de leur sexe, *commettant les uns avec les autres des choses abominables* (*Ibid.*, 27). Celse n'explique point comment l'*erreur* accompagne la *génération ;* et il ne fait pas assez entendre ce qu'il veut dire, pour nous donner lieu de comparer sa pensée avec les nôtres, et d'en pouvoir bien juger. Mais les prophètes, qui ont bien voulu nous découvrir ce qui mérite d'être su, sur le sujet des choses produites par la génération, nous disent que le sacrifice expiatoire est offert, même pour les enfants nouveau-nés (*Lévitiq.*, XII, 6), comme n'étant pas exempts de la souillure du péché. *J'ai été conçu dans le vice*, disent-ils encore, *et j'étais dans le péché quand ma mère me portait dans son sein* (*Ps.* L *ou* LI, 7). Ils déclarent même que *les méchants se sont éloignés de leur devoir, pendant qu'ils étaient encore dans les flancs de leur mère*, ajoutant, par une espèce de paradoxe, qu'*avant qu'elle les eût mis au monde, ils suivaient déjà des voies égarées et proféraient des mensonges* (*Ps.* LVII *ou* LVIII, 4). D'ailleurs nos sages marquent tant de mépris pour toutes les choses sensibles, que tantôt ils traitent de *vanité* toute la nature corporelle et matérielle, disant que *les créatures ont été assujetties à la vanité, non pas volontairement, mais à cause de celui qui les y a assujetties avec espérance* (*Rom.*, VIII, 20) ; tantôt ils la traitent de vanité des vanités, comme fait l'Ecclésiaste : *Vanité des vanités*, s'écrie-t-il, *tout n'est que vanité* (*Ecclésiaste*, I, 2). Qui a jamais fait une peinture si peu avantageuse de la vie que l'âme de l'homme mène ici-bas, que celui qui a dit : *Il n'y a que vanité au monde, tout homme vivant n'est autre chose* (*Ps.* XXXVIII *ou* XXXIX, 6). Il ne balance point sur la différence qui se trouve entre cette vie présente et une autre vie ; et il ne dit pas.

Qui sait si mourir n'est point vivre,
Et si vivre n'est point mourir ?
(Euripide.)

Il prononce hardiment en faveur de la vérité. *Notre âme*, dit-il, *a été abaissée jusque dans la poudre* (*Ps.* XLIII *ou* XLIV, 26). Et encore : *Tu m'as fait descendre dans la poussière de la mort* (*Ps.* XXI *ou* XXII, 16). A quoi se rapporte aussi ce qui est dit ailleurs : *Qui me délivrera de ce corps sujet à la mort* (*Rom.*, VII, 24)? Et ceci tout de même : *Il transformera notre corps vil et abject* (*Philip.*, III, 21). C'est encore un prophète qui a dit : *Tu nous as abattus dans le lieu de l'affliction* (*Ps.* XLIII *ou* XLIV, 20), entendant par *le lieu de l'affliction* ces lieux terrestres où *Adam*, c'est-à-dire *l'homme*, se retira après avoir été chassé du paradis à cause de son péché (*Gen.*, III, 23). Voyez, je vous prie, si l'on peut mieux parler de la différente vie des âmes que celui qui a dit : *Nous voyons présentement dans un miroir et d'une manière obscure, mais alors nous verrons face à face* (I *Cor.*, XIII, 12) ; et, *Tant que ce corps nous sert de demeure, nous demeurons loin du Seigneur; c'est pourquoi nous souhaitons de quitter la demeure de ce corps, pour aller demeurer avec le Seigneur* (II *Cor.*, V, 6, 8). Mais qu'est-il besoin que j'oppose un plus grand nombre de nos passages aux paroles de Celse pour faire voir qu'elles ne contiennent rien qui n'ait été dit parmi nous longtemps auparavant, puisque ceux que nous avons allégués jusqu'ici suffisent pour justifier clairement notre prétention? Il semble que ce qu'il ajoute y ait quelque rapport. *S'il est vrai que quelqu'esprit soit descendu de la part de Dieu pour déclarer aux hommes les choses divines, c'est sans doute l'esprit qui a révélé ces vérités; c'est de ce même esprit que les anciens ont été remplis, pour publier tant de belles et de bonnes choses.* Mais il ne sait pas combien cela est différent des excellentes pensées de ceux qui nous disent : *Ton esprit incorruptible est répandu partout, ô Dieu! c'est pourquoi tu corriges peu à peu ceux qui tombent en quelque faute* (*Sag.*, XII, 1, 2), de ceux qui nous apprennent encore parmi leurs autres enseignements, que ces mots, *Recevez le Saint-Esprit* (*Jean*, XX, 22), nous marquent, dans ce qui est donné, une qualité différente de celle qui est désignée par ceux-ci : *Vous serez baptisés du Saint-Esprit dans peu de jours* (*Act.*, I, 5). On ne saurait, au reste, sans beaucoup de peine et d'étude, concevoir la différence qu'il y a entre ceux qui ne reçoivent la connaissance de la vérité, c'est-à-dire celle de Dieu, qu'à diverses fois, par intervalles et pour peu de temps, et ceux qui ont un perpétuel commerce avec Dieu, qui sont toujours animés de sa vertu, et toujours conduits par son esprit. Si Celse s'y était appliqué avec assez de soin pour y réussir, il ne nous accuserait pas d'*ignorance*, et il ne nous défendrait pas de traiter d'*aveugles* ceux qui croient que la piété se fait voir par les ouvrages qui sortent de la main des hommes, et par les productions d'un art mécanique, tel que la sculpture. Un homme qui a les yeux de l'âme bien disposés, ne sert jamais la Divinité par d'autres voies que par celles qui le conduisent à avoir toujours en vue le Créateur de l'univers, à n'adresser de vœux qu'à lui seul, et à faire toutes ses actions comme sous les yeux de Dieu, qui sont si perçants, qu'ils pénètrent jusque dans nos pensées. Notre désir est donc, et de voir nous-mêmes, et d'être les guides des aveugles pour les amener à la parole de Dieu (ou *au Verbe*), qui leur fasse recouvrer la vue de l'âme, que l'ignorance leur avait fait perdre. Mais c'est en nous rendant dignes de celui qui disait à ses disciples : *Vous êtes la lumière du monde* (*Matth.*, V, 14) ; de ce Verbe divin qui enseignait que *la lumière a relui* dans les ténèbres (*Jean*, I, 5) ; c'est par là, dis-je, que nous deviendrons la lumière de ceux qui sont couverts de ténèbres, que nous donnerons de la sagesse à ceux qui en manquent, que nous instruirons les ignorants (*Rom.*, II, 19, 20). Cependant, que Celse ne trouve pas mauvais si nous prenons pour des boiteux, pour des gens estropiés à l'égard de l'âme, ceux qui courent aux temples comme à des lieux qui ont quelque sainteté réelle, sans considérer que la main d'un vil artisan ne peut rien faire qui soit effectivement sacré. Ceux qui suivent la religion de Jésus courent aussi, jusqu'à ce qu'ils soient arrivés au but de leur course : et c'est alors qu'ils s'écrient avec toute la force et la confiance que donne la vérité : *J'ai bien combattu dans la lice, j'ai fourni ma course, j'ai conservé la foi ; il ne me reste que de recevoir la couronne qui m'est réservée avec justice* (II *Tim.*, IV, 7, 8)! Mais *quand nous courons* tous ainsi, *ce n'est pas sans avoir de but certain ; quand nous combattons* contre le vice, *ce n'est pas comme donnant des coups en l'air* (I *Cor.*, IX, 26), c'est plutôt comme attaquant les sujets *du prince qui a l'empire de l'air, de cet esprit qui déploie maintenant son efficace dans les incrédules* (*Ephés.*, II, 2). Que Celse dise donc que *nous ne vivons qu'à l'égard de notre corps, la partie morte de notre être ;* nous à qui s'adressent ces paroles : *Si vous vivez selon la chair, vous ne pouvez éviter la mort; mais si vous mortifiez par l'esprit les actes du corps, vous vivrez* (*Rom.*, VIII, 13) : et qui savons encore que *si nous vivons par l'esprit, nous devons aussi nous conduire par l'esprit* (*Gal.*, V, 25). Tâchons seulement de faire en sorte que nos actions convainquent de mensonge celui qui nous fait ce reproche.

Après ce que nous venons d'examiner, selon que nous en avons été capables, Celse nous parle de la sorte : *Si vous aviez tant d'envie d'innover, combien auriez-vous mieux fait de choisir quelqu'un qui fût mort glorieusement, et en qui la fiction qui l'aurait fait Dieu, trouvât au moins à se soutenir? Si vous ne vous accommodiez pas d'Hercule, d'Esculape, et de ces autres héros de l'antiquité, vous aviez Orphée qui était sans contredit un homme divinement inspiré et qui est mort lui aussi, de mort violente. Mais peut-être que vous aviez été devancés par d'autres à son égard. Vous pouviez donc prendre Anaxarque qui, comme on le pilait dans un mortier avec la dernière barbarie, témoignait un gé-*

néreux mépris pour ce supplice. Broyez, broyez, *disait-il,* l'étui d'Anaxarque; car pour lui vous ne le touchez point. *Parole vraiment digne de l'Esprit divin. Mais il y en avait encore d'autres qui faisaient déjà profession d'être ses disciples pour la physique. Vous pouviez prendre Epictète qui, comme son maître lui tordait violemment la jambe :* Vous me rompez la jambe, *lui dit-il en souriant et sans s'émouvoir ; et comme il la lui eût rompue,* ne l'avais-je pas bien dit, *ajouta-t-il,* que vous me la rompriez? *Qu'est-ce que votre Dieu a dit de pareil dans les tourments? Quand vous vous seriez adressés à la Sybille, dont quelques-uns de vous font valoir l'autorité, vous auriez été mieux fondés à lui donner Dieu pour père. Mais vous avez pris le vain parti de faire glisser dans ses écrits plusieurs choses pleines d'impiété, et vous nous présentez pour Dieu, celui qui a fini son infâme vie par une mort pleine de misère. N'aviez-vous pas des sujets incomparablement plus propres pour votre dessein, et en Jonas, englouti par le grand poisson, et en Daniel, échappé des griffes des lions, et en d'autres, dont les aventures tiennent encore plus du prodige?* Puisqu'il nous renvoie à Hercule, qu'il nous produise quelques-uns de ses discours dont la mémoire se soit conservée, et qu'il le justifie de sa honteuse servitude chez Omphale. Qu'il nous fasse voir si les honneurs divins peuvent être dus à un homme qui enlève par force, comme un voleur de grand chemin, et qui dévore ensuite le bœuf d'un pauvre laboureur, se divertissant à s'entendre maudire par ce misérable dont il mangeait le bien : d'où vient qu'encore à présent on accompagne de malédictions, à ce que l'on dit, les sacrifices qu'on offre au démon, qui se fait adorer sous le nom d'Hercule. Il nous parle encore d'Esculape, pour nous obliger à répéter ce que nous en avons déjà dit ; mais nous nous en contentons. Pour Orphée, que trouve-t-il en lui de si admirable, qui lui fasse dire que *c'était sans contredit un homme divinement inspiré ;* ce qui suppose une vie sainte? Je suis fort trompé si la chaleur de Celse à disputer contre nous, et son dessein d'abaisser Jésus, ne sont la cause des louanges qu'il donne ici à Orphée ; et si, quand il a lu des vers qui célèbrent des divinités, dont ils content des fables si impies, il ne les a rejetés lui-même avec indignation, comme des vers qui méritent mieux que ceux d'Homère, d'être bannis d'une république bien policée. En effet, ce qu'Orphée dit des dieux, les rend beaucoup plus indignes de ce nom que ce qu'en dit Homère. J'avoue qu'il y a de la grandeur d'âme dans cette parole d'Anaxarque à Aristocréon, tyran de Chypre : *Broyez, broyez l'étui d'Anaxarque.* Mais c'est la seule chose digne d'admiration que les Grecs puissent rapporter de lui, et quoiqu'il ait mérité par là d'être révéré, et de Celse, et des autres, à cause de sa vertu, il ne faut pas dire pourtant qu'il doive être mis au rang des dieux. On nous propose aussi Epictète, dont on admire justement la fermeté, bien qu'au fond ce qu'il dit, quand son maître lui rompait la jambe, n'ait rien de comparable, ni avec les actions étonnantes de Jésus, que Celse refuse de croire, ni avec ses merveilleux discours : ces discours, qui ont été tellement accompagnés de la vertu divine, qu'encore à présent ils convertissent non quelques personnes simples seulement, mais plusieurs même des plus éclairées. Puisqu'il ajoute, après avoir fait l'énumération de tous ceux à qui il nous renvoie : *Qu'est-ce que votre Dieu a dit de pareil dans les tourments* (I *Pier.*, II, 23)? il lui faut répondre que le silence de Jésus, sous les coups et au milieu des supplices, a marqué plus de fermeté et de constance que tout ce que les Grecs ont pu dire dans les maux qu'ils souffraient. Celse refusera-t-il de croire ce qu'en disent de bonne foi des auteurs sincères, qui ont écrit dans toute la vérité ce que Jésus a fait d'étonnant, et qui mettent au nombre des choses de cet ordre le silence qu'il garda pendant qu'on le déchirait à coups de fouet? Il conserva toujours cette merveilleuse douceur dans les insultes qui lui furent faites, et quand on le revêtit d'un manteau d'écarlate, et quand on lui mit sur la tête une couronne d'épines, et quand on lui mit dans la main un roseau au lieu de sceptre, il ne lui échappa jamais riende bas, jamais une parole de ressentiment contre ceux qui lui faisaient tant d'outrages (*Matth.*, XXVII, 26, 28, 29). Puis donc qu'il a eu la constance de se laisser fustiger sans ouvrir la bouche, et qu'il a souffert avec tant de douceur toutes les insultes de ceux qui l'outrageaient, il n'a pas été capable de dire par faiblesse, comme quelques-uns se l'imaginent : *Mon Père, que ce calice s'éloigne de moi, s'il est possible : toutefois qu'il en soit non selon ma volonté, mais selon la tienne* (*Matth.*, XXVI, 39). La prière qui semble être renfermée dans ces paroles pour l'éloignement de ce qui est désigné par le nom de *calice*, cache un sens que nous avons expliqué ailleurs, où nous l'avons examiné plus particulièrement. Mais pour les prendre le plus simplement qu'il est possible, voyez si dans cette prière, il n'y a rien qui blesse la piété que l'on doit à Dieu, et s'il n'est pas naturel à tous les hommes de regarder les adversités non comme des choses désirables d'elles-mêmes, mais comme des accidents qu'il faut soutenir quand on s'y trouve exposé, quoiqu'on voulût bien ne l'être pas. Outre que ces paroles, *toutefois qu'il en soit, non selon ma volonté, mais selon la tienne*, ne sont pas les paroles d'un homme qui succombe sous le faix, mais d'un homme qui supporte patiemment les maux qui lui arrivent, et qui se soumet avec respect aux ordres de la Providence. Celse veut ensuite, je ne sais pas par quelle raison, qu'au lieu de donner Dieu *pour Père* à Jésus, nous eussions mieux fait *de le donner à la Sibylle*, dans les écrits de laquelle il soutient *que nous avons fait glisser plusieurs choses pleines d'impiété.* Mais il ne fait point voir quelles sont ces choses que nous avons fait glisser dans les écrits de la Sibylle ; ce qu'il devait faire, en

produisant des vieux exemplaires non altérés, où ne se trouvât point ce qu'il croit que nous y avons *fait glisser* : et il ne se met pas même en peine de justifier que ce soient des choses *pleines d'impiété*. Il poursuit ; et parlant de la vie de Jésus, il la traite d'*infâme vie*, comme il a déjà fait, non deux ou trois fois, mais très-souvent. Il ne s'arrête point cependant à examiner chacune des actions que Jésus a faites pendant sa vie, ni à nous marquer ce qu'il y trouve d'*infâme*. Il veut avoir le privilège non seulement d'avancer des choses sans les prouver, mais aussi de dire des injures sans connaître celui à qui il les dit. Au lieu que s'il s'était attaché à faire voir quelle sorte d'*infamie* il trouve dans la vie et dans les actions de Jésus, nous, de notre côté, nous serions mis en devoir de défendre tous les endroits par où il les aurait attaquées. Pour ce qui est de la *mort pleine de misère*, qu'il reproche à Jésus, c'est un reproche que l'on pourrait faire aussi, et à Socrate, et à cet Anaxarque dont il vient de nous parler, et à une infinité d'autres. Si la mort de Jésus a été pleine de misère, peut-on dire que la leur ne l'ait pas été? Et si leur mort n'a pas été pleine de misère, peut-on dire que celle de Jésus l'ait été? Vous voyez encore ici que Celse n'a pour but que de faire des outrages à Jésus : et je ne puis m'imaginer autre chose sinon qu'il y est poussé par quelque esprit du nombre de ceux dont Jésus a détruit et abattu la puissance, qui maintenant se trouvent privés de la fumée et du sang dont ils se nourrissaient, en séduisant ceux qui cherchent Dieu sur la terre, dans les simulacres, au lieu de s'élever jusqu'au vrai Dieu, le souverain Maître de toutes choses. Après cela, comme s'il ne se proposait que de grossir son livre, il assure que nous aurions eu plus de raison de prendre Jonas pour Dieu, que de faire passer Jésus pour tel : et il met ainsi Jonas, qui n'a prêché la pénitence qu'à la seule ville de Ninive (*Jon.*, III, 4), au-dessus de Jésus, qui l'a prêchée à tout le monde et avec bien plus de fruit. Il trouverait bon que nous fissions un dieu de celui qui, par un miracle surprenant, est demeuré trois jours et trois nuits dans le ventre d'un grand poisson (*Ibid.*, II, 1), et il trouve mauvais que celui qui a bien voulu souffrir la mort pour les hommes, celui à qui Dieu a rendu témoignage par les prophètes et qui a fait, et au ciel et sur la terre, des choses si admirables et si avantageuses, soit estimé à cause de cela même digne d'un honneur qui ne le cède qu'à celui que l'on rend au grand Dieu. Pour Jonas, il fut englouti par le poisson (*Ibid.*, I, 3) parce qu'il refusait d'aller faire les dénonciations dont Dieu l'avait chargé : mais Jésus a souffert la mort pour les hommes, après avoir prêché la doctrine que Dieu lui avait donné ordre d'apporter au monde. Celse ajoute que nous aurions dû plutôt adorer Daniel, *échappé des griffes des lions* (*Dan.*, VI, 23) que Jésus, qui a foulé aux pieds la férocité de toutes les *puissances* ennemies (*Col.*, II, 15; *Luc.*, X, 19), et qui nous donne le pouvoir de *marcher sur les serpents, sur les scorpions et sur toutes les forces de l'adversaire*. Enfin n'en ayant plus d'autres à nommer, il achève en disant : *Et d'autres dont les aventures tiennent encore plus du prodige* : par où il veut aussi donner atteinte à Jonas et à Daniel ; car l'esprit qui est en Celse ne sait ce que c'est que de dire du bien des justes.

Voyons maintenant ce qu'il ajoute : *Ils ont aussi*, dit-il, *ce précepte : que l'on ne doit point repousser les outrages ; et voici comme ils l'expriment; Si l'on vous frappe sur une joue, présentez encore l'autre* (*Matth.*, V, 39). *Mais la même chose a été dite longtemps avant eux. Tout ce qu'il y a du leur, ce n'est que l'expression grossière. En effet, Platon introduit Socrate s'entretenant de la sorte avec Criton* (*Dans le Criton*). *Il ne faut donc faire d'injustice à personne. Sans doute. Ni même, quoi qu'on en pense ordinairement, à ceux qui nous font injustice les premiers, puisqu'en général il ne faut faire aucune injustice, C'est ce qu'il me semble. Mais dites-moi, Criton, est-il permis de faire du mal ou s'il ne l'est pas? Je ne crois pas qu'il le soit, Socrate. Et si l'on nous fait du mal, est-il juste que nous en rendions, comme la plupart se l'imaginent, ou s'il n'est pas juste? Il n'est pas juste, à mon avis : car il n'y a point de différence entre faire du mal à quelqu'un et lui faire injustice. Vous avez raison : de sorte qu'il ne faut ni faire injustice à aucun homme, ni lui faire du mal de quelque manière que vous en ayez été traité. C'est ainsi que parle Platon ; et il ajoute encore : Voyez donc bien si vous êtes en ceci d'accord avec moi, et si nous pouvons bâtir sur ce fondement ; qu'il n'est jamais permis de faire injustice, quand même nous y aurions été provoqués, ni de rendre le mal que l'on nous a fait ; ou si vous êtes d'une autre opinion, et ne voulez pas admettre ce principe, ç'a toujours été mon sentiment et ce l'est encore. Voilà quelles sont les maximes de Platon, et les hommes divins qui l'ont précédé, en avaient de toutes pareilles. Mais que cela suffise sur ce sujet ; et sur les autres matières que ces gens n'ont prises d'ailleurs que pour les gâter. Si quelqu'un en veut faire un examen plus exact, il peut se satisfaire sans beaucoup de peine.* Il est aisé de répondre ici et ailleurs, où quand Celse ne peut attaquer directement la vérité des choses que nous disons, il soutient qu'elles ne nous sont pas particulières, et que les Grecs les ont dites aussi bien que nous. Car si le dogme est bon en lui-même et qu'il ne nous engage à rien que d'honnête, soit qu'il ait été proposé par les Grecs dans les écrits de Platon ou de quelque autre de leurs sages, soit qu'il ait été avancé par les Juifs dans les livres de Moïse, ou dans ceux de quelqu'un des prophètes, soit qu'il ait pris son origine parmi les chrétiens dans les enseignements qui nous restent de Jésus-Christ ou de ses apôtres, cela n'en change point la nature. Il ne faut pas s'imaginer que ce soit une objection valable contre une chose dite par les Juifs ou par les chrétiens, de soutenir qu'elle a aussi été dite par les Grecs, surtout si nous faisons

voir que les Juifs l'emportent sur les Grecs pour l'antiquité. Il ne faut pas croire non plus que les belles expressions des Grecs fassent nécessairement qu'une même chose soit meilleure étant dite par eux qu'étant dite par les Juifs ou par les chrétiens qui l'expriment d'une manière plus simple et moins noble ; bien qu'au reste le style des anciens Juifs, je veux dire celui des prophètes, dans les livres qu'ils nous ont laissés, ait aussi ses grâces conformes au génie de la langue hébraïque, en laquelle ces livres ont été écrits. Si même il faut montrer, quoiqu'il semble que ce soit un paradoxe, que ces dogmes, les mêmes dans le fond, sont mieux exprimés par les prophètes des Juifs ou par les auteurs des chrétiens, on le peut prouver de cette sorte par une comparaison prise des viandes et de la différente manière de les apprêter. Supposons qu'une viande saine et capable de fortifier ceux qui en usent, soit apprêtée et assaisonnée non pour des gens peu accoutumés aux ragoûts, pour des laboureurs, des paysans, et des misérables ; mais pour des personnes qui vivent à leur aise et qui aiment à se bien traiter. Supposons encore que cette même viande soit apprêtée non comme le demandent les personnes délicates, mais comme elle a coutume de l'être pour les pauvres, pour les gens de la campagne et pour les hommes du commun. Si l'on m'avoue, selon la supposition, que dans l'état où est cette viande par la première manière de l'apprêter, il n'y a que ceux qu'on appelle communément les gens de qualité qui en mangent et qui en ressentent les bons effets, pendant que tous les autres n'en goûtent pas ; au lieu que dans l'autre état, le reste des hommes en mangent à millions et en reçoivent de l'utilité, lesquels estimerons-nous le plus par rapport à l'avantage public, ceux qui apprêtent ces bonnes viandes pour n'être servies qu'à des personnes de marque, ou ceux qui les apprêtent pour le plus grand nombre ? Je veux que de l'une et de l'autre manière ces viandes soient également saines et nourrissantes ; toujours est-il constant que si nous sommes obligés d'aimer tous les hommes et de leur faire du bien, il suit de là que les devoirs de l'humanité sont mieux remplis par un médecin, qui prend soin de la santé de tout le monde indifféremment, que par un autre, qui se borne à conserver celle de quelques particuliers. Après avoir bien compris cette comparaison, il faut l'appliquer aux aliments spirituels dont la partie raisonnable de notre être se nourrit. Voyez donc si Platon et les autres sages d'entre les Grecs, dans les belles choses qu'ils débitent, ne sont pas comme ces médecins qui, donnant uniquement leurs soins à la santé de ceux qui tiennent un rang considérable dans le monde, négligent celle de tout le reste des hommes. Au lieu que les prophètes des Juifs et les disciples de Jésus, qui font un grand mépris de tout cet artificieux arrangement de paroles, de cette *sagesse des hommes* (I *Cor.*, II, 4), comme elle est nommée dans l'Ecriture, de cette *sagesse selon la chair* (II *Cor.*, I, 12), qui ne veut pas parler naturellement, ressemblent à ceux qui s'étudient à rendre d'une utilité plus générale les bonnes qualités des aliments qu'ils apprêtent. C'est pour cela que ceux dont je parle accommodent leurs expressions à la portée de l'esprit du peuple, et qu'ils n'affectent point un langage différent du sien, de peur de le rebuter par cette affectation, et d'empêcher qu'il n'écoute des discours qui seraient tout à fait étranges pour lui. En effet, si le véritable usage de l'aliment spirituel, pour continuer à m'exprimer de la sorte, est de rendre doux et patient celui qui le mange, peut-on nier qu'il ne soit mieux apprêté lorsqu'il est en état de donner de la douceur et de la patience à une infinité de personnes, ou de les faire au moins avancer dans l'acquisition de ces vertus, que lorsqu'il n'est propre qu'à faire un petit nombre d'hommes doux et patients, quand il serait vrai qu'il en pourrait faire quelques-uns ? Si un Grec avait entrepris de donner de salutaires leçons à des gens qui n'entendraient que l'égyptien ou le syriaque, la première chose qu'il ferait, ce serait d'apprendre leur langue : et il aimerait mieux passer pour barbare dans la Grèce, en parlant comme les Egyptiens ou les Syriens, pour pouvoir leur être utile, que de demeurer toujours Grec et de n'avoir pas le moyen de les instruire. Ainsi la bonté divine, qui étend ses soins non seulement sur ceux qui sont en réputation de bien entendre les sciences grecques, mais en général sur tous les hommes, proportionne ses enseignements à la capacité de cette foule de personnes simples à qui elle les adresse. Elle veut attirer l'attention des moins polis, qui font le grand nombre par des façons de parler qui leur soient familières, afin que de la sorte, étant une fois introduits, ils puissent facilement et comme à l'envi pénétrer jusqu'à ce qu'il y a de plus profond dans les mystères de l'Ecriture. Car il n'y a point d'homme qui en la lisant, ne soit obligé de reconnaître qu'elle contient plusieurs choses, dont on peut dire qu'elles renferment un sens plus caché que celui qui se présente d'abord ; mais ce sens n'est que pour ceux qui s'appliquent à méditer cette divine parole, et il se laisse voir à eux à proportion des soins qu'ils y donnent et de l'ardeur qu'ils y apportent. Nous avons donc montré que, lorsque Jésus a dit *grossièrement*, comme le veut Celse, *si l'on vous frappe sur une joue, présentez encore l'autre, et si quelqu'un veut entrer en procès avec vous et vous ôter votre habit, laissez-lui aussi votre manteau* (*Matth.*, V, 39, 40) ; il a suivi en s'exprimant de la sorte, une idée plus universellement utile aux hommes et plus propre à faire impression sur leur esprit, que Platon n'a fait dans son Criton, où il est si éloigné d'être intelligible aux personnes sans lettres, qu'à peine l'est-il à ceux qui ont fait une étude suivie de toutes les sciences par lesquelles on s'ouvre l'entrée à cette philosophie dont les Grecs font tant d'estime. Il faut encore remarquer

que le précepte de la patience n'est point gâté par la manière simple et commune de le proposer; et que c'est ici, comme partout, un esprit de calomnie contre notre profession, qui fait dire à Celse : *Mais que cela suffise sur ce sujet et sur les autres matières que ces gens n'ont prises d'ailleurs que pour les gâter. Si quelqu'un en veut faire un examen plus exact, il peut se satisfaire sans beaucoup de peine.* Voyons maintenant ce qu'il ajoute.

Passons à autre chose, dit-il. *Ils ne peuvent souffrir les temples, ni les autels, ni les simulacres. C'est ce que ne peuvent souffrir non plus, ni les Scythes, ni les Nomades, peuple de Libye, ni les Sères qui n'ont point de Dieu, ni quelques autres nations, les plus impies et les plus barbares du monde. Les Perses sont aussi dans le même sentiment, selon le témoignage d'Hérodote, dont voici les paroles. Je sais que parmi les Perses, c'est une coutume établie en forme de loi, de ne faire point de simulacres, et de ne point bâtir d'autels ni de temples, jusque là qu'ils accusent de folie ceux qui ont une pratique contraire. Ce qui vient, à mon avis, de ce qu'ils ne croient pas, comme font les Grecs, que les dieux soient d'une nature semblable à l'humaine. Héraclite encore parle en ces termes : Ceux qui adressent leurs vœux à ces simulacres, font comme s'ils parlaient aux parois, sans connaître ce que c'est ni que les dieux, ni que les héros. Que nous disent-ils là-dessus de meilleur que ce que dit Héraclite, qui fait assez entendre que c'est avoir perdu le sens que d'adresser des vœux à des simulacres, si l'on ne connaît ce que c'est que les dieux et les héros? C'est ainsi qu'Héraclite en parle : mais pour eux, ils condamnent absolument les simulacres, et ils les traitent avec le dernier mépris. S'ils ne prétendent autre chose, sinon que cette pierre, ce bois, ce bronze ou cet or, qu'un tel ou un tel a mis en œuvre ne soit pas un Dieu, ils sont bien ridicules avec leur sagesse. Car qui est l'homme, s'il n'est tout à fait abruti, qui puisse prendre cela pour des dieux et non pour des choses consacrées à l'honneur des dieux, pour des figures qui les représentent? Mais, s'ils prétendent qu'on ne doit pas même admettre les images de la Divinité, parce que Dieu a une toute autre forme, selon le sentiment qui leur est commun avec les Perses, ils ne prennent pas garde qu'ils se combattent eux-mêmes, puisqu'ils disent que Dieu a fait de l'homme sa propre image, et qu'il lui a donné une figure pareille à la sienne. Après tout, ils diront qu'à la vérité ces simulacres sont faits et dédiés à l'honneur de certains êtres, soit qu'il y ait entr'eux du rapport ou qu'il n'y en ait pas, à l'égard de la figure; mais que ces êtres-là sont des démons et non pas des dieux, et qu'il ne faut pas que ceux qui adorent Dieu servent les démons* (*Liv.* I). On doit répondre à cela que si les Scythes, les Nomades de Lybie, les Sères qui, à ce que dit Celse, n'ont point de dieu, et ces autres nations, les plus impies et les plus barbares du monde, si les Perses, encore, ne peuvent souffrir les temples, les autels, ni les simulacres, il ne s'ensuit pas que, parce que nous ne les pouvons souffrir, non plus qu'eux, nous soyons pour cela les uns et les autres en mêmes termes. Il faut examiner les dogmes qui portent ceux qui ne peuvent souffrir les temples ni les simulacres à être dans cette disposition, afin de louer ceux qui s'y portent par des dogmes conformes à la raison, et de blâmer au contraire ceux qui le font sur de faux principes; car on peut faire une même chose par des principes différents. Par exemple, les philosophes, sectateurs de Zénon, Citien, se gardent de commettre adultère; les disciples d'Epicure s'en gardent aussi, et il y a des personnes qui s'en abstiennent sans avoir aucune teinture des préceptes de la philosophie : mais voyez combien il y a de différence entre les raisons qu'en ont les uns et celles qu'en ont les autres. Les premiers considèrent l'intérêt de la société civile, jugeant que la nature elle-même défend à l'homme, qui est un être raisonnable, de corrompre une femme que les lois ont déjà donnée à un autre, et de souiller la maison d'autrui. Les épicuriens ne raisonnent pas ainsi: et s'ils s'abstiennent de l'adultère, c'est parce qu'ils regardent la volupté comme le souverain bien, et qu'on se forme une infinité d'obstacles à la volupté, pour la seule volupté de l'adultère quand on s'y abandonne. On s'expose souvent à la prison, à l'exil et à la mort même. On court encore beaucoup d'autres dangers avant ceux-là, pendant qu'on épie l'heure que le mari ou ceux qui sont dans ses intérêts sortent du logis. De sorte que si l'on suppose qu'en commettant adultère on pût se dérober à la connaissance du mari et de tous ses domestiques, et de ceux dont on perdrait l'estime, un épicurien suivrait sans doute le conseil de la volupté qui le solliciterait à cette action. Un homme sans étude qui, trouvant l'occasion d'un adultère, ne veut pas s'en servir, le fait ordinairement par la crainte des peines que les lois dénoncent, et non en vue de jouir d'un plus grand nombre d'autres voluptés. Ainsi, l'on voit qu'un fait, qui paraît être le même, en tant qu'on s'abstient également de l'adultère, n'est pas pourtant le même, mais est extrêmement différent, si l'on considère les motifs de ceux qui s'en abstiennent : car on s'en abstient, ou par des bons principes, ou par des principes pernicieux et détestables, comme font les épicuriens et ces particuliers de qui nous avons parlé. Comme donc cette chose, je veux dire cette retenue qui en apparence n'est qu'une, se trouve dans la vérité être plusieurs choses, par rapport aux différents dogmes et aux différents motifs de ceux qui s'y portent, il en est de même de ceux qui ne peuvent souffrir dans le culte de la Divinité, les autels, ni les temples, ni les simulacres. Les Scythes, les Nomades de Libye, les Sères sans dieu, et les Perses le font par des principes tout autres que les principes qui engagent et les chrétiens et les Juifs à ne pouvoir souffrir qu'on emploie ces mêmes choses dans le service que l'on rend à Dieu. Il n'y a aucun de tous ceux-là qui abhorre les autels et les simulacres, par la crainte d'abaisser ou d'attacher et de réduire le culte de la Divinité à ces sortes de matières, ainsi mises en œu-

vre. Ils ne les abhorrent point non plus par cette persuasion, que les démons affectent certaines figures et certains lieux, soit qu'ils y soient arrêtés par la vertu de quelques charmes magiques, ou que, par quelque autre raison que ce puisse être, ils aient choisi ces endroits-là et s'y soient fixés pour y chercher une volupté criminelle dans la fumée des sacrifices de laquelle ils se repaissent avidement, et pour se rendre les maîtres des criminels eux-mêmes qui les leur offrent. Mais les chrétiens et les Juifs ont cet ordre en vue : *Craignez le Seigneur votre Dieu, et ne servez que lui seul*, et celui-ci : *N'ayez point d'autres dieux que moi* (*Deut.*, VI, 13) : et cet autre : *Ne vous faites point d'image, ni de représentation d'aucune chose qui soit en haut dans le ciel, ni en bas sur terre, ni dans les eaux sous la terre; ne les adorez et ne les servez point* (*Exode*, XX, 3 *et* 4) : et cet autre encore : *Adorez le Seigneur, votre Dieu, et ne servez que lui seul* (*Matth.*, IV, 10). C'est en considération de ces ordres et de plusieurs autres semblables, que non seulement ils ne peuvent souffrir les temples, ni les autels, ni les simulacres, mais qu'ils vont même courageusement à la mort, quand il le faut, plutôt que de souiller par aucune action indigne, l'idée qu'ils ont du Dieu de l'univers. Pour ce qui est des Perses, nous avons déjà remarqué ci-dessus qu'à la vérité ils ne bâtissent point des temples, mais qu'ils adorent le soleil et les autres ouvrages de Dieu, ce que nous regardons comme une chose illicite, nous qui avons appris à *ne point servir les créatures au mépris du Créateur* (*Rom.*, I, 25) ; et qui savons que *les créatures doivent être délivrées de la corruption à laquelle elles sont asservies, et jouir de la glorieuse liberté des enfants de Dieu* (*Ibid.*, VIII, 20). Comme nous savons donc que *les créatures attendent avec impatience la manifestation des enfants de Dieu*, (*Ibid.*, 19), et qu'*elles ont été assujetties à la vanité, non pas volontairement, mais à cause de celui qui les y a assujetties avec espérance* (*Ibid.* 20) : nous ne croyons pas que des choses asservies à la corruption et assujetties à la vanité, qui demeurent dans cette condition sous l'espérance d'un meilleur état, doivent tenir, dans notre culte, la place de Dieu, a qui il ne manque aucun bien, et de son Fils, *le premier-né de toutes les créatures* (*Col.*, I, 15). Il suffira d'avoir ajouté ici ce peu de mots à ce que nous avions déjà dit des Perses qui abhorrent les autels et les simulacres, mais qui servent les créatures au mépris du Créateur. Sur ce que Celse allègue aussi d'Héraclite, et sur le commentaire qu'il y joint, qui porte que *c'est avoir perdu le sens que d'adresser des vœux à des simulacres, si l'on ne connaît ce que c'est que les dieux et les héros* (*Ps.* LXXXI *ou* LXXXII, 1) : il lui faut répondre qu'il est aisé de reconnaître que Dieu et le Fils unique de Dieu, et ceux que Dieu a honorés du titre de dieu, et qui sont participants de sa divinité, sont bien différents de tous les dieux des Gentils, de ces dieux qui *sont des démons* (*Ps.* XCV *ou* XCVI, 5) : mais qu'il n'est pas possible de connaître Dieu et d'adresser en même temps des vœux à des simulacres. Et ce n'est pas seulement de ceux qui adressent des vœux à des simulacres qu'on doit dire qu'ils ont *perdu le sens;* on le doit dire aussi de ceux qui feignent d'y en adresser, se laissant entraîner au torrent de la multitude, comme font les philosophes péripatéticiens et les sectateurs d'Epicure ou de Démocrite. Car il ne faut pas qu'il y ait rien qui se démente dans une âme qui a une piété véritable pour la Divinité. Aussi refusons-nous d'honorer les simulacres pour éviter, autant qu'il dépend de nous, de tomber dans ce qui peut donner l'idée que les simulacres soient *d'autres dieux* (*Exode*, XX, 3). C'est ce qui fait que nous condamnons, et Celse, et tous ceux qui avouent que ce ne sont pas là des dieux. Ils passent pour sages, et cependant ils rendent eux-mêmes un honneur apparent aux simulacres, par où ils engagent dans le péché les peuples qui suivent leur exemple et qui non seulement regardent le culte qu'on défère à ces objets comme une coutume à laquelle ils doivent s'accommoder, mais qui se laissent même aller à cette pensée, que ce sont de véritables divinités, ne pouvant souffrir qu'on leur dise que ces choses qu'ils adorent ne sont pas des dieux. Celse dit bien qu'*il ne faut pas prendre cela pour des dieux, mais pour des choses consacrées à l'honneur des dieux*. Cependant il ne fait point voir que ce ne soient pas des choses consacrées à l'imagination des hommes, plutôt que des choses consacrées à l'honneur des dieux mêmes, comme il parle, bien qu'il soit constant qu'elles sont consacrées par des hommes qui sont dans l'erreur sur le fait de la Divinité. Nous ne croyons pas non plus que ces simulacres soient des *images de la Divinité;* nous qui ne voulons pas qu'on limite par des figures la forme de Dieu qui est un un être invisible et immatériel. Mais puisque Celse s'imagine que nous tombons en contradiction, en ce que, d'un côté, nous disons que Dieu n'a pas la forme humaine, et que, de l'autre, nous faisons profession de croire que Dieu a fait de l'homme sa propre image, l'ayant formé à sa ressemblance (*Gen.*, I, 27), il lui faut répondre, comme on a déjà fait ci-devant, que, selon nous, c'est dans l'âme raisonnable, formée à la vertu, que sont imprimés ces traits de l'image de Dieu, bien que Celse, qui ne voit pas la différence qu'il y a entre *être l'image de Dieu* et *être fait selon l'image de Dieu*, prétende que nous disions que *Dieu a fait de l'homme sa propre image et qu'il lui a donné une figure pareille à la sienne*. C'est aussi ce qui a été examiné ci-dessus. *Après tout, ils diront*, ajoute-t-il, en parlant des chrétiens, *qu'à la vérité ces simulacres sont faits et dédiés à l'honneur des certains êtres, soit qu'il y ait entr'eux du rapport ou qu'il n'y en ait pas, à l'égard de la figure; mais que ces êtres-là sont des démons et non pas des dieux, et qu'il ne faut pas que ceux qui adorent Dieu servent les démons*. Si Celse était instruit, touchant la nature des démons et des choses que cha-

cun d'eux opère y étant portés, soit par la force des conjurations de ceux qui en savent l'art, soit par leur propre inclination, qui les détermine à agir selon leur penchant et leur pouvoir : s'il entendait bien, dis-je, cette matière, qui est d'une longue discussion et d'une conception difficile à l'esprit humain, il ne trouverait pas étrange que nous disions que *ceux qui adorent le grand Dieu ne doivent pas servir les démons*. Pour nous, nous sommes si éloignés de vouloir servir les démons, que nous les chassons même par nos prières et par les autres moyens que nous avons appris dans les saintes Ecritures, hors des âmes des hommes, hors des lieux où ils s'étaient établis, et quelquefois hors des animaux; car il n'y a pas jusqu'à ceux-ci qui ne se ressentent souvent du mal que savent faire les démons.

Après toutes les choses que nous avons dites de Jésus dans ce qui a précédé, ce serait faire une répétition inutile que de répondre à ces paroles de Celse : *Il est aisé de les convaincre, et la chose parle d'elle-même, qu'ils adorent, non un Dieu, non même des démons, mais un mort*. Laissant donc là cette objection sans nous y arrêter davantage, passons à ce qu'il ajoute : *Premièrement*, dit-il, *je voudrais bien leur demander pourquoi il ne faut pas servir les démons. Cela empêche-t-il que toutes les choses du monde ne soient conduites suivant le plaisir de Dieu; et que sa Providence ne soit la seule qui gouverne tout? Quelque chose qui se fasse dans l'univers, soit par un Dieu, soit par des anges, soit par d'autres démons, soit par des héros, tout n'est-il pas réglé par les lois du Dieu souverain, pendant que ces puissances inférieures sont établies pour quelques emplois particuliers, selon que chacune en est jugée digne? N'est-il donc pas juste que celui qui adore Dieu, serve aussi ceux à qui Dieu a communiqué un tel pouvoir? Mais c'est qu'il n'est pas possible qu'un même homme serve plusieurs maîtres*. Voyez encore combien il ramasse ici de choses dont l'examen demande une grande application d'esprit et une profonde connaissance de ce qu'il y a de plus caché dans le gouvernement de l'univers; car il faut examiner comment on doit entendre que *toutes les choses du monde sont conduites suivant le plaisir de Dieu;* et si cette conduite s'étend ou ne s'étend pas jusque sur les péchés. Si l'on dit qu'elle s'étend jusque sur les péchés, tant des hommes que des démons et des autres êtres immatériels qui peuvent être capables de pécher, c'est à ceux qui le disent à voir combien il y a d'inconvénients à soutenir *que toutes les choses du monde sont conduites suivant le plaisir de Dieu*, puisqu'il suit de ce sentiment que tous les désordres du péché et tous les effets de la corruption sont conduits selon le plaisir de Dieu, ce qui est bien différent de dire que Dieu n'empêche pas qu'ils n'arrivent. A prendre donc le mot de *conduire* dans sa propre signification, quand on dit que les mauvaises actions sont conduites par Dieu, c'est autant que si l'on disait que toutes choses étant conduites suivant le plaisir de Dieu, ceux qui font ces mauvaises actions ne pèchent point contre sa conduite. Il faut faire la même distinction sur le sujet de la Providence. Lorsqu'on dit que *la Providence de Dieu est la seule qui gouverne tout*, on dit une chose très-véritable, si ce qu'on attribue à la Providence ne renferme rien que de juste. Mais, si l'on prétend attribuer à la Providence absolument tout ce qui se fait, quelqu'injuste qu'il puisse être, il n'est pas vrai que la Providence de Dieu soit la seule qui gouverne tout, si ce n'est qu'on veuille rapporter à la Providence de Dieu ce qui n'est qu'une dépendance de ses effets. Celse dit encore que *quelque chose qui se fasse dans l'univers, soi par un dieu, soit par des anges, soit par d'autres démons, soit par des héros, tout est réglé par les lois du Dieu souverain*. Mais ce qu'il dit n'est pas vrai; car on ne peut pas dire que ceux qui pèchent suivent, quand ils pèchent, les lois du Dieu souverain : et nous apprenons de l'Ecriture que ce ne sont pas seulement les méchants hommes qui pèchent, mais aussi les mauvais démons et les mauvais anges. Au reste nous ne sommes pas les seuls qui parlions des mauvais démons : presque tous ceux qui reconnaissent des démons, en reconnaissent avec nous de mauvais. Ainsi donc il n'est pas vrai que tout soit réglé par les lois du Dieu souverain; car tous ceux qui s'éloignent de la loi de Dieu, soit par mégarde, soit par malice, soit par faiblesse, soit par ignorance, tous ceux-là ne se règlent pas par la loi de Dieu, mais par *la loi du péché* (*Rom.*, VIII, 2), pour me servir de ce nouveau mot avec l'Ecriture. Je dis que, selon la pensée de la plupart de ceux qui reconnaissent des démons, il y en a de mauvais qui, bien loin de se régler par les lois de Dieu, s'en éloignent et les violent; mais selon notre créance, c'est là le propre de tous les démons en général qui, n'étant pas d'abord des démons, le sont devenus, s'écartant de la bonne voie, de sorte que le nom de *démons* marque une espèce d'êtres qui ont abandonné Dieu. *Il ne faut* donc *pas que ceux qui adorent Dieu servent les démons*. On peut s'instruire encore de ce qui regarde les démons, si l'on considère la pratique de ceux qui les font agir par des charmes, pour donner de l'amour ou de la haine, pour empêcher certaines actions, et pour une infinité d'autres choses semblables. Car c'est ce que font ceux qui s'entendent à conjurer les démons, et à les ménager, comme il leur plaît, par la force des enchantements, et par les secrets de l'art magique. Ainsi nous n'avons garde de servir aucun démon, nous qui adorons le grand Dieu : et c'est servir les démons, que de servir ce que l'on veut faire passer pour des dieux; car *tous les dieux des Gentils sont des démons* (*Ps.* XCV *ou* XCVI, 5). Cela paraît même, en ce que la première dédicace de ce que les peuples estiment le plus sacré et à quoi ils attribuent le plus de vertu, je veux dire de leurs temples et de leurs simulacres les plus fameux, ne s'est point faite par d'autre moyen que par des conjurations fort mystérieuses; des conjurations où ont été employés ceux qui s'ap-

pliquent à servir les démons suivant les préceptes de la magie. C'est ce qui nous le a fait prendre une si ferme résolution de fuir le culte des démons comme la mort; et nous estimons que tout le culte que l'on prétend rendre aux dieux parmi les Grecs, dans les temples, auprès des autels et devant les simulacres, se rend en effet aux démons. Ce qu'il dit ensuite, qu'*il y a des puissances inférieures établies sous l'autorité du grand Dieu pour quelqués emplois particuliers, selon que chacune en est jugée digne,* est une question qui demande un très-profond savoir. Car il faut déterminer si le Verbe de Dieu qui gouverne toutes choses, a établi les mauvais démons pour certains emplois, à peu près comme les bourreaux sont établis dans les villes, et comme dans tous les états il y a des officiers dont les fonctions ont quelque chose de cruel, bien qu'elles soient nécessaires; ou bien s'il en est des démons comme de ces voleurs qui, s'attroupant dans les déserts, choisissent quelqu'un d'entr'eux pour les commander : si, dis-je, les démons qui sont répandus comme par troupes dans divers endroits de la terre, ont pris eux-mêmes un chef qui les conduise dans les entreprises qu'ils font pour insulter et pour piller les âmes des hommes. Afin d'éclaircir tout cela parfaitement, et de bien faire l'apologie des chrétiens qui refusent d'adorer autre chose que le grand Dieu et son Verbe, *le premier-né de toutes les créatures* (*Col.*, I, 15), il faudrait expliquer aussi ce passage : *Tous ceux qui sont venus avant moi sont des larrons et des voleurs; mais les brebis ne les ont point écoutés* (*Jean*, X, 8); et cet autre : *Le larron ne vient que pour dérober, pour tuer et pour détruire* (*Ibid.*, 10); et s'il y en a encore de pareils dans l'Ecriture sainte, comme quand il est dit : *Voyez, je vous ai donné le pouvoir de marcher sur les serpents, sur les scorpions et sur toute la puissance de l'ennemi, sans que rien vous puisse offenser* (*Luc.*, X, 19); et ailleurs : *Tu marcheras sur l'aspic et sur le basilic, tu fouleras aux pieds le lion et le dragon* (*Ps.* XC *ou* XCI, 13). Mais Celse ne savait point ces choses; car s'il les avait sues, il n'aurait pas dit : *Quelque chose qui se fasse dans l'univers, soit par un dieu, soit par des anges, soit par d'autres démons, soit par des héros, tout n'est-il pas réglé par les lois du Dieu souverain, pendant que ces puissances inférieures sont établies pour quelques emplois particuliers, selon que chacune en est jugée digne? N'est-il donc pas juste que celui qui adore Dieu, serve aussi ceux à qui Dieu a communiqué un tel pouvoir?* Il ajoute : *Mais c'est qu'il n'est pas possible qu'un même homme serve plusieurs maîtres :* ce que nous examinerons dans le livre suivant. Car celui-ci, qui est le septième que nous avons écrit contre Celse, est déjà d'une longueur raisonnable.

LIVRE HUITIEME.

Voilà sept livres que nous avons achevés, et voici le huitième que nous commençons. Dieu et son Fils unique, son Verbe, veuillent tellement nous assister, que les mensonges de Celse auxquels il a donné sans raison le titre de *Discours véritable*, soient fortement repoussés, et que les vérités du christianisme soient mises dans une claire évidence, autant que le sujet de cette dispute le permettra. C'est le plus ardent de nos vœux, de pouvoir nous appliquer ces paroles : *Nous sommes les hérauts de Jésus-Christ* (II *Cor.*, V, 20); et de pouvoir dire dans une disposition pareille à celle de saint Paul : Nous exhortons les hommes *comme si Dieu les exhortait* lui-même *par nous*. Nous souhaitons, dis-je, d'être les hérauts de Jésus-Christ envers les hommes, comme le Verbe de Dieu de son côté exhorte les hommes à lui donner à lui-même des témoignages de leur amour. En quoi il ne se propose que d'inspirer l'amour de la justice, de la vérité et de toutes les vertus, à ceux qui, avant que d'avoir embrassé la doctrine de Jésus-Christ, vivaient dans d'épaisses ténèbres à l'égard de Dieu, et dans une profonde ignorance de celui qui les a créés : je le dirai encore une fois, Dieu veuille nous donner un discours solide, *discours véritable* en nous donnant le Seigneur lui-même qui fait voir sa force et sa puis sance dans la guerre contre le péché (*Ps.* XXIII *ou* XXIV, 8)! Reprenons maintenant la suite des objections de Celse et de nos réponses.

Il nous demandait avec surprise, dans ce qui précède immédiatement, *pourquoi nous ne servons pas les démons;* mais à tout ce qu'il a dit des démons, nous avons opposé les lumières que nous avons puisées dans les saintes Ecritures. Après cela, sur cette demande par laquelle il nous voulait porter à servir aussi les démons, il nous fait faire cette réponse : *C'est qu'il n'est pas possible qu'un même homme serve plusieurs maîtres; ce qui est*, selon lui, *une parole de sédition et qui sent les gens qui se cantonnent*, comme il parle, *pour rompre commerce avec les autres hommes*. Il croit que ceux qui parlent ainsi, *transportent autant qu'il dépend d'eux leurs propres faiblesses à Dieu.* Il estime donc que *quand il s'agit des hommes, il y a lieu de dire que l'on n'aurait pas raison de vouloir entreprendre d'en servir deux à la fois, parce que les services que l'on rendrait à l'un pourraient porter préjudice à l'autre, de sorte qu'un premier engagement doit empêcher que l'on n'en prenne un second; qu'ainsi encore l'on ne peut servir ensemble des héros différents ou d'autres pareils démons sans faire tort à quelqu'un d'eux. Mais à l'égard de Dieu qui est au-dessus de ce tort et de ce préjudice*, il ne croit pas *qu'il soit raisonnable d'en juger comme des hommes, des héros et de ces autres démons, ni de faire difficulté de servir plusieurs dieux.* Il dit que *quand on sert plusieurs dieux en cela même qu'on rend ses services à ce qui appartient au grand Dieu, on fait quelque chose qui lui est agréable;* et il ajoute *qu'il n'y en a aucun qui soit en droit de prétendre qu'on*

l'honore, s'il n'en a reçu le privilége du Dieu souverain, mais qu'aussi lorsqu'on rend de l'honneur et du respect à ceux qu'il avoue, il n'a garde de s'en offenser, lui de qui ils dépendent tous. Avant que de passer outre, voyons si c'est à tort que nous approuvons cette maxime, que *nul ne peut servir deux maîtres* (*Matth.*, VI, 24), avec la raison qui en est ajoutée, c'est, que *ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre;* et ce qui suit encore, qu'*on ne peut servir Dieu et Mammon.* Pour mettre la vérité dans son jour, nous sommes obligés d'entrer dans une question fort abstruse et fort difficile, touchant ceux qui portent le nom de *dieux* et de *maîtres* ou de *seigneurs;* car l'Ecriture sainte reconnaît un souverain Seigneur au-dessus *de tous les dieux* (*Ps.* XCVI *ou* XCVII, 9). Mais par ces dieux dont elle parle, nous n'entendons pas les dieux adorés parmi les nations. Elle nous a appris elle-même que *tous les dieux des Gentils sont des démons* (*Ps.* XCV *ou* XCVI, 5). Nous entendons ces dieux dont le prophète nous représente l'assemblée au milieu de laquelle le grand Dieu préside pour les juger et pour leur assigner à chacun leur propre emploi. *Dieu,* dit-il, *assiste dans l'assemblée des dieux; il préside là au milieu d'eux et il les juge.* Car *Dieu est le Seigneur des Dieux* (*Ps.* LXXXI *ou* LXXXII, 1); c'est lui qui par le moyen de son Fils *a appelé la terre depuis l'Orient jusqu'à l'Occident* (*Ps.* XLIX *ou* L, 1). Aussi sommes-nous exhortés d'un côté à *célébrer le Dieu des dieux* (*Ps.*, CXXXV *ou* CXXXVI, 2); et nous savons de l'autre que *Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais le Dieu des vivants* (*Matth.*, XXII, 32). Ce sont là des choses qui nous sont enseignées non seulement dans les passages que nous venons de citer, mais dans une infinité d'autres. Les saints écrits nous montrent à n'avoir point d'autres sentiments et à ne former point d'autres idées du Seigneur des seigneurs. Tantôt ils nous disent : *Célébrez le Dieu des dieux, parce que sa miséricorde dure à jamais; célébrez le Seigneur des seigneurs, parce que sa miséricorde dure à jamais* (*Ps.* CXXXV *ou* CXXXVI, 2 *et* 3): ailleurs ils nous apprennent que Dieu est *le Roi des rois et qu'il est le Seigneur des seigneurs* (I *Tim.*, VI, 15). L'Ecriture nous apprend encore que comme il y a des dieux qui n'en ont que le nom et d'autres qui le sont effectivement, soit qu'ils en aient le nom ou qu'ils ne l'aient pas, il en est de même des seigneurs dont les uns le sont en effet, et les autres n'en ont que l'apparence. C'est ce qui fait dire à S. Paul: *Bien qu'il y en ait qui soient appelés dieux, soit dans le ciel, soit dans la terre, et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs* (I *Cor.*, VIII, 5). Mais puisque *le Dieu des dieux appelle de l'Orient et de l'Occident* par Jésus à se ranger dans son héritage ceux qu'il lui plaît d'y appeler, et que le Christ de Dieu, qui est aussi le Seigneur, fait voir qu'il est le plus puissant de tous les seigneurs, en ce qu'il est entré dans les états de tous les autres, et que de là il a pris pour ses sujets ceux qu'il a voulu. Saint Paul, qui savait toutes ces choses, ajoute, après ce que nous venons de rapporter : *Pour nous, nous n'avons qu'un seul Dieu, qui est le Père, duquel toutes choses tirent leur être, et qui nous a faits pour lui, et nous n'avons qu'un seul Seigneur, qui est Jésus-Christ, par lequel toutes choses ont été faites, comme c'est aussi par lui que nous sommes tout ce que nous sommes* (I, *Cor.*, VIII, 6). Ensuite, comme il remarquait qu'il y avait là dedans quelque chose de fort admirable et de fort mystérieux, il ajoute encore, *Mais tous n'ont pas cette connaissance.* Au reste, quand il dit : *Pour nous, nous n'avons qu'un seul Dieu, qui est le Père, duquel toutes choses tirent leur être, et nous n'avons qu'un seul Seigneur, qui est Jésus-Christ, par lequel toutes choses ont été faites* (I *Cor.*, VIII, 7). Ce *Nous* doit s'entendre tant de lui que de tous ceux qui s'élèvent jusqu'au Dieu souverain, *le Dieu des dieux,* et jusqu'au souverain Seigneur, *le Seigneur des seigneurs* (*Deutér.*, X, 17). Et pour s'élever ainsi jusqu'au Dieu souverain, il faut l'adorer d'une manière qui nous unisse à lui constamment et indissolublement, par son Fils, Dieu le Verbe et la Sagesse, qui s'est manifestée en Jésus. C'est en effet ce Fils tout seul qui conduit à Dieu, au Créateur de l'univers, ceux qui font tous leurs efforts pour s'en approcher, par la régularité de leurs paroles, de leurs actions, de leurs raisonnements et de leurs idées. Je ne doute pas que ce ne soit sur le modèle de ces expressions et de quelques autres semblables, que le prince de ce siècle, qui *se déguise quelquefois en ange de lumière,* a voulu former celle-ci : *A sa suite vient l'armée des Dieux et des démons divisés en douze bandes* (II *Cor.*, XI, 14). Après quoi, celui à qui il l'a dictée ajoute, parlant de soi et des autres philosophes : *Pour nous, nous sommes* (ou *étions*) *de la troupe de Jupiter; et les autres de celle des autres démons* (*Platon dans son Phédon*). Comme donc il y a plusieurs dieux, soit de nom, soit de fait, et pareillement plusieurs seigneurs, nous mettons tous nos soins à nous élever non seulement au-dessus de ce que les peuples de la terre adorent comme des dieux, mais au-dessus même de ce qui est ainsi nommé dans les Ecritures (*Ephés.*, II, 12); et qui est entièrement inconnu à ceux qui n'ont aucune part aux alliances que Dieu a établies par Moïse et par Jésus, notre Sauveur, ni aux promesses qu'il a publiées par eux. L'on s'élève jusqu'à ne rendre aucun service aux démons, lorsqu'on ne fait rien qui puisse leur être agréable : et l'on s'élève même au-dessus de ce qui est échu en partage à ceux qui sont appelés dieux par saint Paul, lorsqu'on regarde soit comme eux, soit de quelqu'autre manière que ce puisse être, *non les choses visibles, mais les invisibles* (II *Cor.*, IV, 18). C'est ce que l'on fait encore lorsque, voyant que *les créatures attendent avec impatience la manifestation des enfants de Dieu,* comme elles y sont obligées, *non pas volontairement, mais à cause de celui*

qui les a assujetties à la vanité, *avec espérance*, on a de bons sentiments de ces créatures qui doivent être toutes *délivrées de la corruption à laquelle elles sont asservies, et jouir de la glorieuse liberté des enfants de Dieu* (*Rom.*, VIII, 19 *et* 20) ; mais qu'on ne se laisse point aller à servir tout à la fois et Dieu et quelque autre, à servir deux maîtres en même temps. Ce n'est donc point là *une parole de sédition* dans la bouche de ceux qui, entendant bien ces matières, refusent de servir plusieurs maîtres et s'attachent uniquement au Seigneur Jésus-Christ qui prend soin d'instruire lui-même ceux qui le servent, afin qu'après les avoir instruits et en avoir fait un royaume digne de Dieu, il les donne à Dieu son Père. *Ils se cantonnent* de la sorte, *rompant commerce* avec ceux qui ne sont point du nombre des sujets de Dieu, et qui sont *des étrangers à l'égard de ces alliances* (*Ephés.*, II, 12). Ils veulent vivre comme *des citoyens du ciel* qui ont l'avantage *d'approcher du Dieu vivant, de la ville de Dieu, la Jérusalem céleste, de la troupe innombrable des anges, de l'assemblée et de l'église des premiers nés, dont les noms sont écrits dans le ciel* (*Philipp.*, III, 20). Ce n'est pas, au reste, dans la crainte de *porter quelque préjudice* à Dieu (*Hébr.*, XII, 22 *et* 23), de la même manière qu'un homme croirait souffrir du préjudice, si celui qui le sert en servait un autre en même temps ; ce n'est pas dans cette crainte, dis-je, qu'en servant Dieu par son Verbe et par sa vérité, nous refusons d'en servir aucun autre avec lui. C'est de peur de nous porter préjudice à nous-mêmes, en nous détachant du partage du grand Dieu, où nous vivons d'une manière qui approche de sa béatitude, par le moyen de l'esprit d'adoption, cet esprit divin qui ne met pas de simples paroles dans la bouche des enfants du Père céleste, mais qui leur imprime dans le cœur quelque chose de bien plus réel, les faisant crier d'une voix forte, bien que ce soit en secret, *Abba*, c'est-à-dire *Mon Père* (*Rom.*, VIII, 15). Les ambassadeurs des Lacédémoniens, craignant de violer la loi de Lycurgue, la seule dont ils reconnaissaient l'empire, refusèrent d'adorer le roi de Perse (*Hérodote*) quelques efforts que fissent ses gardes pour les y obliger. Ceux qui soutiennent au nom de Jésus-Christ une ambassade bien plus noble et bien plus divine, n'adoreront jamais non plus ni le prince des Perses, ni celui des Grecs, ni celui des Egyptiens, ni celui de quelque autre nation que ce puisse être, quelques efforts que les gardes de ces princes, je veux dire les démons, les anges du diable, fassent pour les y contraindre et pour leur persuader de désobéir à une loi plus excellente que toutes les lois de la terre (II *Cor.*, V, 20) ; car ce Jésus-Christ, dont ils sont les ambassadeurs et qui par là même est leur Seigneur, est ce *Verbe, qui était au commencement, qui était avec Dieu, et qui était Dieu lui-même* (*Jean*, I, 1).

Mais puisque, sur ce chapitre des héros et de certains démons, il semble que Celse touche une matière d'une spéculation plus profonde qu'il ne s'imagine, ajoutant, après ce qu'il nous a dit des services qui se rendent aux hommes, que comme l'intérêt de ceux-ci ne peut souffrir que celui qui sert déjà un maître veuille encore en servir un autre, il en est de même à l'égard des *héros et d'autres pareils démons :* il faut lui demander ce qu'il entend par ces *héros*, et quels sont ces autres pareils démons dont il parle. Il faut lui faire expliquer comment celui qui sert un héros, ne doit pas en servir un autre, et comment celui qui sert un de ces démons ne doit pas en servir un autre non plus, de peur de porter au premier qu'il aurait servi le même préjudice que l'on porte aux hommes, quand à un premier maître on en ajoute un second. Il faut le prier de nous dire en quoi c'est que consiste le préjudice que l'on peut porter aux héros ou à ces autres démons. Il sera contraint de se jeter dans un abîme de répétitions et de contradictions, repassant sur tout ce qu'il a dit et renversant lui-même ce qu'il a posé, ou s'il veut éviter ce précipice, il faudra qu'il avoue qu'il ne sait ce que c'est que les héros, et que la nature des démons est une chose pour lui inconnue. Mais, pour revenir aux hommes dont on dit que ceux qu'on servait seuls d'abord, souffriront du préjudice, si l'on en sert ensuite quelque autre avec eux, il faut aussi demander à Celse quelle espèce de préjudice il prétend que souffriront les premiers, par les services que l'on voudra rendre en même temps à un autre. S'il entend avec les personnes du commun, qui ne raisonnent pas en philosophes, un préjudice qui consiste dans les choses extérieures, il fera voir qu'il n'est pas même capable de goûter ces belles paroles de Socrate : *Anitus et Mélitus peuvent bien me faire mourir, mais ils ne peuvent me faire de préjudice : car il n'est pas possible que celui qui est élevé par la vertu souffre du préjudice de ceux qui sont au-dessous de lui* (*Platon, dans l'Apologie*). Mais si, par ce préjudice, il entend quelque acte ou habitude vicieuse, il est constant que deux sages, qui seront en des lieux différents, pourront être servis par un même homme, sans que ni l'un ni l'autre en souffre aucun préjudice. Si donc le sens en est aussi peu raisonnable de cette manière que de l'autre, c'est en vain que Celse veut tâcher, par ce qu'il nous allègue, d'affaiblir et de détourner, ailleurs la vérité de cette maxime, que *nul ne peut servir deux maîtres*. Il faudra reconnaître plutôt qu'elle n'est véritable qu'à l'égard du service qu'on rend au Dieu souverain, par son Fils qui nous conduit à lui. Au reste, nous ne servons pas Dieu comme s'il avait besoin de nos services ou qu'il dût s'affliger si nous ne les lui rendions pas. Nous le servons, parce que nous y trouvons notre propre avantage, et qu'en servant ce grand Dieu par son Fils unique, son *Verbe* et sa *Sagesse*, nous nous mettons au-dessus de tout ce qui pourrait nous causer de la douleur ou du chagrin.

Voyez encore avec combien de légèreté Celse ajoute : *Car quand vous rendriez aussi*

vos services à quelque autre être de ceux qui sont dans tout l'univers. Par où il insinue que le service que nous rendons à Dieu nous conduit directement, et sans que nous en devions rien craindre, à quelqu'un de ces êtres qui appartiennent à Dieu. Mais ensuite, comme s'il s'apercevait qu'il n'a pas eu raison de dire, *car quand vous rendriez aussi vos services à quelque autre être de ceux qui sont dans tout l'univers*, il se reprend aussitôt, et il continue son discours par cette espèce de correction, qu'*il n'y en a aucun qui soit en droit de prétendre qu'on l'honore, s'il n'en a reçu le privilége de Dieu.* Sur quoi il nous permettra de lui faire cette question : Dites-nous de grâce, Celse, d'où pouvez-vous prouver que ceux qui sont honorés comme des dieux, comme des démons ou comme des héros, en aient reçu le privilége de Dieu, et non de l'ignorance et de la simplicité des hommes qui, étant tombés dans l'erreur, ont abandonné celui à qui il appartient proprement d'être honoré? On honore Antinoüs, comme vous le disiez vous-même, il n'y a pas longtemps. Cependant vous ne voudriez pas soutenir que ce soit le grand Dieu qui ait donné à ce mignon d'Adrien le privilége d'être honoré comme un dieu. Nous en dirons autant des autres, et nous demanderons qu'on nous fasse voir comment c'est le Dieu souverain qui leur a donné ce privilége. Si pour réponse l'on nous fait la même demande sur le sujet de Jésus, nous prouverons que Dieu lui a donné le privilége d'être honoré, *afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père* (*Jean*, V, 23). Car toutes les prédictions qui ont été faites de lui avant sa naissance étaient autant de motifs pour porter les hommes à l'honorer, et les miracles qu'il a faits, non par les charmes de la magie, comme Celse se le persuade, mais par une vertu divine, qui avait elle-même été prédite par les prophètes, ont aussi été autorisés par le témoignage de Dieu. De sorte qu'en honorant le Fils qui est le *Verbe* ou la *raison* (*Jean*, I, 1), on tire cet avantage de l'honneur qu'on lui rend, qu'on ne fait rien contre la raison; en l'honorant encore, lui qui est la *vérité* (*Jean*, XIV, 6), on en profite par cela même qu'on honore la vérité, ce qui se doit dire tout de même de l'honneur qu'on lui rend, en tant qu'il est la *sagesse* et la *justice* (I *Cor.*, I, 30), et qu'il porte tous ces autres noms que l'Écriture sainte donne au Fils de Dieu. Ainsi l'honneur que l'on rend au Fils de Dieu et celui que l'on rend à Dieu le Père consistent dans une vie pure. Voyez si ce n'est pas ce qui nous est enseigné dans ce passage : *Vous qui vous glorifiez dans la loi, déshonorez-vous Dieu par la violation de la loi* (*Rom.*, II, 23)? Et dans cet autre : *Combien plus rude croyez-vous que sera le châtiment dont sera jugé digne celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu, qui aura tenu pour une chose profane le sang de l'alliance par lequel il a été sanctifié, et qui aura outragé l'esprit de la grâce* (*Hébr.*, X, 29)? En effet, puisque celui qui viole la loi déshonore Dieu par cette violation, et que celui qui foule aux pieds la parole de Dieu, foule aux pieds le Fils de Dieu même, il est clair que celui-là honore Dieu, qui garde sa loi, et que celui-là sert Dieu, qui fait gloire d'écouter sa parole et de vivre comme elle l'ordonne. Si Celse savait bien qui sont ceux que Dieu avoue, savoir uniquement les personnes vertueuses, et qui sont ceux que Dieu ne reconnaît point, savoir tous les méchants qui n'ont aucun esprit de retour vers la vertu, il s'entendrait peut-être mieux qu'il ne fait quand il dit : *Lors donc qu'on rend de l'honneur et du respect à ceux que Dieu avoue, comment pourrait-il s'en offenser, lui de qui ils dépendent tous?*

Il ajoute : *Celui qui dit en parlant de Dieu, qu'il n'y en a qu'un seul qu'on doit appeler Seigneur, celui-là encore est un impie qui divise le royaume de Dieu et qui veut y introduire la sédition, comme s'il y avait divers partis, dont l'un eût un chef et l'autre un autre.* Il serait bien fondé à parler ainsi, s'il pouvait faire voir par des démonstrations évidentes que ceux qui sont honorés comme des dieux, parmi les Gentils, sont effectivement des dieux, et qu'il pût nous convaincre que ceux qu'on prétend qui habitent auprès des simulacres, des temples et des autels, ne sont pas de mauvais démons. Pour ce qui est de nous, qui faisons du royaume de Dieu le sujet le plus ordinaire de nos discours et de nos écrits, nous ne souhaitons rien tant que d'en bien connaître la nature, afin que nous soyons en état de n'avoir d'autre roi que Dieu et de posséder nous-mêmes son royaume. Mais pour Celse, qui veut nous porter à servir plusieurs dieux, s'il voulait parler conformément à ses principes, il devait plutôt dire *le royaume des dieux* que *le royaume de Dieu.* Il n'y a donc point *divers partis* qui divisent l'empire où Dieu règne, et il n'y a point d'autre Dieu qui se fasse *chef de parti* contre lui, bien qu'il y ait quelques hommes assez perdus pour vouloir combattre contre Dieu comme des Géants ou des Titans, et pour déclarer la guerre avec Celse, et à celui qui a rendu une infinité de témoignages en faveur de Jésus, et à Jésus qui s'est présenté lui-même à tout le monde avec des trésors de grâces, pour le salut du genre humain, se proportionnant à la portée de chacun, lui qui est le *Verbe* qui nous instruit.

Il pourrait sembler à quelqu'un que ce que Celse dit après cela contre nous a quelque vraisemblance. *Si ces gens*, dit-il, *ne servaient rien qu'un seul Dieu, ils auraient peut-être contre les autres quelques raisons assez fortes. Mais ils rendent des honneurs excessifs à cet homme qui a paru au monde depuis trois jours, et cependant ils croient ne pécher en rien contre Dieu, en faisant part de leur culte à son ministre.* A cela il faut répondre que si Celse savait ce que signifient ces paroles : *Mon Père et moi nous ne sommes qu'un* (*Jean*, X, 30), et ces autres prononcées par le Fils de Dieu dans sa prière : *Comme toi et moi ne sommes qu'un* (*Jean*, XVII, 22) il ne se persuaderait pas que nous servis-

sions quelque autre que le grand Dieu. Car, dit encore ce même Fils, *mon Père est en moi, et je suis en mon Père* (*Jean*, XIV, 11 *et* XVII, 21). S'il y avait quelqu'un qui prît d'ici occasion de s'imaginer que nous entrons dans le sentiment de ceux qui nient que le Père et le Fils soient deux *hypostases* (ou *subsistances* ou *personnes*), qu'il pèse soigneusement ces paroles : *Tous ceux qui avaient cru n'étaient qu'un cœur et qu'une âme* (*Act.*, IV, 32), et il comprendra ce que veulent dire celles-ci : *Mon Père et moi nous ne sommes qu'un* (*Jean*, X, 30). Nous servons donc *un seul Dieu*, le Père et le Fils, comme nous l'avons fait voir, et nos *raisons* demeurent dans toute leur *force contre les autres*. Si *nous rendons des honneurs*, qu'il appelle *excessifs, à cet homme qui a paru au monde depuis trois jours*, ce n'est pas comme à une personne qui ne fût point auparavant ; car nous lui ajoutons foi, lorsqu'il dit : *Avant qu'Abraham fût, je suis;* et encore, *Je suis la vérité* (*Jean*, VIII, 58 *et* XIV, 6). Il n'y a aucun parmi nous d'un esprit assez grossier pour croire que la vérité ne fût pas un être qui subsistât avant la venue de Jésus-Christ. Ainsi nous adorons le Père de la vérité, et le Fils qui est la vérité, les considérant comme deux choses à l'égard de leur *hypostase* (ou *subsistance*), mais comme une seule et même chose à l'égard de leur accord, de la conformité de leurs sentiments et de la parfaite union de leur volonté. De sorte que *qui a vu le Fils* qui est le *rejaillissement de la gloire et le caractère de l'hypostase* (ou la *subsistance*) de Dieu, *a vu Dieu* en voyant celui *qui est l'image de Dieu* (II *Cor.*, IV, 4). Celse veut encore *que parce que nous rendons nos hommages et à Dieu et à son Fils, il suive de là que, selon nous, ce n'est pas Dieu seul qu'il faut servir, mais que l'on doit aussi servir ses ministres*. S'il entendait parler de ceux qui sont les vrais ministres de Dieu, après son Fils unique, de Gabriel, de Michel et des autres anges ou archanges, et qu'il dît d'eux qu'il les faut servir, peut-être qu'après avoir purgé la signification du mot même de *servir*, et les actions qu'on doit faire dans ce service, nous dirions là-dessus ce que nous serions capables de penser, en traitant un sujet de cette importance; mais puisque, par ses ministres, il entend les démons adorés parmi les gentils, nous ne nous croyons pas obligés d'entrer dans la question du service qu'il veut qu'on leur rende, à eux que les enseignements de l'Ecriture nous font regarder comme les ministres du *Malin*, du *prince de ce siècle*, qui détourne du service de Dieu tous ceux qu'il peut. Nous refusons donc de servir et d'adorer tous ceux que les autres hommes adorent, parce que nous ne reconnaissons pas en eux cette qualité de ministres : car si nous avions été instruits à les considérer comme les ministres du grand Dieu, nous n'aurions garde de les traiter de démons. Nous rendons, autant qu'il nous est possible, l'hommage de nos supplications et de nos prières à un seul Dieu et à son seul Fils, qui est son *Verbe* et son *image*. Je veux dire que nous présentons nos vœux au Dieu de l'univers, par son Fils *unique*. C'est à ce Fils que nous les offrons d'abord, le suppliant, comme *la victime qui s'est faite la propitiation de nos péchés* (I *Jean*, II, 2) et comme notre *grand sacrificateur* (*Hébr.*, IV, 14), de présenter nos vœux, nos oblations et nos prières au Dieu souverain. De cette sorte, notre foi se porte à Dieu par son Fils, qui la confirme en nous : et Celse ne saurait faire voir que nous fassions de ce Fils de Dieu le sujet d'aucune *sédition*. En un mot, c'est rendre nos hommages au Père que de marquer notre respect à son Fils, qui est le *Verbe*, la *sagesse*, la *verité*, la *justice* (*Jean*, I, 1 ; I *Cor.*, I, 30 ; *Jean*, XIV, 6), et toutes ces choses dont nous savons que les noms sont attribués au Fils de Dieu comme à celui qui a été engendré par un tel Père. En voilà assez sur cet article.

Celse ajoute : *Si vous vous mettez en devoir de leur apprendre que celui qu'ils appellent le Fils de Dieu n'est point son Fils en particulier, mais que Dieu est le Père de tous les hommes, et que c'est Dieu seul proprement qu'il faut adorer, ils ne seront plus d'humeur à l'adorer lui-même, à moins qu'ils n'adorent en même temps ce chef de leur cabale séditieuse, auquel ils donnent le titre de Fils de Dieu, non pour témoigner à Dieu un plus grand respect, mais pour élever cet homme le plus qu'ils peuvent.* Comme en apprenant qui est le Fils de Dieu, nous avons appris qu'il est *le rejaillissement de sa gloire et le caractère de* (Gr., *son hypostase*) *sa subsistance* (*Hébr.*, I, 3) ; qu'il est encore *une exhalaison de la vertu de Dieu, une effusion toute pure de la gloire du Tout-Puissant, une réflexion de sa lumière éternelle, un miroir très-net de sa puissance et une vive image de sa bonté* (*Sag.*, VII, 25 *et* 26), nous savons aussi que, comme il porte le nom de Fils à l'égard de Dieu, Dieu porte le nom de Père à son égard. Il n'y a rien là d'indécent, et ce n'est point une chose indigne de Dieu, de reconnaître un tel Fils pour son Fils unique (*Matth.*, III, 17). Personne ne nous saurait jamais ôter cette persuasion, qu'un tel Fils ne peut avoir qu'un Père éternel, comme est Dieu. Si Celse a ouï parler de quelques-uns qui nient que le Fils de Dieu soit le Fils du Créateur de cet univers, c'est à lui à s'en expliquer avec ceux qui peuvent être dans ce sentiment. Jésus n'est donc point *le chef d'une cabale séditieuse;* il est le prince et l'unique auteur de la paix, comme il le disait à ses disciples : *Je vous laisse la paix, et je vous donne ma paix* (*Jean*, XIV, 27) ; après quoi il ajoute, sachant bien que les hommes du monde, qui ne sont pas du parti de Dieu, nous feraient la guerre : *ce n'est pas de la manière que le monde donne la paix, que je vous donne la mienne*. Ainsi, à quelques afflictions que nous soyons sujets dans le monde, nous les soutenons avec courage, assurés sur ce qu'il nous a dit : *Vous aurez des afflictions dans le monde; mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde* (*Jean*, XVI, 33). C'est celui-là que nous tenons pour *le Fils de Dieu*, de Dieu, dis-je, pour qui nous avons *un si grand respect*, s'il faut se servir des paroles de Celse, et c'est un Fils duquel nous

savons qu'il a été *élevé* à une suprême grandeur par ce Dieu qui est son Père (*Philipp.*, II, 9). Je veux qu'il y en ait quelques-uns, comme il n'est pas possible que dans la grande multitude de ceux qui croient, tous soient d'un sentiment uniforme, qui supposent trop légèrement que notre Sauveur soit le Dieu souverain, nous n'aurons pas la même pensée, nous qui croyons ce qu'il nous a dit : *Mon Père, qui m'a envoyé, est plus grand que moi* (*Jean*, XIV, 28); et nous n'aurons garde de soumettre au *Fils de Dieu*, comme Celse nous l'impute faussement, celui à qui nous donnons maintenant le nom de *Père*. Voici de quelle sorte il en parle dans la suite. *Pour faire voir que je ne m'écarte point du but en proposant leur créance, je me servirai de leurs propres paroles, telles que je les ai tirées d'un certain dialogue qu'ils appellent* le Dialogue céleste, *où ils s'expriment en ces termes : « Si le Fils de Dieu est plus puissant que son Père, et que cependant il soit lui-même soumis au Fils de l'homme, quel autre que celui-ci pourra être le maître du Dieu qui gouverne le monde? D'où vient qu'il y a tant de gens sur le bord du puits et que personne n'y descend? Pourquoi, après avoir tant fait de chemin, manquez-vous ici de courage? Vous vous trompez,* répond l'autre, *car j'ai du courage et une épée. » Ne paraît-il pas de là que leur dessein est tel que je l'ai représenté? Ils supposent qu'il y a un autre Dieu au-dessus des cieux, qui est le Père de celui qu'ils adorent d'un commun accord; et de la sorte, sous prétexte de servir le grand Dieu, ils servent uniquement ce Fils de l'homme qu'ils ont pris pour leur patron, et qui est, disent-ils, le maître du Dieu qui gouverne le monde, étant plus puissant que lui. C'est pour cela qu'ils recommandent si soigneusement de ne point servir deux maîtres, afin que leur esprit de cabale n'ait d'autre objet que celui-là seul.* Je ne sais où peut être cachée cette hérésie qu'il est allé chercher, pour en emprunter ces choses dont il veut rendre encore tous les chrétiens responsables. Je dis qu'elle est cachée, puisque nous, qui avons eu tant de disputes avec des hérétiques, n'avons jamais ouï parler de ces sentiments où Celse a pris ce qu'il pose ici; s'il l'a pris au moins quelque part et qu'il ne l'ait pas plutôt inventé lui-même, ou que ce ne soit pas une simple conséquence qu'il tire. Car pour nous, qui disons que le Créateur de l'univers est le maître de tout ce monde visible, nous faisons profession de croire que le Fils n'est pas plus puissant que son Père, mais qu'il lui est inférieur. C'est ce qu'il nous a appris lui-même lorsqu'il nous a déclaré que *son Père, qui l'a envoyé, est plus grand que lui* (*Jean*, XIV, 28). Il n'y a qui que ce soit parmi nous qui ait perdu le sens jusqu'à dire que *le Fils de l'homme soit le maître de Dieu.* Quand nous considérons notre Sauveur comme Dieu le *Verbe*, la *Sagesse*, la *Justice*, la *Vérité*, c'est alors surtout que nous disons qu'il est le maître de tous ceux qui se soumettent à lui, à cet égard; mais nous ne disons point qu'il soit le maître de son Père, le maître du Dieu qui gouverne le monde. Au reste, comme le *Verbe*, qui n'est autre chose que la raison pour ceux dont il se rend le maître, ne s'en rend jamais le maître malgré eux; que cependant il y a non seulement de méchants hommes, mais aussi de mauvais anges, et qu'il n'y a point de bons démons, nous disons qu'il n'est pas encore le maître de tous ceux-là, puisqu'ils ne se soumettent pas à lui volontairement. Il est pourtant leur maître en un autre sens, comme on dit que l'homme est le maître des animaux sans raison, bien qu'il ne le soit pas par la voie de la persuasion, mais en les domptant ou en les apprivoisant, ainsi qu'on le voit en des lions et dans les bêtes de charge. Avec tout cela, ce divin *Verbe* n'épargne rien pour persuader ceux-là mêmes qui ne lui sont pas soumis maintenant, et pour s'en rendre le maître par cet endroit. Il n'y a donc rien de plus faux, selon nous, que ce que Celse rapporte comme si c'était un de nos dogmes : *Quel autre pourra être le maître du Dieu qui gouverne le monde?* Ce qu'il ajoute est pris, si je ne me trompe, de quelque autre hérésie qu'il mêle et qu'il confond avec la première, ce qui ne lui est pas nouveau. *D'où vient qu'il y a tant de gens sur le bord du puits, et que personne n'y descend?* Et encore : *Pourquoi, après avoir tant fait de chemin, manquez-vous ici de courage?* R. *Vous vous trompez.* Et enfin : *Car j'ai du courage et une épée.* En quoi nous ne reconnaissons rien de vrai, nous qui sommes dans l'Eglise, qui ne veut pas porter d'autre nom que celui qu'elle tire de Jésus-Christ. Celse, ayant posé ce fondement, s'imagine que ce qu'il bâtit dessus est bien établi, quoique ce soient des choses qui ne nous regardent pas; car nous ne voulons point servir un Dieu dont nous nous soyons formé l'idée sur des *suppositions : notre dessein* est de rendre nos hommages au Créateur de cet univers et de toutes les autres choses, quelles qu'elles soient, qui, ne tombant pas sous les sens, ne sont pas des parties du monde visible. C'est à ceux qui ont d'autres principes et qui prennent d'autres routes, abandonnant le Créateur pour suivre un nouveau Dieu qu'ils croient au-dessus de lui, mais un Dieu qui n'en a que le nom et qui n'est qu'un vain songe de leur esprit; c'est à eux à se défendre, et à ceux aussi, s'il y en a, qui soutiennent que le Fils a plus de puissance que son Père, et qu'il est le maître du Dieu qui gouverne le monde. Nous avons déjà dit ce que nous avions à dire sur cette maxime, qu'*il ne faut pas servir deux maîtres;* nous avons fait voir encore que l'on ne peut faire aucun juste reproche de *cabale* sur le sujet de Jésus, notre Seigneur et notre maître, à ceux qui, passant par-dessus tout ce qui porte le nom de Seigneur, font profession de ne reconnaître d'autre Seigneur et de ne servir d'autre maître que le Fils de Dieu.

Celse dit après cela que *nous nous défendons de bâtir des temples, d'élever des autels et de dresser des simulacres, parce que c'est là, à son avis, le marque dont nous sommes convenus pour gage de l'union secrète et*

cachée que nous entretenons ensemble. Mais il ne voit pas que nos autels sont le cœur de chaque homme juste, d'où s'élèvent des parfums dont l'odeur toute spirituelle est véritablement une douce odeur. Ces parfums sont les prières formées dans une conscience pure, selon ce qui est dit dans l'Apocalypse de S. Jean : *Les parfums sont les prières des saints* (*Apoc.*, V, 8); et selon cette parole du psalmiste : *Que ma prière soit devant toi comme le parfum* (*Ps.* CLX *ou* CLXI, 2). Pour les simulacres, ceux que nous estimons qu'il faut consacrer à Dieu, ce ne sont pas ceux qui sont l'ouvrage de quelque vil artisan, mais ceux qui sont formés et façonnés au-dedans de nous par la parole de Dieu, savoir, les vertus par lesquelles nous imitons *le premier né de toutes les créatures* (*Col.*, I,15), qui nous est un modèle de justice, de tempérance, de fermeté, de sagesse, de piété et de toutes les autres saintes habitudes. Tous ceux-là donc ont des simulacres en eux-mêmes, qui y reçoivent l'empreinte de la tempérance, de la justice, de la fermeté, de la sagesse, de la piété et de toutes les autres vertus, suivant les règles de cette divine parole. C'est par des simulacres de cette nature que nous sommes persuadés qu'on doit honorer le premier et le plus parfait de tous les simulacres, *l'image du Dieu invisible* (*Ibid.*), celui qui, étant Dieu lui-même, est en même temps *le Fils unique de Dieu* (*Jean*, III, 8). Ceux aussi qui *se sont dépouillés du vieil homme et de ses œuvres, et qui se sont revêtus de l'homme nouveau, lequel se renouvelle en connaissance selon l'image de celui qui l'a créé* (*Col.*, III, 9 *et* 10), ceux-là, logeant en eux cette image du Créateur, y font voir des simulacres tels que ce grand Dieu les demande. Mais comme, parmi les sculpteurs et parmi les peintres, il y en a qui réussissent admirablement dans leurs ouvrages, par exemple, Phidias ou Polyclète parmi les premiers, et Zeuxis ou Apelle parmi les autres; qu'il y en a qui ne tiennent que le second rang, et qu'il y en a d'autres enfin qui sont encore beaucoup au-dessous; qu'en un mot il y a une extrême différence de la beauté d'un tableau ou d'une statue à celle d'un autre, il s'en trouve cependant qui représentent le Dieu souverain d'une manière bien plus exacte et bien plus parfaite que les autres; d'une manière si finie, qu'il n'y a aucune comparaison entre le Jupiter Olympien de Phidias et l'empreinte formée dans une âme *selon l'image du Créateur*, qui est Dieu. La plus achevée et la plus excellente de toutes ces images, à laquelle il n'y en a point de pareille dans toutes les créatures, est en notre Sauveur, qui disait, *Mon Père est en moi* (*Jean*, XIV, 10); mais chacun de ceux qui tâchent de tout leur pouvoir de l'imiter en cela, a aussi en soi un de ces simulacres formé selon l'image du Créateur, et pour le former ainsi en eux, ce qu'ils font, c'est de contempler Dieu *d'un cœur pur* (*Matth.*, V, 8), et de se rendre *ses imitateurs* (*Ephés.*, V, 1). En général, on voit que tous les chrétiens s'efforcent de dresser des autels et des simulacres de la nature de ceux dont je viens de parler; des autels et des simulacres non morts et inanimés, propres à loger ces démons sensuels qui s'attachent à des sujets sans vie, mais propres à être le séjour de *l'Esprit de Dieu* (*Rom.*, VIII, 9), qui n'en a point où il se plaise si fort que dans ces sortes de simulacres formés selon *l'image du Créateur*, pour être des portraits de la vertu. *L'esprit de Jésus-Christ* cependant prend plaisir dans une demeure avec laquelle il a, s'il faut ainsi dire, tant de conformité. C'est ce qui nous est marqué dans l'Ecriture, quand Dieu fait cette promesse aux justes : *J'habiterai au milieu d'eux, je marcherai parmi eux, je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple* (II *Cor.*, VI, 16) : et quand notre Sauveur dit : *Si quelqu'un écoute ma parole et lui obéit, mon Père et moi viendrons vers lui, et nous ferons notre demeure chez lui* (*Jean*, XIV, 23). Que l'on se donne donc la peine de comparer nos autels avec ceux de Celse, et les simulacres dont une âme est ornée par sa piété pour le Dieu de cet univers, avec les simulacres faits par Phidias, par Polyclète et par leurs semblables, l'on connaîtra clairement que ceux-ci sont inanimés et que le temps les détruit, au lieu que les autres, qui sont dans une âme immortelle, y demeurent tant que cette même âme raisonnable les veut conserver. S'il faut encore comparer temples avec temples, nous ferons aisément voir aux partisans de Celse que nous *ne nous défendons point de bâtir des temples* convenables aux simulacres et aux autels que nous admettons; mais que nous refusons d'en bâtir de morts et d'inanimés à celui qui est le seul auteur de la vie. Chacun peut savoir là-dessus, comme il nous est enseigné, que *nos corps sont les temples de Dieu;* et que *si quelqu'un détruit ce temple de Dieu* par ses vices et par ses péchés, celui-là *sera détruit* (I *Cor.*, III, 16, 17, *et* VI, 19) lui-même, comme un vrai impie qui manque de respect pour un vrai temple. De tous les temples qu'on appelle ainsi, en ce sens, le plus parfait et le plus auguste, c'est le corps pur et saint de notre Sauveur Jésus qui, sachant que l'impiété des hommes pouvait bien former des entreprises contre le temple du Dieu qui était en lui, mais non pas jusqu'à rendre leurs mauvaises intentions plus puissantes que la Divinité qui avait bâti ce temple, disait à ces méchants, *Abattez ce temple, et je le rebâtirai en trois jours : ce qu'il entendait du temple de son corps* (*Jean*, II, 19, 21). D'ailleurs l'Ecriture sainte, exprimant en des termes mystiques le dogme de la résurrection à ceux qui sont capables d'entendre, avec un discernement divin, ce qui leur est enseigné de la part de Dieu, dit que le bâtiment, qui aura été détruit, sera refait de *pierres vivantes et précieuses*. Par où elle nous marque que chacun de ceux à qui la même doctrine céleste apprend à pratiquer de concert les mêmes devoirs de piété, est une pierre précieuse engagée dans le grand édifice du temple de Dieu. C'est ce qui a fait dire à S. Pierre : *Vous êtes des pierres vivantes mises en œuvre pour être une maison spirituelle; vous êtes un*

ordre de saints sacrificateurs, pour offrir à Dieu des victimes spirituelles qui lui soient agréables, par Jésus-Christ (I *Pierre*, II, 5) : et à S. Paul, *Vous êtes un édifice posé sur le fondement des apôtres et des prophètes, dont Jésus-Christ lui-même Notre-Seigneur est la pierre angulaire* (*Ephés.*, II, 20). C'est aussi dans un sens mystique à peu près semblable qu'il faut prendre ces paroles d'Isaïe, lorsqu'il dit, comme parlant à Jérusalem : *Dans peu, je vais faire que tes pierres seront des escarboucles et tes fondements des saphirs ; je te ferai des remparts de jaspe, et des portes de roches de cristal ; je ferai que ton enceinte sera de pierres précieuses, et que tes enfants seront tous instruits par Dieu : ils vivront dans une profonde paix, et tu seras fondée sur la justice* (*Is.*, LIV, 11, 12, 13 *et* 14). Entre les justes donc, les uns sont des escarboucles, les autres des saphirs ; les uns répondent au jaspe, les autres au cristal. Et tous ensemble, ils sont un amas de toutes sortes de pierres rares et précieuses. Mais d'examiner en détail la nature et les rapports de ces pierres, pour déterminer à quelles âmes le nom de chaque pierre précieuse peut convenir, ce n'est pas de quoi il s'agit maintenant. Il suffit d'avoir remarqué en peu de mots ce que l'on entend parmi nous par nos temples et par ce grand et unique temple de Dieu tout bâti de pierres précieuses. Car comme si les hommes entraient en contestation les uns avec les autres, au sujet de ce qu'on appelle communément des temples, et que chacun voulût donner l'avantage à sa patrie, ceux qui se vanteraient d'avoir chez eux les plus magnifiques, s'efforceraient d'en étaler toutes les beautés, pour montrer que celles des autres sont beaucoup au-dessous : nous en usons à peu près de même. Lorsqu'on nous querelle sur ce que nous ne croyons pas que la Divinité doive être servie dans des temples inanimés, nous opposons à cela la considération de nos propres temples, et nous faisons voir à ceux qui ne sont pas aussi aveugles que les dieux qu'ils adorent, qu'il n'y a nulle comparaison de nos simulacres aux simulacres des gentils, ni de nos autels aux leurs, ni de nos parfums, s'il faut parler de la sorte, au sang et à la fumée de leurs victimes. Je dis donc aussi de nos temples, tels que je les ai représentés, qu'ils l'emportent infiniment sur ces temples bâtis pour des choses insensibles et admirés par des hommes insensibles comme elles; des hommes qui, ne pouvant seulement concevoir qu'il y ait des sens d'un ordre tout divin, n'ont jamais eu aucun sentiment de Dieu ni des simulacres, des temples et des autels dignes de sa majesté. Ainsi, lorsque *nous nous défendons de bâtir des temples, d'élever des autels et de dresser des simulacres*, ce n'est pas *parce que c'est la marque dont nous sommes convenus pour gage de l'union secrète et cachée que nous entretenons ensemble* (*Prov.*, II, 5) : c'est parce qu'ayant appris dans l'école de Jésus-Christ la vraie manière de servir Dieu avec piété, nous voulons éviter tout ce qui, sous une vaine apparence de piété, fait des impies de tous ceux qui s'éloignent des règles de la piété, prescrites par Jésus ; car c'est lui seul qui est la voie de la piété, comme il disait très-véritablement, *Je suis la voie, la vérité et la vie* (*Jean*, XIV, 6).

Voyons encore ce que Celse ajoute ensuite en parlant de Dieu, et comme quoi il nous exhorte à recevoir l'usage des choses qui, dans la vérité, sont immolées aux idoles, ou, si vous le voulez ainsi, aux démons; bien que lui, qui proprement ne sait ce que c'est que la Divinité, ni de quelle nature sont les victimes qu'on doit lui immoler, n'ait garde de les nommer autrement que des choses *immolées à la Divinité. Dieu*, dit-il, pour nous y disposer, *est le Dieu commun de tous les hommes ; il est bon ; il n'a besoin de rien ; il n'est pas capable d'envie : qu'est-ce donc qui empêche que ceux qui lui sont le plus particulièrement dévoués, ne prennent part aux fêtes publiques?* Je ne sais par quelle imagination il prétend qu'à cause que Dieu est bon, qu'il n'a besoin de rien, qu'il n'est pas capable d'envie, il faille que ceux qui lui sont dévoués prennent part aux fêtes publiques. J'avoue que la conséquence serait bonne, si l'on nous avait fait voir que les fêtes publiques n'ont rien de mauvais, et qu'elles ont été établies sur la vraie connaissance de Dieu, comme une suite du service religieux que nous lui devons. Mais si, dans ces fêtes publiques, qui ne sont des fêtes que de nom, il n'y a rien qui puisse nous persuader qu'elles s'accordent avec les devoirs de notre piété envers Dieu; si l'on justifie, au contraire, que ceux qui les ont instituées l'ont fait selon les rencontres qui leur ont donné lieu de les inventer, soit à l'occasion des aventures de quelques particuliers, soit en vue de quelques propriétés naturelles de l'eau, de la terre ou des fruits de nos campagnes, comme il y en a qui l'expliquent, il est évident que ceux qui veulent servir la Divinité d'une manière bien réglée, feraient quelque chose de contraire à la raison, s'ils prenaient part aux fêtes publiques. En effet, comme l'a fort bien dit l'un des plus sages auteurs qu'ait produits la Grèce, *la fête ne consiste qu'à faire ce que l'on doit* (*Thucyd. liv.* I) : et c'est la célébrer véritablement que de s'acquitter de son devoir, de prier sans cesse et d'offrir continuellement à Dieu, en l'invoquant, des victimes non sanglantes. C'est ce qui fait que je trouve quelque chose de grand et de noble au dernier point, dans ces paroles de S. Paul : *Vous observerez les jours, les mois, les saisons et les années : je crains bien pour vous que je n'aie travaillé en vain à votre égard* (*Gal.*, IV, 10 *et* 11). Si l'on nous objecte là-dessus nos jours de dimanche, nos jours de préparation, notre Pâque et notre Pentecôte, qui nous engagent à de certaines pratiques de dévotion, par leur retour réglé, il faut répondre à cela que le chrétien parfait qui, par ses paroles, ses actions et ses pensées, est toujours son légitime *Seigneur*, Dieu le Verbe, est toujours aussi dans le *jour du Seigneur* ; que tous les jours sont pour lui des jours de *dimanche*. Tout de même, celui qui se *prépare* sans cesse à vivre

comme il faut, pour vivre véritablement, qui renonce aux douceurs de la vie par lesquelles tant d'âmes sont séduites, qui ne flatte point les *inclinations de la chair*, mais *qui dompte son corps et qui le réduit en servitude* (*Rom.*, VIII, 6), celui-là est sans cesse dans des jours de *préparation* (I *Cor.*, IX, 27). Celui encore qui a bien compris que *Jésus-Christ, notre pâque, a été sacrifié pour nous* (I *Cor.*, V, 7), et qu'il faut célébrer cette fête en mangeant la chair du Verbe, celui-là n'est jamais sans faire la pâque; et, comme le mot de *pâque* signifie *passage*, il s'étudie continuellement, par tout ce qu'il pense, tout ce qu'il dit et tout ce qu'il fait, à *passer* des choses du monde à Dieu, s'avançant à grands pas vers sa cité sainte. Enfin celui qui peut dire dans la vérité : *Nous sommes ressuscités avec Jésus-Christ* (*Col.*, II, 12); et encore : *Dieu en ressuscitant Jésus-Christ nous a ressuscités avec lui, et en le faisant asseoir dans les lieux célestes nous y a fait asseoir avec lui* (*Ephés.*, II, 6), celui-là est toujours dans des jours de *Pentecôte*, surtout lorsque *montant dans la chambre haute* avec les apôtres de Jésus, il s'applique *à l'oraison et à la prière* (*Act.*, I, 13, 14) pour se rendre digne de ce *souffle impétueux qui vient du ciel* (*Ibid.*, II, 2, 3) et qui détruit par sa force toute la corruption humaine avec ses effets, pour se rendre digne même d'avoir quelque part à ces *langues de feu* dont Dieu fait la distribution. Mais comme le plus grand nombre de ceux qui semblent croire ne sont pas tels qu'il serait à souhaiter, et qu'il leur manque, ou la volonté, ou le pouvoir de passer tous les jours de la manière qui vient d'être dite, ils ont besoin de quelques objets sensibles qui rafraîchissent leurs idées, de peur qu'elles ne s'effacent entièrement. C'est à mon avis la pensée de saint Paul, lorsqu'il nomme *portion de fête* (*Col.*, II, 16) les fêtes qui sont fixées à de certains jours distingués des autres. Car il veut insinuer par là que la vie, conforme à la parole de Dieu n'est pas une vie où il y ait quelque portion de fête, mais qu'elle se passe tout entière dans une fête perpétuelle et non interrompue. Voyez donc encore par ce que je viens de dire de nos fêtes si, en les comparant avec les *fêtes publiques* de Celse, je veux dire celles des Gentils, les nôtres ne se trouveront pas d'un ordre bien plus excellent que celles-là, puisque dans les emportements, dont la célébration de ces dernières est accompagnée, on ne consulte que les *inclinations de la chair* (*Rom.*, VIII, 6) pour s'abandonner à l'ivrognerie et à la dissolution. Il faudrait faire un trop long discours pour expliquer ici pourquoi dans les fêtes indites par la loi de Dieu, il est enjoint de *manger du pain d'affliction* ou *des azymes* (c'est-à-dire des pains sans levain) *avec des herbes amères* (*Deutér.*, XVI, 3); pourquoi il est dit : *Humiliez vos âmes* (*Exode*, XII, 8), et d'autres choses semblables. L'homme étant un être composé, dans lequel *les mouvements de la chair s'élèvent contre ceux de l'esprit, et les mouvements de l'esprit contre ceux de la chair* (*Lévit.*, XVI, 29), il n'est pas possible que les fêtes qu'il célèbre regardent tout ce qui est en lui; car s'il les célèbre selon l'esprit, il fait souffrir son corps qui, à cause des *inclinations de la chair* (*Gal.*, V, 17), n'est pas capable d'être d'une même fête que l'esprit : et s'il les célèbre selon la chair, l'esprit de son côté ne peut être de la fête. Mais en voilà assez sur les fêtes pour cette heure.

Voyons maintenant quelles raisons Celse emploie pour nous obliger à recevoir l'usage des choses immolées aux idoles, et à prendre part aux sacrifices publics qui se font dans les fêtes publiques. *Si ces idoles*, dit-il, *ne sont rien, quel inconvénient y a-t-il à se trouver aux festins publics? Mais s'il y a des démons, il ne faut pas douter qu'ils ne soient aussi à Dieu, et qu'il ne faille croire en eux, leur faire des offrandes, selon les lois, et les invoquer, afin qu'ils nous soient favorables.* Il serait fort utile, en cette rencontre, de prendre en main et d'éclaircir tout ce que saint Paul dit dans sa première Epître aux Corinthiens, sur le sujet des choses immolées aux idoles. Il y prouve qu'il y a du mal à user de ces choses-là; il va même au-devant de ce qu'on allègue, que l'*idole n'est rien dans le monde* (I *Cor.*, VIII, 4 *et* 11), et il montre à ceux qui ont des yeux pour de tels objets, que celui qui, en participant à des choses immolées aux idoles *fait périr ses frères pour qui Jésus-Christ est mort*, est assurément plus coupable qu'un homicide. Après quoi, posant que *les choses qui sont immolées sont immolées aux démons* (I *Cor.*, X, 20 *et* 21), il fait voir que celui qui participe à la table des démons *a communion avec les démons* eux-mêmes, et il conclut qu'il n'est pas possible qu'un même homme *soit participant de la table du Seigneur et de la table des démons*. Mais comme il faudrait faire un traité exprès et même assez étendu pour expliquer tout ce qui est dit sur ces matières, dans l'Epître aux Corinthiens, nous nous contenterons de ce qui vient d'être rapporté en peu de mots. Si l'on y fait réflexion, il sera aisé de reconnaître qu'encore que l'*idole ne soit rien*, il ne laisse pas d'y avoir *de l'inconvénient à se trouver aux festins publics* qui se font à l'honneur des idoles. Le peu que nous avons dit peut suffire aussi pour montrer que, bien qu'*il y ait des démons* à qui sont immolées les choses que l'on immole, nous ne devons prendre aucune part à ces choses, nous qui savons combien il y a de différence entre la *table du Seigneur et la table des démons*, et qui, par cela même que nous le savons, faisons tous nos efforts pour être toujours participants de la table du Seigneur, comme nous ne négligeons rien pour éviter de l'être jamais de celle des démons. Mais puisque Celse ajoute que *ces démons sont à Dieu, ce qui fait qu'il faut croire en eux, leur faire des offrandes selon les lois, et les invoquer afin qu'ils nous soient favorables*, il est à propos de faire remarquer à ceux qui sont bien aises d'apprendre, que jamais l'Ecriture sainte ne dit des choses mauvaises qu'elles appartiennent à Dieu. Elle ne veut pas leur donner un tel maître, parce qu'elle les en juge indignes. Aussi le nom d'*hommes de Dieu* (*Deutér.*, XXXIII, 1; IV *Rois*, I, 10;

II *Pierr.*, I, 21) n'est-il pas donné à tous les hommes. Il est donné seulement à ceux qui sont dignes de Dieu, tels qu'étaient Moïse et Elie, et s'il y en a encore quelque autre qui porte ce nom dans l'Ecriture; comme on le peut encore donner à ceux qui ont des qualités approchant des premiers qui l'ont porté. Tout de même ce ne sont pas tous les anges qui sont nommés *les anges de Dieu :* il n'y a que les anges bienheureux. Pour ceux qui se sont tournés au mal, ils sont nommés *les anges du diable :* comme les hommes méchants sont nommés *des hommes de péché, des enfants de pestilence, des fils d'iniquité* (*Matth.*, XXII, 30 *et* XXV, 41; *Os.*, X, 9; I *Rois*, II, 12). Ainsi donc parmi les hommes il y en a de bons, et il y en a de méchants; d'où vient qu'il est dit des uns qu'ils sont à Dieu, et des autres qu'ils sont au diable : et par la même raison, entre les anges, les uns sont les anges de Dieu, les autres les anges du Malin. Mais à l'égard des démons, il n'y a point de distinction à faire, car c'est une chose constante qu'ils sont tous méchants. De sorte que nous ne craindrons point de dire que Celse avance une fausseté lorsqu'il dit que *s'il y a des démons, il ne faut pas douter qu'ils ne soient aussi à Dieu.* Si quelqu'un veut prendre son parti, qu'il nous montre, ou que la différence que nous mettons, tant entre les hommes qu'entre les anges est sans fondement, ou qu'on en peut faire une pareille entre les démons. Mais si l'un et l'autre est impossible, il faut demeurer d'accord que *les démons ne sont point à Dieu.* En effet, ce n'est pas Dieu qui est leur *prince;* c'est *Béelzébut* (*Luc*, XI, 15), comme nous l'apprenons des livres sacrés. Il ne faut donc point *croire aux démons*, quelques sollicitations que Celse emploie pour nous y porter. Il vaudrait mieux mourir que d'en venir là : et il n'y a rien que l'on ne doive souffrir pour demeurer fidèles à Dieu. Il ne faut pas non plus *faire des offrandes aux démons.* Ils sont si méchants et si enclins à faire du mal aux hommes, que ce seraient des offrandes inutiles. Mais encore *selon* quelles *lois* est-ce que Celse veut que nous fassions des offrandes aux démons? S'il entend parler des lois reçues dans les sociétés politiques, qu'il nous fasse voir que ces lois sont conformes à celles de Dieu, et s'il ne le peut faire, comme en effet la plupart de ces lois civiles ne sont pas même conformes entre elles, il demeurera constant que ce sont des lois qui ne méritent pas ce nom, des lois établies par des méchants auxquelles il ne faut point déférer : car *il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes* (*Act.*, V, 29). Loin de nous encore cet autre conseil de Celse, d'*invoquer les démons.* Nous ne voulons y prêter l'oreille, en façon du monde. Il ne faut invoquer que le seul Dieu souverain, et il faut invoquer avec lui son *Fils unique, le premier né de toutes les créatures, le Verbe de Dieu* (*Jean*, I, 1 *et* 14), à qui il faut demander que quand nos prières sont parvenues à lui, il les présente, en qualité de notre *grand sacrificateur, à son Dieu, qui est aussi notre Dieu, et à son Père, qui est aussi le Père* (*Col.*, I, 15; *Hébr.*, III, 1) de ceux qui vivent suivant ce que Dieu prescrit, dans sa parole (*Jean*, XX, 17). Enfin comme on doit croire que s'il y avait des hommes qui prétendissent que nous imitassions leur mauvaise vie, et qui ne voulussent en aucune manière être favorables à ceux qui auraient des sentiments opposés aux leurs, nous ne voudrions point de leur faveur, parce qu'elle ne pourrait que nous rendre ennemis de Dieu, qui apparemment ne serait pas favorable à des personnes qui voudraient que de tels hommes le leur fussent : ainsi ceux qui connaissent la nature, les inclinations et la malice des démons, ne souhaiteront jamais que les démons *leur soient favorables;* car encore qu'ils n'aient pas la faveur des démons, ils n'ont pourtant rien à craindre de leur part, étant sous la protection du grand Dieu qui leur est favorable à cause de leur piété, et qui donne en garde à ses saints anges ceux qui en sont dignes, pour empêcher que les démons ne leur fassent aucun mal (*Ps.* XXXIII *ou* XXXIV, 8 *et* XC, *ou* XCI, 11). En effet celui à qui sa piété rend le grand Dieu favorable, et qui s'étant uni au Seigneur Jésus, cet *ange du grand conseil* (*Is.*, IX, 5 *ou* 6) de Dieu, se contente de la faveur de Dieu en Jésus-Christ, celui-là peut dire hardiment comme étant à couvert des insultes de toute l'armée des démons : *Le Seigneur est ma lumière et mon Sauveur; qui dois-je craindre? Le Seigneur est le protecteur de ma vie; de qui dois-je avoir peur* (*Ps.* XXVI *ou* XXVII, 1 *et* 3) ? Il peut dire encore : *Quand un camp d'ennemis serait rangé contre moi mon cœur ne s'en effraierait point* (*Ibid.*, 3). Voilà pour ce qui regarde ces paroles : *Mais s'il y a des démons, il ne faut pas douter qu'ils ne soient aussi à Dieu, et qu'il ne faille croire en eux, leur faire des offrandes, selon les lois, et les invoquer afin qu'ils nous soient favorables.* Passons à celles qui suivent, et examinons-les avec soin. Les voici : *Si c'est par quelque tradition de leurs pères, qu'ils s'abstiennent de certaines victimes, telles que sont celles-ci, ils devraient aussi s'abstenir de la chair de tous les autres animaux, comme faisait Pythagore, qui croyait qu'on devait ce respect à l'âme et à ses organes. Mais si c'est, comme ils disent, pour ne point manger des choses auxquelles les démons ont part, j'admire leurs lumières, d'avoir enfin compris qu'ils ne mangent rien où les démons n'aient part; mais de ne vouloir s'en garder que quand on leur présente la chair de quelque victime, pendant qu'ils ne se font aucune peine de ce que, et le pain, et le vin, et les fruits dont ils se nourrissent, que l'eau même qu'ils boivent, et l'air qu'ils respirent, sont autant de présents qu'ils reçoivent de certains démons qui président sur ces choses dont le soin a été partagé entre eux.* Je ne sais pas sur quoi il peut fonder cette conséquence que *ceux qui par quelque tradition de leurs pères*, comme il parle, *s'abstiennent de certaines victimes devraient aussi s'abstenir de la chair de tous les autres animaux.* Ce n'est pas que la parole de Dieu ne

nous insinue quelque chose de semblable, lorsque pour nous enseigner à nous conduire plus sûrement et à vivre avec plus de pureté, un saint homme nous dit : *Il est bon de ne point manger de chair, et de ne point boire de vin, et de ne faire aucune autre chose qui puisse blesser votre frère* (*Rom.*, XIV, 21). Et encore : *ne faites point périr par les choses que vous mangez celui pour qui Jésus-Christ est mort* (*Ibid.*, *v.*15). Et ailleurs ; *Si ce que je mange scandalise mon frère je ne mangerai jamais de chair pour ne lui point causer de scandale* (I *Cor.*, VIII, 13). Mais il faut savoir que les Juifs qui croient entendre la loi de Moïse, observent de ne manger que des choses qui sont pures selon cette loi, et s'abstiennent avec soin de celles qu'elle déclare impures. Ils ne reçoivent non plus dans leurs repas, ni le sang d'aucun animal, ni rien qui ait été déchiré par les bêtes sauvages, ni diverses autres choses, qui seraient la matière d'un long discours auquel il n'y a pas d'apparence de s'engager présentement (*Lévit.*, I, 1, 2, *etc.* ; XVII, 14 *et* 15). Au lieu que la doctrine de Jésus, voulant amener tous les hommes au pur service de Dieu, il eût été à craindre qu'une discipline si rude sur le sujet des viandes, ne rebutât plusieurs personnes qui pouvaient profiter du christianisme pour la correction de leurs mœurs. C'est par cette raison qu'elle déclare, que *ce qui souille l'homme ce n'est pas ce qui entre dans la bouche mais ce qui en sort.* Car *ce qui entre dans la bouche*, dit-elle, *descend dans le ventre et est rejeté hors du corps. Mais ce qui sort de la bouche ce sont les mauvaises pensées* du cœur, *les meurtres, les adultères, les fornications, les larcins, les faux témoignages, les médisances* (*Matth.*, XV, 11, 17, 18 *et* 19). S. Paul dit aussi, que *les viandes ne nous rendent point plus agréables à Dieu : car si nous mangeons nous n'en tirons aucun avantage ; et si nous ne mangeons pas nous n'en souffrons aucun préjudice* (I *Cor.*, VIII, 8). Cependant comme il y avait en tout cela quelque obscurité qui avait besoin d'être éclaircie, les apôtres de Jésus et les prêtres, assemblés conjointement à Antioche, *et le Saint-Esprit avec eux* (*Act.*, XV, 28 *et* 29), comme ils en parlent eux-mêmes, jugèrent à propos d'écrire une lettre aux fidèles d'entre les Gentils, pour leur défendre seulement de manger des choses dont il était, disaient-ils, *nécessaire* de s'abstenir ; qui sont, *les choses immolées aux idoles, les choses étouffées et le sang.* Car pour les choses immolées aux idoles, *elles sont immolées aux démons :* et il ne faut pas qu'un homme qui est à Dieu, participe *à la table des démons* (I *Cor.*, X, 20, 21). A l'égard des choses étouffées, comme le sang n'en est pas épreint, et qu'on tient que le sang est l'aliment des démons qui se nourrissent de ce qu'il exhale, notre religion nous les défend, de peur que nous n'ayons le même aliment que les démons : car il pourrait arriver dans le temps que nous mangerions des choses étouffées, que quelques-uns de ces esprits s'en nourriraient aussi avec nous. Ce que nous venons de dire des choses étouffées, se peut facilement appliquer au sang dont nous nous abstenons par même raison. Et puisque nous sommes sur ce sujet il ne sera pas hors de propos de rapporter ici ce beau mot de Sexte, qui se lit parmi ses sentences et qui est assez connu entre les chrétiens : *Qu'il est indifférent de soi-même de manger de la chair des animaux ; mais qu'il est plus raisonnable de s'en abstenir.* Ce n'est donc pas simplement *par quelque tradition de nos pères*, que nous nous abstenons de la chair de ces *victimes*, qu'on prétend immoler à l'honneur des dieux, des héros, ou des démons, c'est par quantité d'autres raisons dont nous venons de toucher une partie. Nous ne croyons pas non plus qu'il faille s'abstenir *de la chair de tous les animaux*, de la même manière qu'il faut s'abstenir de tous les vices et de tout ce qui en dépend. Il faudrait s'abstenir non seulement de la chair de tous les animaux, mais même de toute autre sorte de viandes, si nous ne pouvions en user sans faire quelque action qui de soi-même, ou par conséquence dût passer pour vicieuse. En effet, il ne faut jamais manger pour remplir son ventre ou pour flatter son goût : il faut se proposer de conserver ou de rétablir la santé de son corps. Mais comme nous ne croyons pas la métempsycose, ni que l'âme soit rabaissée jusqu'à entrer dans le corps des bêtes brutes, il ne se trouvera point que si nous nous abstenons quelquefois de la chair des animaux, nous le fassions jamais par le même principe que *Pythagore.* Nous ne savons *respecter* d'autre *âme* que l'âme raisonnable : et pour *ses organes*, nous leur rendons l'honneur de la sépulture, selon l'ordre établi parmi nous ; car il ne serait pas juste que le domicile de cette âme fût jeté ignominieusement, et à l'aventure comme le corps des animaux sans raison ; surtout quand on est persuadé que l'honneur qu'on rend à un corps où une âme raisonnable a fait sa demeure, rejaillit sur toute la personne de celui qui avait reçu du ciel l'âme qui s'est servie de cet organe, comme elle devait. Quant à cette question ; *comment les morts ressusciteront, et en quel corps ils doivent revivre* (I *Cor.*, XV, 35), nous en avons dit quelque chose ci-dessus, autant que notre sujet le demandait. Ce que Celse dit ensuite, est effectivement ce qu'allèguent et les chrétiens et les Juifs, pour rendre raison de ce qu'ils ne veulent pas manger des choses immolées aux idoles ; savoir, qu'il ne faut pas que des personnes consacrées au grand Dieu, *mangent rien où les démons aient part.* Il y fait la réponse que nous avons vue. Pour nous, nous avouons qu'à l'égard du manger et du boire, nous ne savons point d'autre manière d'user de choses où les démons aient part, que quand on mange de la chair des sacrifices, comme on les appelle communément, ou qu'on boit du vin qui a servi à faire des libations aux démons. Mais pour Celse, il croit qu'on ne saurait *manger de pain, ni boire de vin*, en quelque occasion que ce puisse être, *ni goûter d'aucun fruit, qu'on ne se nourrisse de choses où les démons ont part.* Il ne veut

pas même qu'on puisse *boire d'eau*, sans être dans les mêmes termes : et il étend cela jusqu'à *l'air que nous respirons*, qui nous est, dit-il, fourni par de certains démons; puisque tous les animaux ne respirent que par la faveur des démons qui *président* sur l'air. Si quelqu'un veut entreprendre de soutenir ce raisonnement de Celse, qu'il nous fasse voir comme quoi ce ne sont pas de saints anges de Dieu, qui sont établis pour avoir inspection sur toutes ces choses; plutôt que des démons impurs, n'y en ayant point d'une autre espèce. Nous sommes bien nous-mêmes persuadés qu'il y a des êtres invisibles, qui non seulement donnent la fertilité à la terre, par une culture invisible comme eux, s'il faut parler de la sorte, mais qui règlent aussi tout ce qui concerne et l'eau et l'air; sans le soin et la conduite desquels la terre ne produirait point ce qu'on dit que la nature lui fait produire, les fontaines ne couleraient point de leurs sources, les fleuves ne traverseraient point les campagnes pour les arroser, l'air ne se conserverait point dans sa pureté, et il n'aurait point la vertu d'entretenir notre vie par la respiration. Mais nous ne croyons pas que ces êtres invisibles soient des démons. Pour dire librement ma pensée, s'il y a en tout cela quelque opération qui doive être attribuée aux démons, les effets n'en sont autres que la famine, la stérilité des vignes et des arbres, la sécheresse, la corruption même de l'air, tantôt pour faire périr les fruits, tantôt pour envoyer la mortalité sur les animaux, ou la peste parmi les hommes (*Prov.*, XVII, 11). C'est à des exécutions de cette nature, que les démons sont employés comme des bourreaux : la justice de Dieu leur donnant en de certaines rencontres le pouvoir d'agir de la sorte (*Matth.*, VIII, 32); soit pour la correction des hommes qui se sont abandonnés aux vices sans aucune retenue, soit pour l'épreuve de ce que chacun est dans l'intérieur (*Job*, I, 12, *et* II, 6). Car ceux qui conservent leur piété au milieu de tous ces maux et qui n'en prennent point occasion de se relâcher, ceux-là donnent des preuves manifestes de ce qu'ils sont; et bien que l'on ne puisse lire dans leur cœur, ils font assez voir ce qui s'y passe, aux spectateurs tant visibles qu'invisibles qui les observent. Mais pour ceux qui sont dans une disposition contraire, les accidents qui leur arrivent, mettent si bien au jour les mauvaises inclinations qu'ils tenaient cachées, qu'ils apprennent à se connaître eux-mêmes, et qu'ils se découvrent clairement aux spectateurs, pour continuer à m'exprimer ainsi. Le psalmiste témoigne qu'il y a de mauvais anges, dont Dieu se sert pour faire sentir aux hommes les plus terribles coups de son juste jugement. *Il fit tomber sur eux* dit-il, *les flammes de sa colère, sa fureur, sa vengeance, et ses châtiments, par le ministère des mauvais anges* (*Ps.* LXXVII, *ou* LXXVIII, 49). Si les choses se poussent encore plus loin lorsqu'elles sont à la discrétion des démons, qui ont bien toujours la volonté, mais qui n'ont pas toujours le pouvoir de faire du mal, parce que Dieu les en empêche; c'est ce que nous laisserons examiner à ceux qui pourront pénétrer assez avant dans les jugements de Dieu, malgré la faiblesse de la nature humaine, pour concevoir comment il arrive que tant d'âmes soient portées à quitter leur corps et à courir en foule à la mort, par les voies qui y mènent le plus droit. Car *les jugements de Dieu sont si sublimes*, qu'à cause de leur élévation, une âme encore attachée à un corps mortel n'y peut atteindre. *Il est très-difficile de les pénétrer ; et un esprit mal instruit n'y saurait du tout rien comprendre* (*Ps.* XXXV *ou* XXXVI, 6, 7; *Sag.*, XVII, 1). C'est ce qui fait qu'il y a des téméraires, qui comme ils ignorent ces choses, en prennent occasion de s'élever insolemment contre la Divinité, et de joindre ce nouveau renfort aux sentiments impies qui combattent la Providence. Ce n'est donc pas des démons que nous recevons tout ce dont nous avons besoin, pour soutenir notre vie; surtout si nous avons appris à en user comme nous devons. Dans l'usage que l'on fait *du pain, du vin, des fruits, de l'eau, et de l'air*, les démons ne sont point de la partie. Ce sont plutôt les saints anges, établis sur toutes ces choses. Ils sont pour ainsi dire invités à tous les repas du fidèle qui s'applique à pratiquer cette leçon : *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, ou que vous fassiez quelque autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu* (I *Cor.*, X, 31) : et cette autre : *Faites toutes choses au nom de Dieu* (*Col.*, III, 17). Ainsi, lorsque nous mangeons, que nous buvons, que nous respirons pour la gloire de Dieu; en un mot, que nous faisons toutes choses comme il nous l'ordonne, nous n'entrons point en société avec les démons, mais avec les saints anges. En effet, *toutes les créatures de Dieu sont bonnes, et il n'y en a aucune à rejeter, pourvu qu'on en use avec action de grâces : car elles sont sanctifiées par la parole de Dieu, et par la prière* (I *Tim.*, IV, 4 *et* 5). Mais elles ne seraient pas bonnes, ni capables d'être sanctifiées, si comme Celse le prétend, c'étaient des choses que les démons eussent sous leur charge.

Il est clair que ce qu'il ajoute est déjà réfuté par ce que nous venons d'établir. *Il faut donc*, dit-il, *cesser absolument de vivre, il faudrait même n'être point venu au monde, ou, puisque nous y avons été mis à ces conditions, il faut bien que nous rendions aux démons qui président sur les choses de la terre, les actions de grâces qui leur sont dues, que nous leur offrions des prémices, et que nous leur adressions des vœux tant que nous vivrons, afin que nous ressentions toujours les effets de leur bienveillance.* Il ne faut point *cesser de vivre*, mais il faut conformer notre vie à la parole de Dieu autant que cela nous est possible : et c'est ce que nous pouvons faire, si lorsque *nous mangeons ou que nous buvons, nous faisons tout pour la gloire de Dieu.* Nous ne devons point faire de difficulté non plus d'user des ouvrages du Créateur en lui *rendant grâces* de ce qu'il les a créés pour nous, et c'est *à ces conditions* plutôt qu'à celles que Celse a marquées, que Dieu nous

a *mis au monde.* Nous ne dépendons point des démons; nous dépendons du grand Dieu, par Jésus-Christ, qui nous donne à lui. Il n'y a point de démons *qui président* par l'ordre de Dieu *sur les choses de la terre;* mais peut-être que par une suite de leur propre méchanceté, ils ont fait entre eux le partage des lieux d'où la connaissance de Dieu et la vie conforme à ses lois sont entièrement bannies, ou qui sont peuplés d'ennemis de la Divinité. Peut-être aussi que comme ils sont dignes de régner sur des méchants et d'être employés à les punir, le Verbe, par qui toutes choses sont gouvernées, leur a donné de l'autorité sur ceux qui aiment mieux reconnaître l'empire du péché que celui de Dieu. Que Celse après cela aille *rendre ses actions de grâces aux démons,* lui qui ne connaît point Dieu. Pour nous dont le dessein est de plaire au Créateur de l'univers, nous observons, lorsque nous mangeons le pain qu'on met devant nous, d'*adresser nos vœux* et de *rendre nos actions de grâces* à celui qui nous le donne, et ce pain devient, par le moyen de la prière, un corps qui non seulement est saint, mais qui a même la vertu de sanctifier ceux qui en usent avec un esprit bien disposé. Celse nous parle encore *d'offrir des prémices* aux démons; mais pour nous, nous ne voulons en offrir qu'à celui qui a dit : *Que la terre pousse des herbes de toute sorte qui portent leur graine conforme à leur espèce; qu'elle pousse aussi toute sorte d'arbres fruitiers qui portent du fruit chacun selon son espèce, et qui aient leur semence en eux-mêmes, pour se reproduire sur la terre* (*Gen.*, I, 11). C'est à celui-là que nous *offrons des prémices,* et c'est au même que nous *adressons nos vœux, ayant un grand sacrificateur qui est entré jusque dans les cieux, savoir Jésus, le Fils de Dieu* (*Hébr.*, IV, 14). Nous voulons faire *tant que nous vivrons* une *constante profession* de cette doctrine pour *ressentir toujours les effets de la bienveillance* de Dieu et de Jésus son Fils unique, qui s'est fait connaître à nous. Si nous souhaitons, outre cela, que ceux dont nous recherchons *la bienveillance* soient en grand nombre, nous apprenons qu'il y a *des mille milliers et des dix mille millions* de ministres des volontés de Dieu qui *se tiennent devant lui attendant ses ordres* (*Dan.*, VII, 10). Et puisqu'ils ne peuvent regarder que comme leurs compagnons et leurs amis, ceux qui sont les imitateurs de leur piété pour ce grand Dieu, qui le prient et qui l'invoquent légitimement, ils travaillent avec eux à l'avancement de leur salut; ils se présentent même à eux, se croyant obligés de seconder leurs désirs et de venir procurer, comme de concert, le bien et les avantages spirituels de ceux qui rendent leurs hommages au même Dieu à qui ils rendent les leurs; car *ce sont autant d'esprits dont l'emploi est d'être envoyés pour servir ceux qui doivent être les héritiers du salut* (*Hébr.*, I, 14). Laissons donc dire aux sages d'entre les Grecs, que les âmes humaines dès qu'elles entrent dans le monde, sont commises aux soins de certains démons, et tenons-nous-en à la leçon que Jésus nous fait, de n'avoir point de *mépris pour les moindres* de ceux qui sont dans l'Eglise; *parce*, dit-il, *que leurs anges voient sans cesse la face de mon Père qui est dans le ciel* (*Matth.*, XVIII, 10). Le prophète dit encore, *Que les anges du Seigneur campent autour de ceux qui le craignent, et qu'ils les délivreront* (*Ps.* XXXIII *ou* XXXIV, 8). Ainsi nous ne voulons point nier qu'il n'y ait grand nombre de démons sur la terre; nous le reconnaissons et nous disons même qu'ils ont beaucoup de pouvoir sur les méchants qui se livrent à eux par leur propre faute. Mais nous disons aussi qu'ils ne peuvent rien sur ceux qui, *s'étant munis de toutes les armes de Dieu,* ont acquis la force de *se défendre des embûches du diable*, et qui se tiennent toujours sur leurs gardes contre de tels assauts, sachant que *nous n'avons pas à combattre contre la chair et contre le sang, mais contre les seigneuries et contre les puissances, contre les princes de ce monde ténébreux et contre les esprits malins qui sont dans les lieux célestes* (*Ephés.*, VI, 11 *et* 12).

Passons à un autre raisonnement de Celse. *Y a-t-il de l'apparence,* dit-il, *qu'un satrape, un lieutenant, un général ou un intendant du roi de Perse ou de l'empereur romain, que des officiers mêmes d'un rang inférieur qui aient la moindre charge ou le moindre emploi dans l'Etat, soient capables de faire beaucoup de mal à ceux qui manquent de respect pour eux, et que ces satrapes et ces ministres qui ont la direction des affaires de l'air et de la terre, soient si peu à craindre pour ceux qui les offensent?* Voyez, je vous prie, comme il nous représente ces *satrapes*, qu'il forme sur le modèle de ce qui se voit parmi les hommes pour les donner au grand Dieu, ces *lieutenants*, ces *généraux*, ces *intendants* et ces autres *officiers qui ont des charges et des emplois* moins considérables; comme il nous les représente, dis-je, en disposition *de faire beaucoup de mal à ceux qui les offensent.* Il devrait considérer qu'il n'y pas même d'homme sage qui voulût faire du mal à qui que ce soit, et qui ne fût bien aise au contraire de convertir et de corriger, s'il le pouvait, ceux qui l'auraient offensé. Mais peut-être que ces *satrapes*, ces *lieutenants* et ces *généraux* que Celse attribue au grand Dieu, ont moins de sagesse que Lycurgue, le législateur des Lacédémoniens, ou que Zénon, Citien; car Lycurge ayant en son pouvoir celui qui lui avait crevé un œil, non seulement ne s'en vengea point, mais il n'eut pas même de repos, que par ses douces sollicitations, il ne l'eût porté à se faire philosophe. Et Zénon, sur ce que quelqu'un lui dit : *Que je meure, si je ne me venge de toi,* ne répondit autre chose sinon : *Que je meure, si je ne te fais mon ami* (*Plutarque*). Je ne parle pas encore de ceux qui sont instruits dans l'école de Jésus et qui sont formés à ce précepte : *Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous maltraitent, afin que vous soyez les enfants de votre père qui est dans les cieux, lequel fait lever son soleil aussi bien sur les méchants que sur les bons, et fait pleuvoir sur les justes*

et sur les injustes (*Matth.*, V, 44, 45). C'est là l'esprit du juste, lorsqu'il parle ainsi dans les écrits des prophètes : *Seigneur, mon Dieu, si j'ai fait ce qu'on m'impute, s'il se trouve de l'iniquité dans mes mains, si j'ai rendu la pareille à ceux qui m'avaient fait du mal, que je succombe sans ressources sous mes ennemis; que mon ennemi poursuive mon âme et qu'elle tombe en sa puissance ; qu'il foule ma vie aux pieds sur la terre* (*Ps.* VII, 4, 5 *et* 6). Mais il n'en est pas comme Celse se le persuade ; les vrais *satrapes* de Dieu, ses *lieutenants*, ses *généraux* et ses *intendants*, je veux dire ses anges, ne font point *de mal à ceux qui les offensent*. S'il y a des démons qui *fassent du mal*, qui sont ceux que Celse a en vue, ils le font parce qu'ils sont méchants, mais ils n'ont aucune commission de Dieu pour être ses *satrapes*, ses *intendants* ou ses *généraux*. Aussi ne font-ils *de mal* qu'à ceux qui leur sont assujettis et qui ont bien voulu se soumettre à eux comme à leurs maîtres. De là vient sans doute que quand on mange de certaines viandes que les lois du pays où l'on se trouve défendent de manger, si l'on est de ceux qui reconnaissent l'autorité des démons, on porte la peine d'avoir violé ces lois ; mais si l'on n'est pas de ce nombre et qu'on ne se soit point assujetti au démon du lieu, on peut se rire de lui et de ses compagnons, sans craindre de se voir exposé à rien souffrir de leur part. Cependant, si ces mêmes personnes, par un effet de leur ignorance à l'égard de certaines autres choses, se sont soumises à d'autres démons, elles ne laisseront pas d'être sujettes à leurs insultes ; au lieu qu'un chrétien qui est véritablement tel, et qui ne se soumet qu'à Dieu seul et à son Verbe, ne doit absolument rien appréhender des démons qui sont beaucoup plus faibles que lui ; et ils n'ont garde de lui faire aucun mal, puisque *les anges du Seigneur campent autour de ceux qui le craignent, et qu'ils les délivreront* (*Ps.* XXXIII *ou* XXXIV, 8); puisque *l'ange* de chacun d'eux encore, *voyant sans cesse la face de notre Père qui est dans le ciel* (*Matth.*, XVIII, 10), présente continuellement leurs prières au Dieu de l'univers, par notre grand et unique sacrificateur, et qu'il joint lui-même ses prières aux prières de celui qui a été commis à ses soins. Que Celse ne prétende donc pas nous faire peur, en nous menaçant du *mal* que les démons nous pourront faire, *si nous manquons de respect* pour eux ; car quoique nous en manquions, ils ne peuvent rien contre nous, puisque nous sommes sous la protection de celui qui, tout suffisant qu'il est pour défendre seul tous ceux qui en sont dignes, ne laisse pas d'envoyer encore ses anges au secours de ses fidèles, pour les garantir, eux qui se sont consacrés à Dieu, des efforts des anges ennemis et de leur chef, appelé *le prince de ce siècle* (*Jean*, XIV, 30).

Après cela comme s'il avait oublié qu'il parle à des chrétiens qui n'invoquent que Dieu seul par Jésus-Christ, il leur attribue sans raison et en confondant tout, des choses qui ne conviennent qu'à d'autres. *Ceux à qui ils s'adressent*, dit-il, *si on les nomme en langue barbare, auront de la vertu; mais si on les nomme en grec ou en latin ils n'en auront plus.* Qu'on nous montre qui c'est que nous nommons *en langue barbare*, comme si nous l'appelions à notre secours ou qu'on reconnaisse que c'est à tort que Celse avance cela contre nous. On le reconnaîtra sans doute, si l'on considère que tout le gros des chrétiens dans les prières mêmes qu'ils font à Dieu, n'emploient pas les propres termes dont la sainte Ecriture se sert pour le désigner par son nom : mais que les Grecs le prient en grec ; ceux qui parlent latin en latin, et ainsi chacun dans sa langue, le louant tous selon qu'ils le peuvent. Pour lui, qui est le maître de toutes les langues il entend ceux qui le prient en quelque langue que ce soit, comme s'ils ne formaient pour ainsi dire qu'une seule voix, de même qu'on ne se forme l'idée que d'un seul sens, bien qu'il soit exprimé en des langues différentes. Car le grand Dieu n'est pas du nombre de ceux que leur sort attache à une langue particulière, soit grecque ou barbare, et qui, comme ils n'entendent que celle-là, ne se mettent point en peine de ce qu'on leur peut dire en quelque autre.

Ce que Celse ajoute, il ne l'a jamais entendu dire à aucun chrétien, ou il faut que ce soit à quelque chrétien du dernier ordre, qui ne suive et qui ne sache pas nos maximes. Quoi qu'il en soit, il fait parler les chrétiens de cette sorte : *Voyez-moi devant la statue de Jupiter, d'Apollon ou de quelque autre de ces dieux lui dire des injures et lui faire des outrages : cependant il ne s'en venge point.* Mais comme je l'ai dit, c'est ne pas savoir la défense que la loi de Dieu nous fait : *de dire rien d'offensant contre les dieux* (*Exode*, XXII, 28), même de peur que notre bouche ne s'accoutume à dire du mal de qui que ce puisse être. En effet nous sommes exhortés *à bénir et non à maudire* (*Rom.*, XII, 14); et nous savons, que *ceux qui disent du mal de quelqu'un n'hériteront point le royaume de Dieu* (I *Cor.*, VI, 10). Après tout, qui de nous peut être assez simple pour parler ainsi et ne pas voir que cela ne conclut rien contre les dieux qui passent pour tels ni contre l'opinion qu'en ont les hommes? Des athées de profession qui niaient absolument la Providence et qui par leurs dogmes pernicieux et impies, ont donné la naissance à des sectes de prétendus philosophes, n'ont-ils pas vécu exempts eux et leurs sectateurs de ce que l'on prend communément pour des maux? N'en voit-on pas même encore qui ont et des richesses et de la santé? Il est vrai que si l'on considère bien ce que c'est que le mal, on trouvera qu'ils sont effectivement malheureux ; car quel plus grand malheur y a-t-il que de ne se pas servir de l'ordre admirable du monde pour connaître celui qui l'a fait? Quelle plus grande misère que d'avoir l'esprit assez aveugle pour ne pas voir le créateur et le père de tous les esprits? Nous ayant prêté des paroles qu'on ne peut attribuer aux chrétiens que par une pure calomnie, Celse y répond d'une manière qui a plus l'air d'une insulte

que d'une réponse, et il croit que pour se défendre il lui suffit de nous dire : *Mais ne voyez-vous pas, pauvre homme, qu'il y en a qui disent aussi des injures en face à votre démon et qui, non contents de cela, le bannissent encore publiquement de toute l'étendue de la terre et de la mer; qui vous prennent vous-même, que nous devons regarder comme une statue consacrée à son honneur, qui vous lient, qui vous traînent au supplice et qui vous font souffrir une mort infâme? Cependant ce démon ou ce Fils de Dieu, comme vous l'appelez, ne s'en venge point non plus*. Cette défense de Celse pourrait avoir lieu s'il était vrai que nous parlassions comme il nous fait parler. Il aurait pourtant toujours tort de faire du Fils de Dieu, *un démon;* car selon nous qui sommes persuadés qu'il n'y a que de mauvais démons, celui qui a converti un si grand nombre d'hommes à Dieu n'est pas *un démon*, mais Dieu *le Verbe* et le Fils de Dieu. Pour Celse, qui n'a point fait paraître qu'il reconnaisse de mauvais démons, je ne sais comment il lui est échappé de dire que Jésus est *un démon*. Au reste, les peines dénoncées aux impies tomberont à la fin sur ceux qui ayant refusé tous les remèdes qui leur auront été présentés, se trouveront avoir eu une méchanceté incurable, s'il faut parler de la sorte, et cette doctrine de la punition des méchants, lorsque nous la mettons dans son jour, nous sert souvent à en retirer plusieurs de leurs péchés. Mais voyons un peu aussi ce que Celse apprend là-dessus de ses prêtres d'Apollon ou de Jupiter. Voici un de leurs oracles :

Les dieux font tourner lentement
Les meules de leur châtiment;
Mais enfin ces meules écrasent :
Les flammes de leur jugement
S'allument difficilement;
Mais enfin ces flammes embrasent.

Et en voici un autre :

Des dieux trop offensés la justice sévère
Fait passer leur colère,
Des pères aux enfants et des enfants à ceux
Qui viennent après eux.

Combien y a-t-il plus de sagesse dans ces paroles : *Les pères ne mourront point pour leurs enfants, ni les enfants pour leurs pères; mais chacun mourra pour son propre péché* (*Deut.*, XXIV, 16)? Et dans ces autres : *Celui qui aura mangé le raisin vert c'est celui qui en aura les dents agacées* (*Jérém.*, XXXI, 30)? Et dans celles-ci encore : *Le Fils ne sera point chargé de l'iniquité du père ni le père de celle du Fils : la justice du juste sera sur lui comme sur le méchant sa méchanceté* (*Ezéch.*, XVIII, 20)? Si quelqu'un dit que ces vers :

Des pères aux enfants et des enfants à ceux
Qui viennent après eux.

Sont la même chose que ceci : *Je punis les péchés des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et jusqu'à la quatrième génération de ceux qui me haïssent* (*Exode*, XX, 5) : qu'il apprenne d'Ezéchiel que cette dernière expression est figurée. Car après avoir censuré ceux qui disaient : *Les pères ont mangé le raisin vert, et les dents des enfants en sont agacées*, le prophète ajoute : *Vrai comme je suis vivant, dit le Seigneur, chacun mourra seulement pour son propre péché* (*Ezéch.*, XVIII, 2, 3, 4). Mais ce n'est pas ici le lieu d'expliquer cette façon de parler figurée de la punition des péchés jusqu'à la troisième et jusqu'à la quatrième génération.

Celse en vient ensuite aux injures, comme une vieille en colère. *Vous parlez mal*, dit-il, *et vous vous moquez des statues de nos divinités; mais si vous aviez fait ces outrages à Bacchus ou à Hercule, en leur présence, vous n'en seriez pas sortis peut-être de si bonne humeur : au lieu que ceux qui ont traité si mal votre Dieu et qui lui ont fait souffrir le dernier supplice, n'ont en aucune sorte porté la peine des insultes qu'ils lui ont faites en sa propre personne, quelque temps qui se soit écoulé depuis. Qu'est-il arrivé de nouveau dans la suite pour faire croire qu'il n'était pas un imposteur, mais le Fils de Dieu? Est-il possible que celui qui a envoyé ainsi son Fils au monde, et qui l'a exposé à de si cruels tourments pour l'amour de je ne sais quelles statues, dont la destruction n'en est que plus assurée, témoigne se soucier si peu de lui, et ne se réveille point enfin après le cours de tant d'années? A-t-on jamais vu de père si dénaturé? Mais s'il a tant souffert, c'est peut-être, comme vous le dites, parce qu'il l'a bien voulu. On peut dire tout de même de ceux contre qui vous blasphémez, qu'ils le veulent bien, et que c'est par cette raison qu'ils souffrent vos blasphèmes; car il est bon de faire voir qu'en cela les choses sont égales, avec cette différence pourtant que ceux-ci savent bien faire sentir leur vengeance à leurs blasphémateurs qui sont contraints de s'enfuir et de se cacher, ou qui, s'ils se laissent prendre, reçoivent le châtiment qu'ils méritent.* J'ai à répondre que nous ne *parlons mal* (I *Cor.*, VI, 10) de qui que ce soit, étant persuadés que *ceux qui disent du mal de quelqu'un n'hériteront point le royaume de Dieu* (*Matth.*, V, 44); et ayant devant les yeux cette leçon : *Bénissez ceux qui vous maudissent, bénissez-les et ne les maudissez point* (*Rom.*, XII, 14), ayant encore appris celle-ci, *On nous maudit, et nous bénissons* (I *Cor.*, IV, 12). Si donc la parole de Dieu ne nous permet pas même de dire du mal, lorsque c'est, en quelque sorte, repousser l'injure qu'il semble qu'on nous fait, combien moins faut-il en dire, quand on ne le peut faire sans une extrême folie? Car c'en est une aussi grande qu'il se puisse, de dire du mal d'une pierre et d'une masse d'or ou d'argent qui aura été façonnée pour représenter les dieux, selon la fausse idée de ceux qui ne connaissent point la Divinité. Nous ne nous *moquons* point non plus de ces simulacres inanimés, mais plutôt, comme il peut nous arriver quelquefois, de ceux qui les adorent. Et posé qu'il y ait de certains démons attachés à de certaines statues, dont l'un porte le nom de Bacchus et l'autre d'Hercule, nous nous abstiendrons aussi d'en dire du mal; car cela ne servirait de rien, et serait même indigne de la douceur, de la modération et de la tranquillité d'une âme qui est instruite qu'il ne

faut dire du mal de qui que ce soit, homme ou démon, quelque méchant qu'il puisse être. Je ne sais pas, au reste, comme quoi Celse après avoir loué autant qu'il a fait ses démons ou ses dieux, s'oublie si fort tout d'un coup, que de les dépeindre présentement dans leur manière d'agir, comme remplis de méchanceté, et bien plus portés à punir par un esprit de vengeance ceux qui les outragent, qu'à les châtier pour leur correction. En effet, voici comme il en parle : *Si vous aviez outragé Bacchus ou Hercule en leur présence vous n'en seriez pas sorti peut-être de si belle humeur.* Je laisse à qui voudra le soin d'expliquer comment ils peuvent entendre les choses qu'on leur dit dans le temps qu'ils n'y sont pas; pourquoi ils sont tantôt présents et tantôt absents, d'où vient enfin cet empêchement qui oblige les démons à passer d'un lieu en un autre. Dans les paroles qui suivent, Celse suppose que quand nous donnons à Jésus le nom de Dieu, nous le donnons à son corps maltraité et conduit au supplice et non à sa nature divine; que nous le considérons comme Dieu à l'égard même de ces mauvais traitements et de ce supplice. *Ceux,* dit-il, *qui ont traité si mal votre Dieu, et qui lui ont fait souffrir le dernier supplice, n'ont en aucune sorte porté la peine des insultes qu'ils lui ont faites en sa propre personne.* Mais comme nous avons ci-devant assez parlé de ce que Jésus a souffert en tant qu'homme, nous voulons bien n'en rien dire maintenant de peur de tomber en de vaines redites. Quant à ce que Celse ajoute, *Que ceux qui ont fait ces insultes à Jésus n'en ont porté la peine en aucune sorte, quelque temps qui se soit écoulé depuis,* nous pouvons faire voir et à lui et à quiconque voudra s'en instruire, que la ville dans laquelle le peuple juif, préférant à Jésus un voleur qui avait été emprisonné pour crime de sédition et de meurtre, voulut qu'on delivrât celui-ci, et demanda par ses cris de *Crucifiez-le, crucifiez-le* (*Luc*, XXIII, 21 *et* 25), que Jésus, qui avait été livré par envie, fût mis en croix; nous pouvons, dis-je, faire voir que cette ville fut attaquée peu de temps après, et qu'ayant soutenu un long siége, elle fut enfin prise, saccagée et détruite de fond en comble. Dieu jugea que les habitants de ce lieu étaient même indignes de la vie civile; ou plutôt, si je ne dois point craindre d'avancer un paradoxe, ce fut encore pour les épargner que, les voyant si incorrigibles qu'au lieu de se tourner vers le bien, ils s'enfonçaient tous les jours de plus en plus dans leur corruption, il les livra entre les mains de leurs ennemis. Ce furent les suites qu'eut leur empressement à faire répandre le sang de Jésus sur leur terre, laquelle après cela ne put plus porter des gens qui s'étaient rendus coupables d'un si grand crime. On peut donc voir ce qui est *arrivé de nouveau* depuis le temps de la passion de Jésus : je dis tant à l'égard de la ville et de toute la nation des Juifs, qu'à l'égard de ce grand peuple de chrétiens, qui est né si soudainement et comme tout à la fois; car c'est aussi une chose fort *nouvelle*, que des personnes, qui étaient *des étrangers pour les alliances* de Dieu (*Ephés.*, II, 12), qui étaient exclus *de ses promesses* et éloignés de la vérité, aient embrassé cette vérité par l'effet d'une vertu divine. Ce sont là, non les œuvres d'*un imposteur*, mais les œuvres de Dieu, qui, *pour l'amour des statues* ou des images qui le représentent, a bien voulu *envoyer* son Verbe *au monde* en la personne de Jésus. Les *tourments* qu'il y a soufferts avec une fermeté et une patience admirable sont bien des preuves de la cruauté et de l'injustice de ceux qui les lui ont fait souffrir, mais ces *tourments* n'ont point causé *la destruction des statues* et des images de Dieu; au contraire, ils ont fait, s'il faut ainsi dire, qu'elles sont devenues capables de connaissance. C'était ce que Jésus enseignait lui-même lorsqu'il disait : *Si le grain de blé tombant en terre ne meurt point, il demeure seul; mais s'il meurt; il porte beaucoup de fruit* (*Jean*, XII, 24). Jésus donc qui est ce *grain de blé* étant *mort*, il a *porté beaucoup de fruit*, et son *Père prendra* toujours *soin* des *fruits* qui sont nés, qui naissent et qui naîtront encore de la *mort de ce grain de blé*. Ainsi, il n'y a rien moins que de *dénaturé* dans le *Père* de Jésus, ce *Père qui n'a point épargné son propre Fils, mais qui l'a livré à la mort pour nous tous* (*Rom.*, VIII, 31 *ou* 32), comme un *agneau* qui était à lui; afin que cet *Agneau de Dieu*, mourant pour tout le monde, *ôtât le péché du monde* (*Jean*, I, 29). Et pour lui ç'a été *volontairement*, et non par contrainte, qu'il a souffert les outrages qu'on lui a faits. Celse après cela reprend ainsi son discours, contre ceux qui parlent mal des statues. *On peut dire tout de même de ceux contre qui vous blasphémez, qu'ils le veulent bien, et que c'est par cette raison qu'ils souffrent vos blasphèmes; car il est bon de faire voir qu'en cela les choses sont égales, avec cette différence pourtant que ceux-ci savent bien faire sentir leurs vengeances à leurs blasphémateurs, qui sont contraints de s'enfuir et de se cacher; ou qui, s'ils se laissent surprendre, reçoivent le châtiment qu'ils méritent.* Si c'est là ce qu'on appelle *la vengeance des démons*, elle tombe sur les chrétiens non comme sur des personnes qui *blasphèment contre eux*, mais qui leur font abandonner leurs simulacres et qui les chassent du corps et de l'âme des hommes. Car Celse, sans bien entendre la chose, n'a pas laissé de dire en ceci la vérité. Il est certain que ceux qui s'attaquent aux chrétiens, qui les défèrent, qui les condamnent ou qui y donnent leur approbation, ne le font que parce que leur âme est possédée par de mauvais démons. Mais comme les âmes de ceux qui meurent pour la religion chrétienne et pour les intérêts de la piété ne peuvent quitter leurs corps pour une occasion si glorieuse sans ébranler la puissance des démons, et sans affaiblir les embûches qu'ils dressent aux hommes; de là vient, à mon avis, que les démons ayant appris par expérience qu'ils étaient vaincus et défaits par les martyrs (*ou témoins*) de la vérité, ont craint qu'il n'y eût du danger à continuer de se servir de cette voie de *vengeance*. Jusqu'à

ce donc qu'ils aient oublié les pertes qui leur en sont arrivées, il y a apparence que le monde laissera les chrétiens en paix. Mais quand les démons auront repris de nouvelles forces, et qu'aveuglés par leur malice ils voudront encore en venir à la *vengeance*, en persécutant les chrétiens, ils seront abattus tout de nouveau. Alors les âmes fidèles qui aiment mieux abandonner leur corps que d'abandonner leur piété, remporteront une nouvelle victoire sur l'armée du malin esprit. Car comme les démons savent bien que leur empire est détruit par ceux qui, mourant pour la véritable religion, demeurent ainsi victorieux; et qu'au contraire, ils se font autant d'esclaves de ceux qui succombant aux souffrances, renoncent au culte du vrai Dieu, je me persuade qu'ils en viennent souvent aux mains avec les chrétiens, qui sont tirés en cause. Si la confession des premiers les navre de douleur, le renoncement des autres les comble de joie. C'est ce dont on voit des vestiges dans les juges mêmes, qui sont au désespoir quand un chrétien souffre avec constance les tourments et les supplices; et qui triomphent quand il ne peut résister. Car ils n'en usent pas ainsi, par un sentiment de ce qui passe parmi eux pour humanité : ils voient assez que la langue de ceux qui se rendent aux mauvais traitements qu'on leur fait, abjure bien; mais que

Le cœur ne consent point aux serments de la langue.
(Euripide.)

Voilà ce que nous avions à dire sur ces paroles : *Avec cette différence pourtant que ceux-ci savent bien faire sentir leur vengeance à leurs blasphémateurs qui sont contraints de s'enfuir et de se cacher, ou qui, s'ils se laissent prendre, reçoivent le châtiment qu'ils méritent.* Si quelque chrétien *s'enfuit*, ce n'est pas par timidité, c'est pour obéir aux ordres de son maître, et pour se conserver pur, afin de travailler au salut des autres à qui il pourra être utile (*Matth.*, X, 23).

Voyons présentement ce que Celse ajoute en ces termes : *Qu'est-il nécessaire de ramasser ici toutes les prédictions faites en forme d'oracles, tant par les prophètes et par les prophétesses que par plusieurs autres personnes divinement inspirées, les voix miraculeuses sorties de l'endroit le plus secret et le plus sacré de nos temples, les diverses choses qu'on a apprises par l'immolation des victimes et par l'inspection de leurs entrailles, celles qu'on a découvertes par quantité d'autres signes merveilleux, les claires apparitions que quelques-uns ont eues? Le monde est plein de pareils exemples. On sait combien de villes ont été bâties ou délivrées de diverses maladies et de la famine par les avertissements des oracles; combien d'autres, ayant négligé ces avertissements, ou les ayant oubliés, ont péri misérablement; combien de colonies ont été fondées qui, pratiquant ce qui leur avait été recommandé, sont devenues florissantes; combien de princes, combien de particuliers ont eu de bonnes ou de mauvaises fortunes par le même voie; combien de personnes affligées de n'avoir point d'enfants ont vu remplir par là leurs désirs; combien d'autres ont évité les effets de la colère des démons, ou, étant estropiés, ont été rétablis dans la première disposition de leur corps; combien de gens, enfin, coupables d'avoir violé le respect dû aux lieux saints, en ont été punis sur l'heure, les uns perdant l'esprit à l'instant, les autres découvrant leurs crimes cachés, les uns se tuant eux-mêmes, les autres tombant en des maladies incurables, jusque-là que l'on en a vu expirer à l'ouïe d'une voix terrible qui sortait du fond du temple.* Je ne sais comme quoi Celse peut nous donner toutes ces choses pour des vérités constantes, et traiter de fables les merveilles étonnantes que nous lisons dans nos Ecritures, tant sur le sujet des anciens Juifs que sur le sujet de Jésus et de ses disciples. Car pourquoi ne seront-ce pas nos histoires qui seront des vérités, et celles de Celse des fables? Surtout, puisque parmi les Grecs mêmes il y a des philosophes, comme les sectateurs de Démocrite, d'Epicure et d'Aristote, qui refusent de croire les siennes, et qui peut-être ajouteraient foi aux nôtres, à cause de leur évidence, s'ils s'en étaient instruits par Moïse ou par quelqu'un des prophètes qui ont fait les miracles dont il s'agit, et si Jésus leur était moins inconnu. On lit dans les histoires que quelquefois la Pythie s'est laissée corrompre pour rendre de faux oracles; mais nos prophètes ont toujours rendu des réponses si claires et si précises, qu'ils ont été l'admiration et de ceux de leur temps, et de ceux qui sont venus depuis. Leurs oracles ont fait *bâtir des villes, cesser des maladies, finir des famines.* Il est certain que ce fut encore sur des oracles que toute la nation des Juifs quitta l'Egypte pour aller fonder une grande *colonie* dans la Palestine : et cette nation a toujours été *florissante* tant qu'elle a *pratiqué* ce que Dieu lui avait commandé; mais lorsqu'elle s'en est éloignée, elle a eu lieu de s'en repentir (*Exode*, III, 8). Qu'est-il besoin de rapporter *combien de princes et combien de particuliers*, dont nous avons les histoires dans nos Ecritures, *ont eu de bonnes et de mauvaises fortunes*, selon qu'ils ont *observé ou négligé les avertissements* des prophéties? S'il faut encore parler, comme lui, *des personnes affligées de n'avoir point d'enfants*, il y en a eu qui ont reçu la grâce de se voir pères ou mères, après l'avoir demandée par leurs prières au Créateur de l'univers. On n'a qu'à lire l'histoire d'Abraham et de Sara de qui naquit Isaac, et celles de quelques autres (*Gen.*, XVII, 19, *et* XXX, 17, 22). On n'a qu'à lire ce qui nous est raconté d'Ezéchias, qui non seulement fut *guéri de sa maladie*, comme Isaïe le lui avait prédit, mais qui ne fit point même difficulté de dire avec confiance : *J'aurai encore, à l'avenir, des enfants qui publieront ta justice* (*Is.*, XXXVIII, 5, 19). On peut voir aussi au quatrième livre des Rois, comment cette femme, qui avait logé Elisée et à qui il avait promis un enfant par la bénédiction de Dieu qui l'inspirait, se vit effectivement mère, selon les vœux

du prophète (IV *ou* II *Rois*, IV, 16, 17). Jésus a pareillement *rétabli* un nombre infini *d'estropiés* (*Matth.*, XV, 30, *etc.*). Et d'autres, qui avaient eu la hardiesse de *violer le respect* dû au culte que les Juifs rendaient à Dieu dans le temple de Jérusalem, en ont été punis de la manière qui nous est rapportée dans les livres des Machabées (I *Mac.*, IX, 55; II *Mac.*, III, 24 *et* IX). Les Grecs diront sans doute que ce ne sont là que des fables, quoique ce soient des faits dont la vérité est attestée par deux grands peuples. Et nous, pourquoi ne dirons-nous pas que ce sont plutôt les histoires des Grecs qui sont des fables? Mais si quelqu'un, qui craindra qu'on ne l'accuse d'admettre ses propres histoires et de rejeter celles des autres par un pur caprice, veut entrer dans une discussion particulière, et qu'il dise que les prodiges des Grecs ont été faits par quelques démons, que ceux des Juifs sont des ouvrages de Dieu, agissant par les prophètes ou des productions, soit des anges seuls, soit de Dieu, par leur ministère, et que ceux des chrétiens sont des effets de la puissance de Jésus, et de celle que ses apôtres avaient reçue de lui : à la bonne heure, comparons-les tous les uns aux autres. Voyons quel a été le but de ceux qui ont fait ces choses surprenantes, et si ceux à l'occasion de qui, ou, si l'on veut, en faveur de qui elles ont été faites, en ont reçu du profit ou du dommage, ou s'il ne leur est arrivé ni bien ni mal. Voyons, dis-je, si toute la nation des anciens Juifs ne paraîtra pas une nation de philosophes, avant qu'ils eussent péché contre Dieu, qui les a abandonnés, à cause de l'énormité de leurs crimes, et si les chrétiens, dont la société s'est formée d'une manière si étonnante, n'ont pas été d'abord engagés par les miracles plus que par les exhortations, à renoncer aux cérémonies de leur pays, pour embrasser une religion toute différente de celle qu'ils avaient apprise de leurs pères. En effet, s'il faut raisonner suivant la vraisemblance sur le premier établissement de l'Eglise chrétienne, on verra qu'il y a peu d'apparence que les apôtres de Jésus, qui étaient *des hommes sans lettres et du commun peuple* (*Act.*, IV, 13), aient osé entreprendre de prêcher le christianisme dans le monde, sur un autre fondement que sur celui de la puissance dont ils avaient été revêtus, et de la grâce qui accompagnait leur prédication, pour faire recevoir la doctrine qu'ils annonçaient, et qu'il n'est pas croyable non plus que leurs auditeurs aient abandonné des coutumes établies parmi eux depuis si longtemps, sans qu'ils aient été potrés par une vertu efficace, et par des actions miraculeuses, à croire des dogmes si nouveaux et si éloignés de ceux qu'ils avaient sucés avec le lait.

Celse passe après cela, je ne sais comment, à représenter la fermeté de ceux qui soutiennent leur créance jusqu'à la mort, comme s'il voulait mettre en balance la foi des chrétiens, avec la persuasion de ceux qui président aux cérémonies et qui initient aux mystères du paganisme. *Après tout*, dit-il, *pauvre homme que vous êtes comme vous croyez des peines éternelles, les ministres sacrés dont je vous parle, qui président aux cérémonies de la religion, et qui initient à ses mystères, en croient aussi. Si vous les leurs dénoncez, ils ne vous les dénoncent pas moins. Il ne s'agit que de voir de quel côté il paraît le plus de vérité et de raison; car pour les paroles, chacun assure avec une égale force que ce qu'il dit est incontestable. Mais s'il faut en venir aux preuves, ceux-ci en alléguent un grand nombre d'évidentes, qu'ils tirent et des opérations de quelques puissances surnaturelles, et réponses de divers oracles.* Il prétend donc par là que nous parlions également, ses prêtres et nous des peines éternelles, et qu'il faille examiner qui nous dit le plus vrai. Je soutiens que ceux-là disent vrai qui, par la doctrine qu'ils enseignent, peuvent disposer leurs auditeurs à vivre comme étant persuadés qu'elle est veritable. Les Juifs et les chrétiens paraissent ainsi disposer, par la créance de ce qu'il nomment le siècle à venir, des récompenses qui y sont destinées aux Juifs et des peines qui y attendent les pécheurs. Mais que Celse ou quelque autre nous fasse voir en qui ceux qui ont le soin de ses cérémonies et de ses mystères, ont produit un pareil effet, par leurs enseignements sur les peines de l'autre vie; car il est évident que le dessein de celui qui a fait publier de dogmes des peines éternelles, n'a pas été seulement d'apprendre aux hommes a en discourir, et de les leur faire regarder avec horreur; mais de les porter aussi à faire leurs efforts, pour se garder de commettre des actions qui les en rendent dignes. J'ajoute que, pour peu qu'on apporte d'application à lire les écrits des Prophètes et à considérer leurs prédictions il n'en faut pas davantage, à mon avis, pour persuader toute personne qui aura de l'intelligence et de l'équité, que c'est l'Esprit de Dieu qui a parlé par ces hommes. Il n'y a rien, ni dans les *opérations surnaturelles* qu'on voudrait *alléguer*, ni dans les *puissances* auxquelles on les attribue, ni dans les *réponses* de leurs *oracles*, qui puisse y être comparé le moins du monde.

Voyons ce qui suit, où Celse continue à nous parler en ces termes : *Qu'y a-t-il encore de plus absurde que de faire, avec vous de son corps l'objet de ses désirs, jusqu'à espérer que ce corps même ressuscitera, comme si nous n'avions rien de plus cher, ni de plus précieux et l'exposer cependant aux supplices, comme une chose digne de mépris? Mais des personnes qui sont dans ces sentiments, et qui n'ont de pensées que pour leur corps, ne méritent pas qu'on traite de ces matières avec eux. Ce sont même, d'ailleurs, des gens grossiers et misérables, qui ont pris, sans raisonner le parti de la sédition. J'adresserai mon discours à ceux qui espèrent que leur âme, la partie supérieure de leur être, vivra éternellement avec Dieu, soit qu'il veuillent la nommer une substance spirituelle, un esprit intelligent, saint et heureux, une âme vivante, un rejeton céleste et incorruptible de la nature divine, qui est une nature immatérielle ou qu'ils l'appellent*

tel autre nom qu'il leur plaira. Pour ceux-ci, ce n'est pas sans fondement qu'ils se persuadent que ceux qui auront bien vécu seront heureux après cette vie au lieu que les iniques seront plongés dans un malheur éternel. C'est un dogme dont, ni eux, ni qui que ce soit, ne doivent jamais abandonner la créance. Il faut au contraire la maintenir jusqu'au bout. Ce n'est pas la première fois qu'il nous fait querelle sur le sujet de la résurrection. Mais, comme nous avons dit là-dessus ce que nous avons jugé y devoir dire selon nos lumières, nous n'avons pas dessein de répéter nos défenses autant de fois qu'il répétera ses reproches. Nous dirons seulement qu'il nous calomnie, lorsqu'il pose que nous n'estimons rien en notre être *de plus cher ni de plus précieux que le corps.* Nous croyons que l'âme, et surtout l'âme raisonnable, est quelque chose de bien plus précieux que quelque corps que ce soit, puisque c'est à l'âme et non au corps qu'il convient d'avoir été formée à l'image du Créateur; car, selon nous, Dieu n'est pas corps; ce que nous ne pourrions dire qu'il soit, sans tomber dans les mêmes absurdités que les disciples de Zénon et de Chrysippe. A l'égard de l'accusation qu'il nous fait, *de faire de notre corps l'objet de nos désirs,* qu'il sache que, quand le désir est mauvais, nous ne désirons rien; mais que, quand il est indifférent, nous désirons toutes les choses que Dieu promet aux fidèles. C'est donc en cette vue que nous *désirons* et que nous *espérons* la résurrection des justes. Celse s'imagine que nous sommes en contradiction avec nous-mêmes quand, d'un côté, nous espérons la résurrection de notre corps, comme s'il était digne des faveurs de Dieu et que, de l'autre, nous l'exposons aux supplices, *comme une chose digne de mépris.* Mais il n'y a rien de méprisable de ce qui souffre pour la piété et qui est sujet aux misères pour la vertu, comme il n'y a rien qui ne le soit de ce qui s'abandonne aux voluptés vicieuses. De là vient ce mot de l'Ecriture : *Quelle race est digne d'honneur? c'est celle des hommes. Quelle race est digne de mépris? c'est celle des hommes* (*Ecclésiastiq.*, X, 23). Il croit ensuite qu'il ne faut pas entrer *en matière* avec des gens qui n'ont d'espérance *que pour le corps*, et qui tournent aveuglement toutes leurs *pensées* vers un sujet incapable de jouir des choses qu'ils espèrent. Il les traite *de grossiers et de misérables qui ont pris, sans raisonner, le parti de la sédition;* au lieu que l'humanité devait l'obliger à prendre soin d'instruire les plus *grossiers.* Car les bornes qui nous séparent des bêtes, ne nous séparent pas aussi des plus *grossiers* des hommes, pour nous empêcher d'entrer en communication avec eux. Celui qui nous a faits, nous a faits également propres pour nous communiquer à tous les hommes. Il est donc juste que nous conférions avec les personnes *grossières,* pour tâcher de leur ouvrir l'esprit; avec les *misérables*, pour leur donner du mérite, s'il nous est possible; avec ceux qui suivent *sans raisonner* quelque sentiment que ce soit, et qui prennent le *mauvais parti*, pour faire qu'ils n'agissent plus sans raison, et pour remettre leur âme dans le bon chemin. Après cela il donne son approbation à *ceux qui espèrent que leur âme, la partie supérieure de leur être,* qu'ils appellent *une substance spirituelle* et raisonnable, *un esprit intelligent, saint et heureux, une âme vivante;* qui espèrent, dis-je, que cette âme sera immortelle, et qu'elle *demeurera éternellement avec Dieu.* Il reçoit ce dogme comme un dogme bien fondé : *Que ceux qui auront bien vécu, seront heureux après cette vie, au lieu que les iniques seront plongés dans un malheur éternel.* De toutes les choses que Celse a dites, je n'admire rien tant que ce qu'il ajoute ici : *C'est un dogme dont ni eux ni qui que ce soit ne doivent jamais abandonner la créance.* Puisqu'il écrit contre des chrétiens dont la foi n'a d'autre objet que Dieu et ce qui a été enseigné par Jésus-Christ du bonheur destiné aux justes et des peines préparées aux méchants, il devait considérer qu'un chrétien qu'il aurait porté par ses raisons à renoncer au christianisme, n'y renoncerait pas vraisemblablement, sans renoncer aussi à ce dogme dont *ni les chrétiens,* dit-il, *ni qui que ce soit, ne doivent jamais abandonner la créance.* Je trouve que Chrysippe, dans son *Art de guérir les passions,* se prend bien mieux que Celse à se rendre utile aux autres hommes, lorsque, pour les délivrer des passions qui troublent et qui agitent leurs âmes, il se sert premièrement des raisons qui lui paraissent les meilleures; mais il ne laisse pas d'y en joindre de secondes et de troisièmes, tirées des principes mêmes qu'il n'approuve pas. *Quand on supposerait*, dit-il, *trois sortes de biens, il faut par cette supposition même, tâcher de remédier aux passions, sans se mettre en peine, dans le temps que la passion est émue, de quels dogmes est prévenu celui qu'elle possède; car il faut prendre garde que si l'on s'arrête hors de saison à combattre les dogmes dont l'esprit est prévenu, on ne perde l'occasion du remède qu'il serait nécessaire de donner. Ainsi*, ajoute-t-il, *quand la volupté serait le souverain bien, ou si c'est le sentiment de celui en qui la passion règne, il ne faut pas laisser de le secourir, en lui faisant voir que ceux mêmes qui mettent la volupté pour le souverain bien et pour la dernière fin, ont des principes avec lesquels toutes les passions s'accordent mal.* Il fallait tout de même que Celse, s'étant une fois déclaré pour ce dogme, *Que ceux qui auront bien vécu seront heureux après cette vie, au lieu que les iniques seront plongés dans un malheur éternel*, il établît les raisons par lesquelles il en est convaincu; qu'il prouvât, dis-je, au long que c'est une vérité constante, qu'après cette vie les iniques seront plongés dans un malheur éternel, et que ceux qui auront bien vécu seront heureux. Pour ce qui est de nous, persuadés comme nous sommes par un nombre infini de raisons, que nous devons vivre suivant les lois du christianisme, nous faisons nos efforts avant toutes choses pour disposer tous les hommes à embrasser la religion chrétienne dans son entier. Mais quand nous rencon-

trons des esprits si prévenus contre les chrétiens par la calomnie, qui les leur a dépeints comme des gens sans aucune pitié, qu'ils refusent même d'écouter ceux qui promettent de leur enseigner les mystères de la parole de Dieu : alors, par des principes d'humanité, nous tâchons d'appuyer, autant qu'il nous est possible, la doctrine de la punition éternelle des impies, afin d'en imprimer du moins la créance à ceux mêmes qui refusent d'être chrétiens. C'est ainsi encore que nous nous efforçons d'établir la persuasion du bonheur de ceux qui auront bien vécu; voyant que ceux qui n'ont pas embrassé notre foi disent eux-mêmes plusieurs choses, pour servir à bien régler la vie, pareilles à celles que nous disons ; car on ne trouve guère personne en qui les communes idées du bien et du mal, de la justice et de l'injustice soient entièrement effacées. Tous les hommes donc qui voient le monde, et qui y remarquent les constantes révolutions des cieux, le mouvement des astres, du firmament et le cours des planètes, opposé à celui du premier mobile ; qui considèrent la température des saisons, si conforme au besoin des animaux, particulièrement de l'homme, et l'abondance de toutes les choses qui ont été créées pour son usage, doivent craindre de rien faire qui déplaise au Créateur de l'univers et de leurs âmes, à qui il a donné la lumière de la raison. Ils doivent se persuader que celui qui sait rendre à chacun ce qu'il mérite, les punira de leurs péchés, ou les traitera conformément aux bonnes actions qu'ils auront faites et à la manière dont ils se seront acquittés de leur devoir. Tous les hommes, dis-je, doivent être persuadés que les bons, en mourant, passeront à une condition heureuse, à cause de leur vertu ; et que les méchants seront misérablement condamnés aux peines et aux supplices, à cause de leurs injustices, de leurs intempérances, de leurs sales voluptés, de leurs lâchetés, même de leurs bassesses et de toutes leurs folies.

Après ce que nous avions à dire sur cet article, passons à un autre où Celse parle en ces termes : *On tient que les hommes ont été chargés d'un corps, soit que l'ordre et l'économie de l'univers le demandât ainsi, soit que leurs péchés méritassent cette peine, soit que leur âme, ayant été souillée de passions, eût besoin d'être purifiée dans l'espace des révolutions qui lui sont marquées. Car il est nécessaire, selon Empédocle,*

> Que trois fois dix mille saisons
> Passent et repassent sur elle ;
> Qu'en cent différentes prisons,
> Sous une figure mortelle,
> Elle roule un sort ténébreux,
> Loin du séjour des bienheureux.

Cela étant, il faut croire qu'elle a été mise sous la garde de certains êtres qui prennent soin de cette prison. Voyez encore ici, comme il ne parle de ces matières importantes que sur des conjectures humaines, et pleines de doute ; comme il rapporte divers sentiments sur les causes de notre origine, n'osant prononcer qu'aucun soit faux : en quoi il marque quelque retenue. Puisqu'il avait donc une fois fait profession de ne pas prendre parti à la légère, et de ne pas condamner témérairement les opinions des anciens, n'était-ce pas à lui à suspendre aussi son jugement sur la doctrine des prophètes juifs et de Jésus; à douter au moins, en refusant de croire? Ne devait-il pas considérer qu'il y avait de l'apparence que des gens qui servaient le Dieu souverain, jusqu'à s'exposer souvent à mille périls et à mille morts, par le respect qu'ils avaient pour lui et pour les lois dont ils le croyaient l'auteur, n'étaient entièrement négligés de Dieu ; qu'ils en avaient, eux aussi, reçu quelques lumières, pour mépriser d'un côté tous les simulacres formés par l'art des hommes, et pour tâcher de l'autre, d'élever leur entendement jusqu'à ce grand Dieu lui-même ? Il devait sans doute penser que le Créateur, ce père commun de tous les hommes, qui voit tout, qui entend tout, qui juge en équité de l'intention qu'on a de le chercher et de vivre comme la piété le demande, fait recueillir à ces personnes quelques fruits de son gouvernement ; afin de fortifier en eux l'idée qu'ils ont déjà conçue de ce qu'il est. Si c'était là le raisonnement de Celse et de ceux qui ont de la haine pour Moïse et pour les prophètes des Juifs, pour Jésus et pour ses vrais disciples, à qui sa parole causé tant de travaux, ils ne parleraient pas mal, comme ils font, de Moïse et des prophètes, de Jésus et de ses apôtres. Ils n'auraient pas un si grand mépris pour la seule nation des Juifs comparée à tous les autres peuples du monde : et ils ne diraient pas qu'elle est pire que les Egyptiens mêmes, qui rabaissent, en ce qui dépend d'eux, l'honneur qui est dû à la Divinité, jusqu'aux animaux sans raison; soit qu'ils le fassent par superstition, soit par quelqu'autre cause ou quelqu'autre erreur que ce puisse être. Nous disons cela, au reste, non pour conseiller à personne de douter de la religion chrétienne, mais pour faire voir que ceux qui s'emportent si fort contre la doctrine des chrétiens feraient mieux de s'en tenir aux simples doutes, que d'avancer avec tant de hardiesse contre Jésus et ses disciples, des choses qu'ils disent sans les savoir : n'appuyant leurs décisions, ni sur ce que les stoïciens appellent une *compréhension nette et ferme*, ni sur aucune des espèces de raisonnement dont les autres sectes de philosophes se servent pour prouver à leur manière ce qu'ils entreprennent de soutenir. Mais puisque Celse nous dit qu'*il faut croire que l'âme a été mise sous la garde de certains êtres qui ont soin de sa prison*, nous lui répondrons qu'une âme vertueuse est délivrée des chaînes de l'iniquité dès cette vie même, qui, comme la nomme Jérémie, est la vie des *prisonniers de la terre* (*Lament.*, III, 34). Jésus l'a déclaré longtemps avant sa venue au monde, lorsqu'il a dit *aux prisonniers* par la bouche du prophète Isaïe, *Sortez de prison* (*Is.*, XLIX, 9); *et à ceux qui étaient dans les ténèbres, Venez à la lumière :* Jésus qui, comme le même Isaïe l'avait prédit, a

été *la lumière* qui *s'est levée pour ceux qui demeuraient dans la région de l'ombre et de la mort* (*Is.*, IX, 2). De sorte que nous pouvons dire : *Rompons les chaînes, et rejetons leur joug loin de nous* (*Ps.* II, 3). Si Celse, et ceux qui ont contre nous la même prévention, pouvait pénétrer dans le sens des Evangiles, il ne nous conseillerait pas de nous soumettre à ces êtres qui selon lui ont soin de notre prison ; car il est écrit dans l'Evangile, qu'*une femme étant courbée et hors d'état de se redresser jamais*, Jésus qui la vit et qui connut la cause de cette impossibilité où elle était de se redresser, dit : *Ne fallait-il pas délivrer de ces liens en un jour de sabbat cette fille d'Abraham, que Satan tenait ainsi liée depuis dix-huit ans* (*Luc*, XIII, 11 *et* 16)? Combien y en a-t-il d'autres que Satan tient encore présentement liés et courbés sans leur permettre jamais de se redresser, lui qui veut que nous tournions toujours les yeux vers la terre, et sans qu'aucun autre puisse les faire regarder en haut que ce Verbe qui a paru au monde en Jésus, et qui, auparavant, avait inspiré les prophètes? Jésus, en effet, est venu pour délivrer *tous ceux qui étaient sous la puissance du diable* (*Act.*, X, 38) ; duquel il a dit, avec cette profondeur et cette grâce que renfermaient tous ses discours : *Maintenant, le prince de ce monde est jugé* (*Jean*, XII, 31 *et* XVI, 11). Nous ne *parlons* donc point *mal* des démons d'ici-bas : mais nous condamnons les opérations qu'ils font pour la perte du genre humain; en ce que, sous prétexte d'oracles, de guérisons corporelles et d'autres telles choses, ils veulent détacher de Dieu les âmes qui sont descendues dans *ce corps vil et abject* (*Philipp.*, III, 21). C'est là-dessus que ceux qui y font réflexion, s'écrient : *Misérable que que je suis! qui me délivrera de ce corps sujet à la mort* (*Rom.*, VII, 24)? Mais il n'est pas vrai que nous abandonnions sans sujet nos corps aux tourments et aux supplices; car on ne le fait pas sans sujet, quand c'est pour ne pas donner le nom de dieux aux démons qui sont sur la terre, et qu'on est attaqué pour cela, par eux et par ceux qui les servent. Nous croyons, au contraire, que c'est une chose très-raisonnable et très-agréable à Dieu de s'abandonner aux supplices pour la vertu, de s'exposer aux tourments pour la piété et de souffrir la mort pour la sainteté : puisque *la mort des saints du Seigneur est précieuse devant ses yeux* (*Ps.* CXV, 6, *ou* CXVI, 15). Nous disons encore qu'il est bon de ne pas aimer la vie. Pour Celse, lorsqu'il nous compare à ces hommes perdus qui souffrent avec justice la peine que leurs violences ont méritée, et qu'il n'a point de honte de mettre une disposition comme la nôtre en parallèle avec celle des voleurs, il se rend, en cela, le frère et le compagnon de ceux qui traitèrent Jésus comme un scélérat, et qui, de la sorte, accomplirent cet oracle : *Il a été mis au nombre des scélérats* (*Is.*, LIII, 12).

Celse ajoute : *Il faut choisir de deux choses l'une; car s'ils refusent de faire les cérémonies publiques et de prendre pour objet de leur culte ceux à l'honneur de qui on les fait, qu'ils renoncent donc aussi à sortir de l'enfance pour devenir hommes, à contracter des mariages, à élever des enfants, à rien faire de ce qui se fait dans la vie ; qu'ils s'en aillent bien loin d'ici tous ensemble, eux et leur race, afin qu'il n'en demeure aucun reste sur la terre. Mais s'ils veulent se marier, avoir des enfants; manger des fruits de la terre, prendre part aux douceurs de la vie et aux maux qui y sont attachés : car la nature commune de tous les hommes les assujettit à des maux, et il est nécessaire qu'il y en ait, et c'est ici leur séjour : il faut aussi qu'ils rendent à ceux qui président sur ces choses, l'honneur qui leur est dû; il faut qu'ils s'acquittent de tous les devoirs de la vie, jusqu'à ce qu'ils soient délivrés de ses liens; afin qu'ils ne paraissent pas ingrats pour ces êtres ; car il y aurait de l'injustice à vouloir jouir de ce qui est de leur dépendance sans leur en payer aucun tribut.* Nous disons à cela, que nous ne connaissons point d'autre légitime occasion de renoncer à la vie, que pour la piété et pour la vertu : lorsque ceux qui sont établis pour nos juges, et à qui on attribue sur nous puissance de vie et de mort, nous proposent, ou de vivre en faisant des choses contraires aux préceptes de Jésus, ou de mourir en obéissant à ses ordres (*Matth.*, XIX, 11). Pour ce qui est de nous *marier*, Dieu nous l'a permis, tout le monde n'étant pas capable de faire ce qui serait le meilleur, savoir de garder une entière pureté. Mais il veut que ceux qui se marient nourrissent tous les enfants qui leur naissent, et, puisque la Providence les leur donne, qu'ils n'en fassent périr aucun. Ces sentiments, au reste, où nous sommes, ne sont point opposés à notre résolution de ne nous pas soumettre aux démons dont la terre est le partage. *Car ayant pris toutes les armes de Dieu, nous nous tenons fermes pour résister*, comme des athlètes de la piété, *aux embûches* qui nous sont dressées par l'armée *des démons* (*Ephés.*, VI, 11, 13 *et* 14). Encore donc que Celse, par sa sentence, nous bannisse entièrement de la vie, *afin que*, comme c'est sa pensée, *il ne demeure aucun reste de notre race sur la terre*, nous vivrons pourtant selon les lois de Dieu, avec ceux qui adorent notre Créateur, et nous refuserons constamment de nous soumettre aux lois du péché. Nous *contracterons des mariages* si nous le voulons; et nous *élèverons les enfants* que Dieu nous y donnera. Nous *prendrons part* aussi, quand il le faudra, *aux douceurs de la vie* (*Jac.*, I, 2); et nous supporterons *les maux qui y sont attachés*, les regardant comme des *épreuves* de nos âmes (I *Pierre*, I, 7) : car c'est ainsi que les saints Ecrits ont coutume de nommer les afflictions qui arrivent aux hommes. Ce sont des moyens par où l'âme étant éprouvée, comme l'or l'est par le feu, elle est reconnue ou pour digne de mépris, ou pour digne d'admiration. A l'égard donc de ce que Celse appelle des maux, nous sommes disposés à dire : *Examine-moi, Seigneur; éprouve-moi,*

fais au feu l'essai de mes reins et de mon cœur (*Ps.* XXV ou XXVI, 2); car *on ne peut être couronné que l'on n'ait combattu comme il faut* ici sur la terre dans ce *corps vil et abject* (II *Tim.* II, 5). Mais cependant nous ne *rendons* point *à ceux* que Celse dit *qui président sur ces choses l'honneur qu'il* prétend *leur être dû* (*Philipp.*, III, 21). C'est le Seigneur notre Dieu que nous adorons; c'est lui seul que nous servons : désirant être les imitateurs de Jésus-Christ qui, quand le diable lui dit : *Je te donnerai toutes ces choses si, te prosternant devant moi, tu m'adores*, répondit : *Adorez le Seigneur votre Dieu et ne servez que lui seul* (*Matth.*, IV, 9, 10). Nous ne rendons pas, dis-je, à ceux qui président sur ces choses, s'il en faut croire Celse, l'honneur qu'il prétend leur être dû, parce que *nul ne pouvant servir deux maîtres*, nous ne pouvons servir tout ensemble *Dieu et Mammon* (*Matth.*, VI, 24), de quelque nom que l'on nomme ce Mammon, de celui-ci ou de plusieurs autres (*Rom.*, II, 23). D'ailleurs, si *par la violation d'une loi on déshonore* celui qui l'a donnée, nous sommes persuadés qu'y ayant deux lois opposées l'une à l'autre, celle de Dieu et celle de Mammon, il vaut beaucoup mieux qu'en violant la loi de Mammon nous déshonorions Mammon pour honorer Dieu en observant la sienne, que si, en violant la loi de Dieu, nous déshonorions Dieu afin d'honorer Mammon en observant sa loi. Celse s'imagine que les hommes *s'acquittent des devoirs de la vie jusqu'à ce qu'ils soient délivrés de ses liens*, lorsqu'ils offrent des sacrifices à chacun des Dieux établis de ville en ville, par les lois du pays et par l'opinion des peuples; mais c'est qu'il ne sait pas quels sont les légitimes devoirs qui nous sont prescrits par la véritable piété. Pour nous, nous disons que se bien acquitter de tous les devoirs de la vie c'est se représenter toujours quel est le Créateur, se souvenir quelles sont les choses qui lui plaisent, et se proposer pour but de toutes ses actions, de se rendre agréable à Dieu. Celse veut encore que nous ayons de la *gratitude* pour les démons d'ici-bas, s'imaginant que nous leur devons des témoignages de notre reconnaissance. Mais sur les justes idées que nous avons de la *gratitude*, nous soutenons que ceux dont on parle ne nous faisant aucun bien et même étant nos ennemis déclarés, on ne peut dire que nous soyons *ingrats* envers eux quand nous refusons de leur sacrifier et de les servir. Nous craignons bien plus d'être *ingrats* envers Dieu qui nous comble de ses bienfaits, de qui nous sommes l'ouvrage, dont la Providence a soin de nous en quelque condition qu'il ait trouvé bon de nous mettre, et de qui nous attendons, après cette vie, l'effet des espérances qu'il nous a données. Et nous avons dans le pain qu'on nomme *eucharistie* un symbole de cette reconnaissance que nous devons à Dieu. Au fond, il n'est pas vrai, comme nous l'avons déjà dit ci-dessus, que les démons aient la direction des choses qui ont été créées pour notre usage. Ainsi nous ne faisons rien d'*injuste* quand nous *jouissons* de ces choses sans sacrifier à ceux de qui elles ne *dépendent* point. Bien même que nous sachions que ce sont des anges et non pas des démons qui sont établis sur les fruits de la terre et sur la naissance des animaux, nous les louons, nous publions leur bonheur d'avoir reçu de Dieu la charge de ce qui regarde le bien et l'avantage des hommes; mais nous ne leur faisons aucune part de l'honneur qui est dû à Dieu. Il ne le veut pas, et ils ne le veulent pas eux-mêmes qui ont cette commission. Ils nous savent meilleur gré de ce que nous nous abstenons de leur sacrifier que si nous leur sacrifiions; car ils n'ont que faire de ces exhalaisons qui s'élèvent des corps terrestres.

Celse continue de la sorte : *Pour apprendre que jusqu'aux moindres choses tout est ici soumis à quelque puissance qui a ordre d'en prendre soin, il ne faut que consulter les Egyptiens. Ils partagent le corps humain en trente-six parties, à chacune desquelles ils assignent un démon ou un dieu de l'air, qui est chargé de veiller dessus. Il y en a qui comptent bien plus que trente-six de ces démons. Ils en disent même les noms en langue du pays, comme Chnumen, Chnachumen, Cnat, Sicat, Biu, Eru, Erébiu, Ramanor, Rianoor, et d'autres de même ordre. Ils les invoquent et par ce moyen ils guérissent les maux auxquels les parties que chacun a sous sa garde sont sujettes. Qui empêche donc qu'en rendant de l'honneur et à ceux-là et aux autres, si on le veut, on ne conserve sa santé et on n'évite des maladies; on ne se procure du bonheur et on n'éloigne ce qui le pourrait troubler; on ne se garantisse, autant qu'il se peut, des insultes et des persécutions qu'on aurait à craindre?* C'est ainsi que Celse s'efforce d'assujettir notre âme aux démons, sous prétexte que le soin de nos corps leur est commis et que chacun d'eux, dit-il, en a quelque partie sous sa conduite. Il veut que par cette raison nous croyions aux démons dont il nous parle, et que nous leur rendions nos hommages : *Pour nous conserver la santé et pour éviter des maladies; pour nous procurer du bonheur et pour éloigner ce qui le pourrait troubler; pour tâcher de nous garantir, autant qu'il sera possible, des insultes que nous aurions à craindre.* Il est si fort prévenu contre le culte indivisible et incommunicable qui est dû au Dieu souverain, qu'il ne croit pas que Dieu, quand on n'adore que lui, et qu'on fait une haute profession de le servir seul, soit capable d'imprimer en ceux qui le servent et par cela même qu'ils le servent, une vertu qui les mette à couvert des embûches que les démons dressent aux saints. Mais c'est qu'il n'a jamais vu comment ces mots *Au nom de Jésus*, prononcés par ses vrais fidèles, guérissent un grand nombre de malades, de possédés et d'autres personnes infirmes. Je ne doute pas que les partisans de Celse ne se moquent de nous, lorsqu'ils nous entendent dire qu'il faut *qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse, dans le ciel, dans la terre et dans les enfers, et que toute langue* soit obligée de *confesser que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu son père* (*Philipp.*, II, 10, 11).

Mais qu'ils s'en moquent s'ils veulent; on leur donnera des preuves plus évidentes de cette vérité que ne sont celles qu'ils peuvent avoir, touchant ces noms qu'on nous rapporte de *Chnumen*, de *Chnachumen*, de *Cnat*, de *Sicat* et de tous les autres du registre égyptien dont on veut que la prononciation ait la vertu *de guérir les maux auxquels les parties de notre corps sont sujettes*. Voyez un peu comme il veut nous détourner de croire au grand Dieu par Jésus-Christ, et nous exhorte en nous promettant des guérisons corporelles à tourner notre foi du côté de trente-six démons barbares que les seuls magiciens d'Egypte invoquent de je ne sais quelle manière, pour nous procurer, disent-ils, de grands avantages. Nous ferions donc mieux, selon Celse, d'être des magiciens et des sorciers que d'être des chrétiens, de prendre pour objets de notre foi un nombre infini de démons que de la réserver au Maître du monde, qui se fait évidemment connaître par lui-même pour le Dieu vivant et véritable, et qui s'est révélé par celui qui a répandu avec tant d'efficacité dans tous les endroits de la terre où il y a des hommes, les lois pures et saintes de la piété. Je ne me tromperai pas même quand j'ajouterai qu'il en a donné la connaissance à tous les autres êtres raisonnables qui avaient besoin d'être changés, d'être corrigés, d'être guéris de leurs vices.

Celse remarquant que ces sciences auxquelles il nous invite sont le grand chemin de la magie, et reconnaissant, en quelque sorte, le danger où l'on se mettrait, si l'on suivait son conseil, il ajoute : *Il faut cependant prendre garde qu'en étudiant cet art on ne s'abandonne par excès au plaisir de le mettre en pratique, et qu'on ne s'attache tellement à l'amour des choses corporelles, qu'on en néglige et qu'on en oublie d'autres plus excellentes ; car peut-être qu'on aurait grand tort de ne pas ajouter foi aux sages, qui nous avertissent que presque tous ces démons terrestres ont une passion démesurée pour les voluptés de la chair, sont avides du sang et de la fumée des sacrifices, courent après les concerts et les autres choses semblables, sans pouvoir rien faire de meilleur que de guérir le corps, de prédire aux hommes et aux villes ce qui leur doit arriver, ou quelque chose de pareil, ne sachant et ne pouvant rien que ce qui concerne les accidents de cette vie mortelle*. Puis donc que le pas est si glissant, comme cet ennemi de la vérité de Dieu le témoigne lui-même, et qu'on se met par là en danger d'avoir un commerce trop engageant avec ces démons, ou de *s'attacher tellement à l'amour des choses corporelles, qu'on en néglige et qu'on en oublie d'autres plus excellentes*, combien fera-t-on mieux de mettre toute sa confiance au Dieu souverain, par Jésus-Christ qui nous a enseigné une doctrine si admirable, et de lui demander en toutes rencontres son secours et sa protection, dont ses anges saints et justes sont les instruments et les ministres? C'est par eux qu'il nous défendra contre *ces démons terrestres qui ont une passion démesurée pour les voluptés de la chair, qui sont avides du sang et de la fumée des sacrifices, qui courent après des concerts* mal réglés, et qui sont ardents *pour d'autres telles choses*, mais qui constamment, comme Celse lui-même en tombe d'accord, *ne peuvent rien faire de meilleur que de guérir le corps*. Je ne craindrai point même de dire que ce n'est pas une chose trop assurée que ces démons, quelque culte qu'on leur rende, aient le pouvoir de nous remettre en santé. Ceux qui veulent rétablir la leur par les voies ordinaires que suit le commun des hommes, doivent s'en tenir à la méthode de la médecine; mais, si l'on veut se servir d'un moyen plus noble et moins vulgaire, on le trouve dans la piété pour le grand Dieu et dans les prières qu'on lui adresse. Considérez vous-même quelle disposition d'esprit doit être la plus agréable à ce grand Dieu de qui rien n'égale le pouvoir, soit pour faire tout ce qu'il lui plaît, soit en particulier pour faire du bien aux hommes, à l'égard de l'âme et du corps et des choses qui sont hors de nous ; quelle disposition d'esprit, dis-je, lui doit être la plus agréable celle d'un homme qui veut entièrement dépendre de lui, où celle d'un homme qui ne s'occupe qu'à savoir les noms, les vertus et les opérations des démons, la manière de les évoquer, les herbes qu'ils affectent, les pierres qu'on leur consacre, les caractères qui y sont gravés, et qui ont du rapport aux figures soit symboliques, soit autres que l'on attribue à ces démons. Il est aisé de voir, pour peu que l'on ait de discernement, qu'un esprit droit et ennemi des vaines curiosités, qui, à cause de cela même, s'abandonne à la conduite du Dieu souverain, sera en état de plaire et à Dieu et à tous ceux qui l'approchent, mais qu'un esprit qui, pour la santé du corps, pour d'autres intérêts de même nature et pour un bonheur qui ne consiste qu'en des choses indifférentes, fait toute son étude d'apprendre le nom des démons, et de chercher par quelles conjurations il pourra se les rendre favorables, sera regardé de Dieu comme un esprit méchant et impie, qui tient plus du démon que de l'homme, et sera livré à ces démons que ceux qui parlent comme Celse préfèrent à Jésus, pour être agité et tourmenté, tant par les pensées qu'ils lui suggèreront sur chaque sujet, que par les autres maux qu'ils lui feront; car il est croyable que de si mauvais démons qui, de l'aveu même de Celse, ne se plaisent qu'*au sang et à la fumée des sacrifices, aux concerts et autres choses semblables*, ne garderont pas la foi, ou si vous voulez ne tiendront pas parole à ceux mêmes qui leur font ces offrandes. En effet, si quelqu'un les invoque contre ces premiers dévots, et qu'il achète leurs services par *le sang et la fumée* de plus de victimes, et par un plus grand nombre des autres devoirs qu'ils demandent, ils dresseront aujourd'hui des piéges à celui qui leur rendait hier ses hommages, et qui les régalait de ce qu'ils estiment tant. Celse au reste qui jusqu'ici a bien dit des choses en faveur des chapelles et de leurs oracles, où il nous ren

voyait, comme pour consulter des dieux, prend maintenant un meilleur parti, lorsqu'il reconnaît que ceux *qui prédisent aux hommes et aux villes ce qui leur doit arriver*, et dont la portée ne passe pas *les accidents de cette vie mortelle*, ne sont que *des démons terrestres, qui ont une passion démesurée pour les voluptés de la chair, qui sont avides du sang et de la fumée des sacrifices, qui courent après les concerts et les autres choses de cet ordre, sans pouvoir rien faire de mieux*. Si c'était nous qui, en disputant contre la théologie de Celse, touchant les oracles et le culte qui se rend aux dieux à qui on les attribue, disions que ce ne sont là que des opérations de démons qui veulent attacher l'âme des hommes *aux voluptés de la chair*, peut-être qu'on nous prendrait pour des impies. Mais que ceux qui jugeraient ainsi de nous, se rendent maintenant à la doctrine chrétienne et en reconnaissent l'excellence, voyant cet adversaire même des chrétiens qui, sur la fin de son ouvrage, écrit de telles choses, comme vaincu par *l'esprit de vérité* (*Jean*, XIV, 17). Celse donc a beau dire qu'il faut rendre des hommages à ces êtres, *parce que c'est une chose utile*, la raison ne permettra jamais qu'on le fasse. Nous ne devons point en rendre à des démons qui ont tant d'attachement *pour le sang et pour la fumée des sacrifices*, ni salir la Divinité, autant qu'il dépend de nous, en l'abaissant ainsi jusqu'à des démons impurs. Si Celse avait bien conçu l'idée de l'*utile*, et qu'il eût compris que ce qui est véritablement utile n'est que la vertu même et les actions vertueuses, il n'aurait pas appliqué ces mots *parce que c'est une chose utile* aux hommages qu'on rend à des sujets qui, par sa confession propre, sont des démons. Pour nous, quand la santé du corps et le bonheur de la vie seraient des suites de la déférence que nous pourrions avoir pour de tels démons, nous aimerions mieux être malades et être malheureux en ce monde, avec le témoignage que nous rendrait notre conscience d'une piété sincère pour le grand Dieu, que de jouir d'une parfaite santé et d'un très-grand bonheur dans les choses temporelles, en nous éloignant et en nous séparant de Dieu, pour jeter notre âme dans une maladie et dans un malheur extrême. Nous croyons qu'il faut s'attacher à celui qui n'ayant besoin de rien, n'a de désirs que pour le salut des hommes et de toutes les créatures raisonnables, plutôt qu'à ceux *qui sont avides du sang et de la fumée des sacrifices*.

Après tout ce que Celse vient de dire de ces démons et de leur *avidité pour le sang et pour la fumée des sacrifices*, maintenant, comme pour se rétracter du mal qu'il en a dit, il ajoute *qu'il est plus croyable que les démons n'ont besoin de rien, et qu'ils ne sont avides de quoi que ce soit, mais qu'ils prennent plaisir à voir les effets de la pitié qu'on a pour eux*. Si c'était là ce qu'il juge véritable, il ne devait pas poser les choses comme il les a posées d'abord pour venir ensuite s'en dédire. Mais l'âme humaine n'est pas entièrement abandonnée de Dieu ni tout à fait privée de sa vérité, qui est son Fils unique. C'est ce qui a fait que Celse même a parlé conformément à la vérité, en ce qu'il a dit *du sang et de la fumée des sacrifices* dont les démons sont *avides :* quoique bientôt après, sa propre corruption l'ait fait retomber dans l'erreur et dans le mensonge lorsqu'il parle des démons, comme s'ils ressemblaient à des hommes qui s'acquittent parfaitement de tous les devoirs de la justice sans se mettre en peine qu'on leur en sache gré, mais qui prennent plaisir à combler de biens ceux en qui ils voient des mouvements de reconnaissance. Il me paraît bien confus et bien inégal en cet endroit. Tantôt il n'a point de lumières dans l'esprit qui ne soient offusquées par les démons ; tantôt se démêlant un peu des ténèbres dont ils couvrent sa raison il entrevoit quelques rayons de la vérité ; car voici ce qu'il ajoute encore : *Il ne faut jamais, en aucune manière, abandonner Dieu ni le jour, ni la nuit, ni en public, ni en particulier, ni dans nos discours, ni dans nos actions. Quoi que l'on fasse ou que l'on ne fasse pas, notre âme doit toujours s'élever à Dieu*. Je rapporte ces mots : *quoi que l'on fasse*, à ce qu'il a dit *en public, dans toutes nos actions, dans tous nos discours*. Mais ensuite, comme si sa raison combattait contre les illusions des démons, et qu'elle succombât ordinairement dans ce combat, il continue de la sorte : *Les choses étant ainsi, quel mal y a-t-il de rechercher la faveur des puissances de ce bas monde, soit de celles qui sont d'une nature différente de la nôtre, soit des rois et des princes de la terre? Car ce n'est point sans l'autorité des démons que ceux-ci sont élevés au rang qu'ils tiennent*. Ci-devant, il a fait ce qu'il a pu pour soumettre notre âme aux démons ; maintenant, il veut même que nous *recherchions la faveur des rois et des princes de la terre* qui sont si connus, et par l'expérience et par les histoires ; si bien que je n'estime pas qu'il soit nécessaire d'entrer sur ce sujet dans aucun détail. Mais c'est uniquement du grand Dieu que nous nous proposons de rechercher la faveur ; c'est auprès de lui seul que nous souhaitons d'être en grâce, et nous y serons par le moyen de la piété et de toutes les vertus. Si Celse croit qu'après la faveur de ce grand Dieu nous devions rechercher encore celle de quelques autres, qu'il considère que comme le corps ne peut se mouvoir que son ombre ne se meuve avec lui, de même on ne peut avoir la faveur du grand Dieu que l'on n'ait en même temps celle de tous les amis de Dieu, soit anges, soit âmes, soit esprits ; car ils savent bien connaître ceux qui sont dignes des faveurs célestes : et non seulement ils sont eux-mêmes disposés favorablement pour ceux qui sont déjà dignes de la faveur du Dieu souverain, mais ils aident aussi ceux qui veulent s'appliquer à son service ; ils recherchent sa faveur pour eux, ils le prient et ils implorent sa grâce avec eux. De sorte que nous pouvons dire hardiment que quand un homme fortement résolu de vivre comme il le doit, prie Dieu,

un nombre presque infini de saintes puissances joignent leurs prières aux siennes, sans qu'il les en ait sollicitées. Elles s'intéressent pour notre pauvre race mortelle, et s'il faut parler ainsi, elles prennent les armes pour nous, voyant que les troupes des démons attaquent principalement le salut des personnes qui se consacrent à Dieu et qui ne se font point de peine d'avoir les démons pour ennemis; car s'ils entrent jamais en fureur, c'est contre ceux qui leur refusent *le sang et la fumée*, en quoi leur culte consiste, et qui s'efforcent en toute manière, par leurs paroles et par leurs actions, de s'unir au grand Dieu et de s'approcher de lui par ce même Jésus qui a défait une infinité de démons lorsqu'il allait partout pour *guérir* et pour convertir *ceux qui étaient sous la puissance du diable* (*Act.*, X, 38). Pour ce qui est des hommes et des rois mêmes, nous devons aussi mépriser leur faveur non seulement si elle s'acquiert par des meurtres, par des violences et par des impuretés, mais encore si l'on ne peut en jouir sans renoncer à la piété qui est due au Dieu de l'univers, ou qu'avec des bassesses et des flatteries indignes d'un cœur noble et généreux qui met la grandeur d'âme au rang des principales vertus, et qui ne veut pas la séparer des autres. Au reste, quand on ne nous oblige à rien qui soit contraire à la loi ou à la parole de Dieu, nous ne sommes pas des fous et des furieux qui prenions plaisir à irriter contre nous les rois et les princes, afin de nous attirer des châtiments, des supplices et la mort. C'est ici une des leçons que nous avons apprises : *Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures : car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui a ordonné celles qui sont sur la terre. C'est pourquoi celui qui s'oppose aux puissances résiste à l'ordre de Dieu* (*Rom.*, XIII, 1, 2). Nous avons expliqué au long ces paroles et leur avons donné divers éclaircissements, autant que nous en avons été capables, dans nos commentaires sur l'épître aux Romains; mais ici nous les appliquons au sujet dont il s'agit dans leur sens le plus simple et le plus commun, en vue de ce que dit Celse, que *ce n'est point sans l'autorité des démons que les rois sont élevés au rang qu'ils tiennent*. Il y aurait beaucoup de choses à dire et une grande question à vider sur l'établissement des puissances qui ont en main le gouvernement et l'empire, parce qu'il y en a qui en usent d'une manière cruelle et tyrannique, ou qui en prennent occasion de s'abandonner aux voluptés et à la débauche : ce qui fait que nous nous dispenserons d'entrer présentement dans l'examen de cette matière. Mais de *jurer par la fortune du prince* (gr., *roi*), c'est ce que nous ne faisons point, non plus que par aucune de ces autres divinités que l'on se figure; car soit que la *fortune* ne soit autre chose que le cours incertain des événements, comme quelques-uns en parlent, quoiqu'ils semblent n'être pas bien d'accord là-dessus, nous ne voulons pas jurer par une chose qui n'a point d'existence réelle, comme si c'était un Dieu, ou du moins un être qui subsistât et qui eût la force de produire quelqu'effet : de peur qu'en le faisant nous n'attribuions à faux le pouvoir que le serment suppose en celui par qui l'on jure. Soit que ce que l'on nomme *la fortune du prince* (gr., *roi*) soit de l'ordre des démons, selon qu'il plaît à quelques-uns de nous dire que qui jure par la fortune de l'empereur romain (gr., *roi*) jure par son démon, nous aimons encore mieux mourir que de jurer par un démon méchant et perfide qui pèche souvent avec celui dont il est le directeur, ou qui pèche même plus que lui.

Celse ressemble à ces possédés qui ont quelques bons intervalles, mais qui retombent peu de temps après; car le voici maintenant qui parle comme s'il avait des sentiments très-justes. *Supposé pourtant*, dit-il, *que quelqu'un voulût obliger un homme qui sert Dieu à faire quelque action impie ou à dire quelque parole sale, il faudrait bien se garder de lui obéir. Il vaudrait mieux s'exposer à toutes sortes de supplices et souffrir toutes sortes de morts que de dire ou que de penser même quelque chose de contraire au respect que l'on doit à Dieu.* Mais ensuite, tant parce qu'il ignore notre doctrine que parce qu'il confond tout, il ajoute : *Il n'en est pas de même si l'on vous commande de célébrer le soleil, ou de chanter joyeusement un bel hymne à l'honneur de Minerve. Il paraîtra d'autant mieux que vous révérez le grand Dieu, si vous faites aussi part de vos louanges à celui-ci; car quand la piété se répand partout, elle en devient plus parfaite.* Nous disons à cela que pour *célébrer le soleil* nous n'attendons pas qu'on nous le *commande*, nous qui sommes instruits à dire du bien non seulement de ceux qui se rangent sous les mêmes ordres que nous, mais encore de nos propres ennemis. Nous célébrons donc le soleil comme un des beaux ouvrages de Dieu, toujours soumis aux lois de son Créateur et toujours constant à suivre cette exhortation : *Soleil et lune, louez le Seigneur* (*Ps.* CXLVIII, 3); publiez de toute votre force les louanges du Père et de l'architecte de l'univers. Pour ce qui est de Minerve qu'il joint ici avec le soleil, les Grecs nous en content beaucoup de fables dans leurs livres, soit qu'ils cachent là-dessous un sens mystique ou qu'ils n'y en cachent point. Ils nous disent qu'elle naquit tout armée de la tête de Jupiter, et qu'un jour Vulcain la poursuivant pour lui ravir sa virginité, elle se sauva de ses mains; qu'elle éleva cependant avec plaisir l'enfant qui fut produit de ce qui était tombé en terre par un effet de la violente passion de Vulcain, et qu'elle le nomma Erichton, qui fut ainsi, disent-ils,

> Mis au jour par la Terre et nourri par Minerve.
>
> (Iliade, II, *vers* 547 *et* 548.)

Nous voyons donc que l'on ne peut reconnaître cette Minerve fille de Jupiter, sans recevoir en même temps un grand nombre de contes et de fictions qu'un homme qui fuit les fables et qui cherche la vérité, ne

recevra jamais. Je veux qu'on tourne cela en allégorie, et qu'on dise que Minerve n'est autre chose que la Prudence. Mais que l'on nous montre au moins l'essence et l'existence de ce sujet, qui doit subsister pour soutenir une telle allégorie. Si Minerve a été une personne de l'antiquité que les premiers auteurs des cérémonies et des mystères aient prise pour objet de leur culte en les établissant parmi les peuples de leur dépendance, et dont ils aient voulu que le nom ait été honoré par les hommes comme celui de quelque divinité, nous devons bien plus encore nous donner de garde de publier ses louanges et sa gloire comme si elle était quelque chose de divin, puisqu'il nous est même défendu d'adorer ce beau soleil, quoique nous le célébrions. Celse dit *qu'il paraîtra d'autant mieux que nous révérons le grand Dieu, si nous faisons aussi part de nos louanges au soleil et à Minerve.* Mais pour nous, nous savons le contraire. Nous n'adressons nos hymnes et nos louanges qu'au Dieu souverain et à son Fils unique Dieu le Verbe. Et nous louons et Dieu et son Fils comme le font le soleil, la lune, les étoiles et toute l'armée céleste ; car ils composent tous un chœur divin qui se joint aux hommes saints pour chanter des hymnes à l'honneur du Dieu souverain, et de son Fils unique (*Ps.* CLXVIII, 3).

Nous avons déjà dit qu'il ne faut jurer par aucun roi de la terre, ni par ce qu'on nomme sa *fortune.* De sorte qu'il n'est pas nécessaire que nous fassions une nouvelle réponse à cette nouvelle proposition. *Quand on voudrait vous obliger à jurer par un des rois du monde, cela ne devrait pas non plus vous faire de peine. C'est au roi qu'ont été données les choses de la terre. Tout ce dont vous jouissez dans la vie, vous le tenez de lui.* Pour nous, nous ne croyons pas que toutes *les choses de la terre* généralement aient été *données au roi,* ni que *nous tenions de lui tout ce dont nous jouissons dans la vie.* C'est de Dieu et de sa providence que nous tenons ce dont nous jouissons justement et honnêtement : comme les fruits propres à nourrir, *le pain qui fortifie le cœur de l'homme, et l'huile* même que l'olivier produit *pour lui embellir le visage.* (*Ps.* CIII *ou* CIV, 15). C'est, dis-je, de la providence de Dieu que nous recevons toutes ces choses.

Celse dit après cela que *nous ne devons pas refuser de croire le témoignage de cet ancien qui a dit il y a si longtemps :*

> Il ne faut qu'un seul roi,
> Celui qu'il plaît au fils du frauduleux Saturne.
>
> (Iliade, II, v. 205.)

Et il ajoute : *Si vous vouliez renverser ce dogme, vous en seriez justement puni par le prince* (gr., *roi*). *Car, si tous en faisaient autant, rien n'empêcherait qu'étant abandonné de chacun, il ne demeurât seul, et que les choses du monde ne fussent exposées aux Barbares les plus sauvages et les plus cruels, sans que ni le culte de votre religion, ni la gloire de la vraie sagesse pût se maintenir parmi les hommes.* Si donc

> Il ne faut qu'un seul maître, il ne faut qu'un seul roi ;

ce doit être non

> Celui qu'il plaît au fils du frauduleux Saturne.

mais celui qu'il plaît au Dieu *qui établit et qui détrône les rois, qui donne dans le besoin un prince à la terre pour la gouverner utilement* (*Dan.*, II, 21; *Eccles.*, X, 4). Ce n'est pas le fils de ce Saturne relégué dans le Tartare, à ce que disent les fables des Grecs ; ce n'est pas ce Fils qui établit les rois, lui qui a ôté l'empire à son propre père : on aurait beau nous faire des allégories sur toutes ces histoires. C'est le grand Dieu qui, comme il est l'arbitre de toutes choses, sait aussi de quelle façon il dispense ce qui regarde l'établissement des rois. Nous en renversons donc bien le dogme par rapport au *fils du frauduleux Saturne ;* étant persuadés que Dieu, ni le Père de Dieu ne veut jamais rien de *frauduleux* ou d'oblique : mais au reste nous ne le renversons point par rapport à la Providence et à ce qu'elle fait, soit dans sa première vue, soit par des suites nécessaires. Un roi (*ou l'empereur*) ne nous saurait *punir justement* de dire comme nous faisons, que c'est non le *Fils du frauduleux Saturne* qui le fait régner, mais celui *qui établit les rois et qui les détrône.* Et il serait à souhaiter que *tous en fissent autant que nous ;* que rejetant le dogme d'Homère, ils reçussent celui dont Dieu est l'auteur, sur le sujet des royaumes de la terre, et qu'ils obéissent au commandement qu'il nous fait, d'*honorer le roi* (I *Pierre*, II, 17). Suivant les principes que nous posons, le roi *ne demeurera point seul, et il ne sera point abandonné ;* et l'on ne verra point *les choses du monde exposées aux Barbares les plus sauvages et les plus cruels ;* car si *tous,* comme dit Celse, *en faisaient autant que nous,* il est évident que les Barbares mêmes, se soumettant à la parole de Dieu, deviendraient parfaitement doux et retenus ; et que toute sorte de culte serait aboli, excepté celui de la religion chrétienne, qui seule demeurerait triomphante : comme cela arrivera en effet avec le temps, l'Evangile faisant de jour en jour impression sur un plus grand nombre d'âmes.

Celse ne s'aperçoit pas qu'il se contredit lui-même en ce qu'il vient de poser, *Si tous en faisaient autant que vous;* lorsqu'il dit ensuite: *Vous ne prétendrez pas que les Romains, embrassant votre créance et renonçant à tout ce dont ils se font des devoirs envers les dieux et envers les hommes, ils adressent leurs vœux à votre Dieu le Très-Haut ou comme il vous plaira, pour lui demander que descendant du ciel, il vienne combattre pour eux, en sorte qu'ils n'aient point besoin d'autres forces ; car ce même Dieu avait dès ci-devant, si l'on vous en croit, promis les mêmes choses et d'autres encore bien plus grandes à ceux qui s'attacheraient à lui. Cependant vous voyez quel bien il a fait et à ces premiers et à vous : ceux-là au lieu de devenir les maîtres du monde, n'ont pas même de reste un pouce de terre ou un coin de maison ; et vous, si vous subsistez encore deux ou trois, errants et cachés, on vous cherche partout pour vous mener au supplice.* Puis

donc qu'il demande ce qui arriverait, supposé que les Romains embrassassent le christianisme et que, renonçant aux lois anciennes qui règlent parmi eux ce qui concerne les dieux et les hommes, ils n'adorassent que le Dieu *Très-Haut ;* voici quelle est là-dessus notre pensée. Il nous est promis que : *Si deux ou trois d'entre nous s'unissent ensemble sur la terre, quelque chose qu'ils demandent, elle leur sera accordée par le Père* des justes *qui est dans le ciel* (*Matth.*, XVIII, 19). Car Dieu se plaît à voir l'union et le concert des êtres raisonnables ; comme il lui déplaît qu'ils ne soient pas d'accord. Cela étant, que devrait-on croire, si non seulement un très-petit nombre d'hommes, comme à présent s'unissaient ensemble, mais tous ceux généralement qui reconnaissent l'empire romain ? Ils adresseraient alors leurs vœux à celui qui fit autrefois porter cette parole aux Hébreux, poursuivis par les Egyptiens : *Le Seigneur combattra pour vous pendant que vous demeurerez en repos* (*Exode*, XIV, 14) : et les lui adressant avec un parfait accord, ils seraient capables de défaire un bien plus grand nombre d'ennemis, quelque pressés qu'ils en fussent, que n'en défit Moïse, par les vœux que lui et ceux qu'il conduisait firent à Dieu. Si ce que Dieu avait promis à ceux qui observeraient sa loi, n'a pas eu d'effet, ce n'est pas que Dieu ait manqué à sa promesse ; mais c'est que sa promesse était faite sous cette condition, qu'on observerait sa loi, et qu'on vivrait comme elle l'ordonne. De sorte que si les Juifs qui avaient reçu les promesses, sous une telle condition, n'ont pas à présent *de reste un pouce de terre, ou un coin de maison*, la cause en doit être rapportée à tous leurs crimes et particulièrement à celui qu'ils ont commis contre Jésus. Mais si tous les Romains embrassaient la foi, selon la supposition de Celse, ils auraient par le moyen de leurs vœux et de leurs prières, l'avantage sur leurs ennemis ; ou plutôt, ils n'auraient aucun ennemi à combattre, étant sous la protection de ce Dieu puissant, qui promettait que, pour l'amour de cinquante justes, il sauverait cinq villes entières (*Gen.*, XVIII, 26). En effet, les saints hommes de Dieu sont le sel qui conserve l'état du monde, tel que nous le voyons sur la terre : et les choses ne s'y maintiennent, qu'autant que ce sel ne perd point sa vertu ; *car si le sel devient fade, il n'est plus propre ni pour la terre, ni pour le fumier : mais on le jette dehors, et les passants le foulent aux pieds* (*Luc*, XIV, 34, 35). *Que ceux qui ont des oreilles entendent* ce que cela veut dire (*Matth.*, V, 13). Pour nous, nous sommes poursuivis et maltraités quand Dieu le permet, et qu'il donne au tentateur le pouvoir de nous persécuter. Mais quand Dieu ne veut pas nous exposer aux souffrances, nous vivons en paix, d'une façon surprenante au milieu du monde même qui nous hait : et nous nous reposons avec confiance sur celui qui a dit : *Ayez confiance, j'ai vaincu le monde* (*Jean*, XVI, 33). Il a véritablement vaincu le monde ; et le monde ne peut plus rien, qu'autant que le veut celui qui l'a vaincu par la puissance qu'il en a reçue de son Père. Nous mettons donc notre confiance en sa victoire. Mais, s'il veut que nous rentrions dans la carrière, et que nous combattions encore pour la piété, quelques ennemis qui se présentent, nous leur dirons : *Je puis tout en Jésus-Christ, Notre-Seigneur qui me fortifie* (*Philipp.*, IV, 13). Car bien que, comme dit l'Ecriture, *deux passereaux ne se vendent qu'une obole, il n'en tombe aucun* dans le filet, *sans la volonté de notre Père* céleste (I *Tim.*, I, 12) : et la Providence divine embrasse tellement toutes choses, que *les cheveux* mêmes *de notre tête* n'échappent pas à ses soins, mais qu'elle les *compte* (*Matth.*, X, 29, 30).

Celse continuant à brouiller selon sa coutume, nous attribue après cela ce qu'aucun de nous n'a jamais dit. *C'est encore ici*, ajoute-il, *un de vos discours, qui ne saurait être supporté : Que si vous pouvez persuader à ceux qui règnent maintenant sur nous, de suivre vos maximes, en sorte qu'ils se laissent vaincre et prendre à leurs ennemis, vous le persuaderez de même à ceux qui leur succèderont ; et après que ceux-ci auront fait comme les premiers, vous en gagnerez encore d'autres ; et toujours d'autres, successivement, jusqu'à ce que tous ceux qui vous auront cru soient pris de cette manière comme il arriverait, à moins que quelque puissance, assez éclairée pour le prévoir, ne vous détruise tous de fond en comble, avant que vous la fassiez périr elle-même.* La raison ne veut pas que nous nous mettions en peine de nous défendre là-dessus, puisqu'il n'y a aucun de nous qui ait jamais dit, en parlant de *ceux qui règnent maintenant*, que si, ayant reçu nos *maximes*, ils s'étaient *laissé vaincre et prendre à leurs ennemis*, nous en imprimerions aussi *la persuasion à ceux qui leur succèderaient ;* et qu'*après que ceux-ci auraient fait comme les premiers, nous gagnerions*, de même, encore ceux qui viendraient ensuite. Mais qui le porte à dire si légèrement que les derniers nous croyant toujours, et se laissant ainsi *prendre* successivement, faute de se défendre de leurs ennemis, enfin *quelque puissance assez éclairée pour prévoir ce qui arriverait de là, nous détruirait tous de fond en comble ?* Il semble qu'il ne fasse qu'entasser puérilités sur puérilités, et qu'il prenne plaisir à s'en épuiser.

Il fait ensuite une espèce de souhait. *S'il était possible*, dit-il, *que tous les habitants de l'Asie, de l'Europe et de l'Afrique, tant les Grecs que les Barbares, jusqu'aux extrémités de la terre, s'accordassent à suivre une même loi.* Mais jugeant cela impossible, il ajoute : *Que qui se le mettrait dans l'esprit aurait bien peu de lumières.* S'il faut encore s'arrêter ici, nous dirons deux mots sur ce sujet, qui demanderait beaucoup d'application et de recherches, pour faire voir que non seulement il est possible, mais qu'il est même certain que tous les êtres raisonnables doivent *s'accorder à suivre une même loi.*

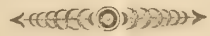
Les stoïciens disent que, quand l'élément le plus fort l'emportera sur les autres, comme cela doit arriver, il se fera un embrasement universel, toutes choses se convertissant en feu. Mais nous, nous disons que la raison (le Verbe), doit enfin se rendre la maîtresse de tout ce qui est d'une nature raisonnable, et changer toutes les âmes dans sa propre perfection : de sorte que chacun, n'usant que de son simple pouvoir, soit en état de choisir ce qu'il voudra, et de se maintenir dans ce qu'il aura choisi. Si dans les maladies et dans les blessures du corps il y a quelquefois des accidents qui sont au-dessus de tout l'art de la médecine, nous soutenons qu'il n'est pas croyable qu'il y ait de même dans les âmes quelques atteintes du vice, dont la guérison soit impossible à cette souveraine raison, à ce Verbe qui est Dieu; car la raison dont il s'agit est plus puissante avec ses remèdes, que tous les maux qui travaillent l'âme : et elle les applique à chacun selon que Dieu l'ordonne. La fin de toutes choses sera la destruction du vice ; mais il doit être détruit, en sorte qu'il n'y ait plus pour lui aucun retour, ou s'il en est autrement, la question n'est pas de ce lieu. Pour l'entière destruction du mal, et la correction de toutes les âmes, les prophéties nous en disent beaucoup de choses, en termes couverts : mais il suffira de rapporter ici le passage de Sophonie (*Sophon.*, III, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13). *Tenez-vous prêts; levez-vous dès le matin : tous leurs fruits sont gâtés. Attendez-moi donc, dit le Seigneur, au jour que je me relèverai pour en informer ; car mon jugement s'apprête pour les assemblées des nations, afin d'y faire comparaître les rois, et de faire fondre sur eux toute la fureur de ma colère, jusqu'à ce que toute la terre soit consumée par le feu de ma jalousie. Alors je redonnerai aux peuples une langue qui durera autant que le monde; afin que tous invoquent le nom du Seigneur, et qu'ils le servent sous un même joug. En ce temps-là l'on m'offrira des sacrifices jusqu'aux derniers bords des fleuves de l'Éthiopie : et toi, tu n'auras plus de confusion de toutes les entreprises où tu t'es portée pour m'offenser; car je te ferai renoncer à tous les outrages par lesquels tu m'insultais ; et tu ne continueras plus à te montrer fière sur ma sainte montagne. Le peuple que je laisserai dans tes murs sera doux et humble. Ceux d'Israël qui seront de reste craindront le nom du Seigneur. Ils ne feront point d'injustice. Ils ne parleront point de choses vaines. Ils n'auront point dans la bouche une langue trompeuse; mais ils paîtront et ils se reposeront, sans que personne vienne les troubler.* Que ceux qui sont capables de pénétrer tout le sens de cette prophétie, le mettent dans son jour : et qu'ils insistent principalement sur cette *langue*, qui, après que *toute la terre aura été consumée, sera redonnée aux peuples, pour durer autant que le monde*; par rapport à l'état où étaient les choses avant l'ancienne *confusion*. Qu'ils considèrent bien ce que veut dire : *Que tous invoqueront le nom du Seigneur, et qu'ils le serviront sous un même joug* : que les *outrages* de ceux qui faisaient *insulte* seront bannis; qu'il n'y aura plus d'*injustice*, plus de *vains discours*, plus de *langue trompeuse*. Voilà ce que j'ai cru devoir dire en peu de paroles, et non avec toute l'étendue d'une exacte explication sur ce que Celse avance, qu'il n'est pas *que tous les habitants de l'Asie, de l'Europe, et de l'Afrique, tant les Grecs, que les Barbares, s'accordent à suivre une même loi*. Et peut-être bien, qu'en effet, la chose n'est pas possible aux hommes qui vivent dans ce corps : mais elle n'est pas impossible à ceux qui en seront délivrés.

Après cela, il nous exhorte *à secourir le roi (ou l'empereur) de toutes nos forces, à partager avec lui ses justes travaux, à combattre pour lui, à porter les armes sous lui, s'il nous veut obliger à les prendre pour lui aider à conduire ses armées*. Il faut répondre que nous *secourons* les rois dans les occasions, et que nous leur donnons pour ainsi dire un secours divin, *étant armés de toutes les armes de Dieu* (*Ephés.*, VI, 13). En quoi nous obéissons à ce commandement de l'apôtre : *je vous conjure, avant toutes choses, que l'on fasse des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et pour tous ceux qui se sont élevés en dignité* (I *Tim.*, II, 1, 2). Plus donc on a de piété, plus on est propre à donner du secours aux princes, et ce secours est même bien plus efficace que celui des soldats qui vont à l'armée, et qui tuent autant d'ennemis qu'ils peuvent. Nous pouvons dire encore ici à ceux qui ne sont pas de notre créance et qui voudraient que nous portassions les armes pour défendre le public, en tuant des hommes : vos propres sacrificateurs qui prennent soin de vos simulacres, et qui font le service dans les temples de vos dieux, conservent leurs mains pures, à cause des victimes qu'ils doivent toucher, craignant d'offrir avec des mains souillées de sang ou de meurtres, les sacrifices institués à l'honneur des dieux qu'on adore parmi vous. Ainsi, quelque guerre qui s'élève, vous n'enrôlez point les sacrificateurs. Si cela est raisonnable, combien plus l'est-il que, quand les autres hommes prennent les armes, ceux dont il s'agit ne les prennent que comme sacrificateurs et ministres de Dieu; qui conservent leurs mains pures, mais qui combattant par leurs prières pour ceux dont les armes sont justes, et pour celui dont le règne l'est aussi, demandent à Dieu qu'il détruise toutes les puissances ennemies et tout ce qui peut s'opposer à la bonne cause? Lors encore que nous mettons en déroute par nos prières, tous les démons qui tâchent d'allumer la guerre, de faire qu'on viole la foi des traités, et de troubler ainsi la paix, nous rendons plus de service aux princes que ce qu'on appelle leurs troupes. Nous *travaillons* aussi pour le bien commun, quand aux prières que nous faisons justement, nous ajoutons des exercices et des méditations qui enseignent à mépriser les voluptés, et à ne s'y pas aban-

donner. Il n'y a personne non plus, qui *combatte* mieux que nous pour le roi (ou l'empereur). Il est vrai que nous ne *portons* pas *les armes sous lui* et que nous ne le ferions pas quand il voudrait *nous y obliger;* mais nous les portons *pour lui* dans un camp à part, formé par la piété et muni des prières que nous adressons à Dieu. Si Celse veut même que nous prenions la *conduite des armées* pour le service de la patrie, qu'il sache que nous le faisons aussi : mais que ce n'est pas pour être regardés des hommes, ni pour en tirer un vain honneur; car c'est dans le secret de nos cœurs et par les mouvements de nos esprits que, comme des ministres publics, nous poussons des vœux en faveur de nos compatriotes. Les chrétiens sont ceux de tous les hommes qui sont les plus utiles à leur patrie ; en ce qu'ils donnent de bonnes leçons aux autres citoyens et qu'ils leur apprennent à servir religieusement le Dieu protecteur : faisant ensuite passer dans une ville céleste et divine, ceux qui auront bien vécu dans les petites villes d'ici-bas ; car un jour il leur sera dit : *Vous avez été fidèles dans une très-petite ville : entrez dans une plus grande* (*Matth.* XXV, 21); dans celle où *Dieu préside à l'assemblée des dieux* et où *il est au milieu des dieux pour les juger* (*Luc*, XIX, 17). Il vous mettra de leur nombre, afin que vous *ne mouriez plus comme un homme, et que vous ne tombiez point comme l'un des princes* (*Ps.* LXXXI *ou* LXXXII, 1 *et* 7).

Celse nous exhorte encore à *embrasser les charges de magistrats dans la république, si cela est nécessaire pour le soutien des lois et pour les intérêts de la piété ;* mais nous qui savons qu'en chaque ville il y a une autre patrie dont la société a été formée par la parole de Dieu, nous exhortons à prendre la charge de conduire les églises ceux qui, par la pureté de leur doctrine et par celle de leurs mœurs, sont capables d'un tel emploi. Nous n'admettons point aux charges ceux qui les affectent; mais nous forçons à les accepter ceux qu'une grande modestie empêche de se donner facilement à ces soins publics pour l'Eglise de Dieu. Ainsi ces sages conducteurs qui nous gouvernent, le font parce qu'ils y ont été contraints, et celui qui les y a contraints, c'est le grand Roi, de qui nous avons cette persuasion qu'il est le Fils de Dieu, Dieu le Verbe. Mais pour bien gouverner l'Eglise, il faut que ceux qui sont élus pour cela par leur patrie, cette société dont Dieu est le fondateur et qui n'est autre que l'Eglise même, il faut dis-je qu'ils se règlent sur les lois de Dieu, sans les altérer en les mêlant avec d'autres. Au reste, ce n'est pas pour se dispenser des devoirs communs de la vie que les chrétiens refusent la magistrature ; c'est pour se conserver à des devoirs plus divins et plus nécessaires qui regardent le service de l'Eglise et le salut des hommes. Il y a de la nécessité dans les fonctions qu'ils exercent : mais il n'y a pas moins de justice dans la manière dont ils s'en acquittent. Ils y prennent soin de tous ; de ceux de dedans pour faire qu'ils vivent mieux de jour en jour, et de ceux qui semblent de dehors pour les porter à des pensées et à des actions nobles, telles que la piété les inspire. De sorte que rendant eux-mêmes à Dieu un culte légitime, et travaillant de tout leur pouvoir à le lui faire rendre par plusieurs autres, ils sont tout pénétrés de la parole de Dieu (ou *du Verbe*), et de sa loi, pour être ainsi unis au Dieu souverain par son Fils, Dieu le *Verbe*, la *sagesse*, la *vérité* et la *justice* qui lui unit tous ceux qui s'étudient à vivre en toutes choses comme Dieu l'ordonne.

C'est ici que nous finirons, pieux Ambroise, le traité que vous nous avez obligé de composer; où nous avons compris, en huit livres, selon la mesure des forces qui nous ont été données, tout ce que nous avons cru nécessaire pour répondre à l'écrit que Celse a intitulé *Discours véritable*. C'est maintenant à ceux qui liront et son écrit et notre réponse, à juger où paraît le plus l'esprit du vrai Dieu, le génie de la piété qu'on lui doit, et le caractère de la vérité qui adresse de justes enseignements aux hommes, pour leur apprendre à bien vivre. Il est bon que vous sachiez pourtant que Celse avait promis de faire un autre traité après celui-ci, pour enseigner à ceux qui voudraient ou qui pourraient suivre ses maximes, comment ils devraient régler leur vie. S'il n'a pas tenu sa promesse, touchant ce second écrit, il suffit de ce que nous avons dit contre le premier dans nos huit livres. Mais s'il a entrepris et achevé l'autre, ayez soin de le chercher et de nous l'envoyer, afin que l'examinant aussi avec l'assistance du Père de la vérité, nous renversions les faux dogmes qu'il pourra contenir; et que s'il s'y trouve quelque chose de véritable et de bien dit, nous y souscrivions avec cet esprit d'équité que l'entêtement de la dispute n'empêche point d'approuver.



NOTICE

SUR EUSÈBE, ÉVÊQUE DE CÉSARÉE, ET SUR SES OUVRAGES.

Quoique l'on ne connaisse pas bien précisément le lieu de naissance d'Eusèbe, l'opinion la plus accréditée et la plus vraisemblable est qu'il naquit à Césarée, métropole de la Palestine, dans la première moitié du troisième siècle de l'ère chrétienne. Il parle lui-même de saint Denys d'Alexandrie, comme étant son contemporain; or cet évêque étant mort en 264, il est évident qu'Eusèbe vivait avant cette époque.

Après avoir fait quelque séjour à Antioche, dans le temps où Cyrille en était évêque, il retourna à Césarée, et fut admis dans le clergé de cette église par l'évêque Agapius; il eut alors l'occasion de connaître S. Pamphile, prêtre de la même église, avec lequel il forma les nœuds de la plus étroite amitié. Ils demeuraient dans la même maison et se livraient aux mêmes études. Eusèbe enseignait aussi les saintes Lettres dans l'école que S. Pamphile avait fondée à Césarée, et pour laquelle il avait ramassé de tous côtés ce qu'il avait pu trouver d'ouvrages des écrivains ecclésiastiques, particulièrement d'Origène. Eusèbe fit connaissance avec S. Mélice, évêque de Pont, homme d'un profond savoir, que la persécution de Dioclétien avait obligé de se retirer dans la Palestine; cette persécution s'étant ensuite étendue dans cette province, S. Pamphile fut arrêté et mis en prison sur la fin de l'an 307, et Eusèbe y fut enfermé avec lui. Ce fut alors qu'ils composèrent ensemble les cinq premiers livres de l'Apologie d'Origène, auxquels Eusèbe ajouta seul le sixième, après le martyre de S. Pamphile, arrivé le 16 février de l'an 309; il écrivit aussi la vie de ce saint martyr, et témoigna toujours tant d'estime et d'affection pour lui, qu'on l'appela depuis Eusèbe de Pamphile; soit qu'il eût pris lui-même ce surnom, soit que d'autres le lui eussent donné, en raison de la vive amitié qui les avait unis.

Eusèbe fit plusieurs voyages durant la persécution, savoir, à Tyr, à Gaza, en divers endroits de la Palestine, dans l'Egypte et dans la Thébaïde; il fut partout témoin des combats de plusieurs martyrs; il eut lui-même l'honneur de confesser Jésus-Christ, et de souffrir la prison avec S. Potamon, évêque d'Héraclée : ce saint y perdit un œil. Comme Eusèbe en sortit sain et sauf, des malveillants prétendirent qu'il ne s'était tiré des mains des persécuteurs, qu'en sacrifiant aux idoles; mais la preuve la plus forte de son innocence à cet égard, c'est que le siége de l'église de Césarée étant venu à vaquer par la mort d'Agapius, Eusèbe fut choisi pour le remplir. On fixe l'époque de son élection vers l'année 315.

En 320, Arius qui avait déjà commencé à faire paraître son hérésie, avait été déposé de la prêtrise par S. Alexandre, son évêque. Eusèbe intercéda en sa faveur auprès de S. Alexandre; il paraît qu'il n'était pas lui-même étranger aux opinions d'Arius, puisque dans ce temps-là il écrivit à un évêque nommé Euphration que le Christ n'est pas le véritable Dieu, ni coéternel au Père.

Pour terminer les disputes qui s'étaient élevées au sujet d'Arius et de sa doctrine, l'empereur Constantin assembla un concile œcuménique à Nicée : Eusèbe y assista et signa la condamnation d'Arius; il approuva aussi le mot de *consubstantiel* qu'il avait combattu le jour précédent, et proposa une formule de foi à laquelle les pères du concile ne trouvèrent presque rien à ajouter que ce terme; il écrivit ensuite une longue lettre à son église pour lui expliquer en quel sens il avait signé la *consubstantialité*, et lui envoya en même temps le symbole de Nicée, reconnaissant, après l'avoir bien examiné, particulièrement l'article où le Fils est dit *consubstantiel au Père*, qu'il ne contenait rien que de conforme à la saine doctrine. La soumission d'Eusèbe aux décrets du concile n'empêcha point que dans la suite on ne soupçonnât sa foi; il y donnait occasion par ses liaisons avec ceux qui favorisaient le parti d'Arius.

Lors de la déposition de S. Eustathe, évêque d'Antioche, par le concile du même lieu, on voulut mettre Eusèbe à sa place; mais il ne jugea pas à propos de quitter son église pour passer à une autre, quoique plus considérable, et le refus qu'il en fit lui attira de grands éloges de la part de Constantin; ce prince le loua de l'attachement qu'il avait fait paraître en cette occasion à la discipline ecclésiastique, qui défendait ces sortes de translations, et le félicita de ce que presque tout le monde le jugeait digne de gouverner non seulement l'église d'Antioche, qui était la troisième de l'univers, mais encore quelque autre que ce fût. Constantin écrivit en même temps aux évêques assemblés à Antioche pour les détourner du dessein d'élire Eusèbe. Je connais, dit-il, depuis longtemps sa doctrine et sa modestie, et j'approuve la bonne opinion que vous en avez; mais il ne faut pas pour cela renverser ce qui a été sagement établi, ni priver les autres de ce qui leur appartient. Constantin donna en plusieurs autres occasions des témoignages de son estime pour Eusèbe. Il lui écrivait souvent, le faisait manger à sa table, et s'entretenait familièrement avec lui; ce qui donna lieu à Eusèbe d'apprendre de la bouche même de ce prince, les particularités les plus importantes de sa vie.

En 335, il assista au concile de Tyr, où il contribua à l'oppression de S. Athanase; les calomnies dont lui et cinq autres évêques chargèrent ce saint auprès du prince, déter-

minèrent celui-ci à le reléguer dans les Gaules. Il eut ensuite, ainsi que les évêques du concile, l'ordre de terminer cette assemblée, et de se rendre en toute hâte à Jérusalem, pour y dédier l'église de la Croix et de la Résurrection que l'empereur avait fait bâtir. Ils s'y rendirent et y trouvèrent d'autres évêques que Constantin avait fait venir de tous cotés pour donner plus d'éclat à cette auguste cérémonie. Eusèbe y fit divers discours, et releva par son éloquence la magnificence de la nouvelle église. Quelque temps après et vers la fin de 335 étant venu à Constantinople pour soutenir contre saint Athanase le jugement du concile de Tyr, il prononça dans le palais de l'empereur un long panégyrique de ce prince, que nous avons encore. En 336, il se trouva au concile de Constantinople, où l'on déposa Marcel d'Ancyre, accusé par les Ariens, dont il était grand ennemi, d'avoir avancé des hérésies dans son livre contre le sophiste Astérius. Eusèbe fut même chargé par les Pères de ce concile d'écrire contre Marcel, et il composa cinq livres pour le réfuter, et montrer qu'il était coupable des erreurs pour lesquelles on l'avait condamné. Constantin mourut l'année suivante, c'est-à-dire, en 337. Eusèbe écrivit son histoire en quatre livres peu de temps après, et c'est le dernier de ses ouvrages qui nous reste. On croit qu'il mourut lui-même dans le temps où S. Athanase, Asclépas de Saxe et les autres, évêques bannis sous Constantin furent rétablis dans leurs siéges, c'est-à-dire, vers l'an 339. Quelques martyrologes le mettent au nombre des saints.

Voici la nomenclature de ceux des ouvrages d'Eusèbe dont on a connaissance :

1° Un livre contre Hieroclès; 2° six livres de l'Apologie pour Origène; 3° trois livres de la Vie de S. Pamphile; 4° l'histoire de tous les temps, ou *Chronique*, et l'abrégé de cette même *Chronique;* 5° un ouvrage sur le grand nombre d'enfants qu'avaient les anciens, ou sur la multiplicité des femmes et des enfants des patriarches; 6° un autre où il faisait voir l'accomplissement de ce que Jésus-Christ a prédit; 7° un autre sur la généalogie du Sauveur; 8° quinze livres de la *Préparation Evangélique;* 9° vingt livres de la *Démonstration Evangélique;* 10° discours prononcé à la dédicace de l'église de Tyr; 11° lettre à Constantin touchant les images; 12° lettre à Euphration; 13° lettre à saint Alexandre d'Alexandrie pour la défense d'Arius; 14° *Histoire Ecclésiastique* divisée en dix livres; 15° traité des souffrances de presque tous les martyrs de la terre; 16° un autre ouvrage du même genre sur les martyrs de la Palestine; 17° panégyrique à l'honneur de Constantin, prononcé au concile de Nicée; 18° lettre à l'église de Césarée, pour expliquer en quel sens il avait reçu le mot de *consubstantiel;* 19° livre de Topiques où il fait mention de deux autres traités de la même nature, dont l'un marquait les noms que les Juifs avaient donnés à diverses nations, et expliquait comment on les avait appelées depuis; 20° traité de la Pâque; 21° divers sermons qu'il prononça à la dédicace de l'église de Jérusalem; 22° écrit pour relever la magnificence de Constantin dans la construction et l'ornement de cette église; 23° Description de la même église, de la caverne du saint Sépulcre et des ornements magnifiques dont Constantin avait enrichi les saints lieux; 24° cinq livres contre Marcel; 25° quatre livres de la vie de Constantin; 26° commentaires sur le prophète Isaïe, et sur tous les psaumes; 27° dix canons évangéliques, avec une lettre à Carpien; 28° deux homélies sur l'histoire de la résurrection. Il avait composé en outre cinq livres de la *Théophanie;* trente contre Porphyre; deux intitulés, de la *Réfutation* et de l'*Apologie;* deux de la *Préparation* et de la *Démonstration Ecclésiastique*, divisés chacun en plusieurs livres, et différents de ceux de la *Préparation* et de la *Démonstration Evangélique*, dont on a parlé plus haut. Un commentaire sur la première Epître aux Corinthiens; des églogues sur toute l'Ecriture; un écrit contre les Manichéens; un autre écrit adressé à Marin, touchant les différentes manières de vie que l'Eglise propose à ses enfants; et un autre au même, où il s'appliquait à résoudre des questions sur la Passion et sur la Résurrection du Sauveur. Le père Sirmond a fait imprimer sous le nom d'Eusèbe quatorze opuscules latins, dont les deux premiers sont intitulés : *De la Foi, contre Sabellius;* le troisième, *De la Résurrection;* le quatrième, *De la Résurrection et de l'Ascension;* le cinquième et le sixième, *De Dieu invisible et incorporel;* le septième, *De l'Ame incorporelle;* le huitième, *De la Pensée spirituelle de l'homme;* le neuvième et le dixième sur *ce que la nature de Dieu n'est pas corporelle;* le onzième, sur ces paroles de Jésus-Christ : *Je ne suis pas venu mettre la paix sur la terre;* le douzième, sur ces autres paroles : *Prêchez sur les toits ce que je vous ai dit à l'oreille;* le treizième, *Des bonnes et des mauvaises OEuvres;* le quatorzième et dernier, *Des bonnes OEuvres.* Enfin on lui attribue un commentaire sur les cantiques, une histoire des vies de divers prophètes, l'ancien Martyrologe qui porte le nom de S. Jérôme, les Actes du pape S. Sylvestre, et quelques autres traités que l'on prétend avoir en Orient. Nous allons offrir ici une analyse rapide des principaux ouvrages d'Eusèbe.

Livre contre Hieroclès. — C'est un des premiers qui sortirent de la plume de notre auteur; c'est une réponse aux deux livres de Hieroclès intitulés, *Philalethes.* Celui-ci, qui était d'abord vicaire des préfets, et qui fut ensuite gouverneur de la Bythinie, puis de l'Egypte, avait adressé son ouvrage aux chrétiens comme pour les conseiller, ne voulant point paraître écrire contre eux par aucun mouvement de haine. La connaissance des divines Ecritures dont il donnait des preuves en relevant un grand nombre de contrariétés apparentes fit douter Lactance s'il n'avait pas été chrétien. Il accusait les apôtres d'en avoir imposé, et faisait un indigne parallèle des prétendus miracles d'Apollonius de Thyane avec ceux de Jésus-Christ. Ce parallèle cho-

qua particulièrement Eusèbe, qui s'exprima ainsi dans sa réfutation : « Mon dessein, » dit-il, « n'est pas d'examiner qui des deux, d'Apollonius ou de Jésus-Christ, a mérité à plus juste titre d'être reconnu pour Dieu, ou lequel a fait des miracles plus nombreux et plus éclatants. Je ne parlerai point de l'avantage qu'a Jésus-Christ d'avoir été seul prédit par les prophètes ; ni de ce que, par la force de sa doctrine céleste, il s'est attiré un plus grand nombre de sectateurs ; ni de ce qu'il a eu pour témoins de ses actions ses disciples, gens sincères et incapables d'en imposer, tous prêts à souffrir la mort pour la doctrine de leur maître. Je ne m'arrêterai pas à montrer qu'il est le seul qui ait appris aux hommes à vivre dans la frugalité et d'une manière qui leur soit profitable pour la vie future ; que par la vertu de sa divinité il s'est fait connaître à toute la terre pour le Sauveur des hommes, en sorte qu'encore aujourd'hui plusieurs s'empressent de tous côtés de venir puiser à la source de sa sagesse divine ; que sa doctrine, exposée depuis déjà tant d'années aux contradictions et aux attaques des princes et des peuples, est demeurée victorieuse de tous leurs efforts. Je ne releverai point non plus la preuve de sa divine puissance, si sensible encore de nos jours, qu'en prononçant seulement son saint nom, nous contraignons les démons impurs à sortir des corps et des âmes de ceux qu'ils possèdent. Après cela, ajoute Eusèbe, il y aurait de la folie, je ne dis pas à mettre en question si Apollonius est comparable à Jésus-Christ, mais même à le penser. »

Eusèbe fait voir qu'Apollonius, s'il faut s'en tenir à l'histoire de Philostrate, loin de pouvoir entrer en parallèle avec notre Sauveur, ne mérite pas même qu'on lui donne rang parmi les philosophes et les hommes d'une probité médiocre. Il demande à Hiéroclès de lui produire quelque preuve encore subsistante de la divinité d'Apollonius, y ayant de l'absurdité à imaginer qu'un Dieu ait paru sur la terre sans y laisser aucun vestige de sa divinité, tandis que les simples architectes et autres ouvriers semblables se procurent l'immortalité par leurs ouvrages. Philostrate a prétendu faire passer Apollonius pour un homme qui pénétrait dans les plus secrètes pensées, et doué d'une connaissance comme naturelle de toutes choses, même de l'avenir. Eusèbe relève encore à ce sujet une autre particularité rapportée par Philostrate. Vespasien, dit ce dernier, étant venu trouver Apollonius pour lui demander l'empire, le consulta en même temps touchant les philosophes qu'il devait choisir pour son conseil : « *Ceux-ci*, répondit Apollonius, montrant du doigt Dion et Euphrate, *ce sont des gens sages et de bonnes mœurs.* Mais il se brouilla depuis avec Euphrate, et il n'y eut point de crime dont il ne le chargeât, faisant voir ainsi qu'il s'était trompé dans le jugement favorable qu'il avait porté de ce philosophe. Enfin Philostrate, parlant de la fin d'Apollonius, reconnaît que les auteurs dont il avait tiré son histoire n'étaient d'accord ni sur le lieu ni sur les circonstances de sa mort. Toutefois, il avance comme un fait constant que ce philosophe était monté vivant au ciel. Eusèbe regarde les prétendus miracles d'Apollonius, comme des prestiges de l'art qu'il avait appris des brachmanes et des célèbres magiciens de l'Arabie et de l'Inde ; car il n'en avait fait aucun avant d'avoir visité ces deux contrées. Eusèbe termine son ouvrage par une courte réfutation, de ce que Philostrate faisait dire à Apollonius, que les décrets du destin et des parques sont immuables. Il détruit absolument ce principe, d'un côté, en convainquant Apollonius, par sa propre conduite, de la fausseté de son système ; d'un autre côté, en faisant voir que si on le reçoit une fois, il ne faut plus reconnaître d'autre dieu, d'autre providence que le destin ; qu'il n'y aura plus de différence entre le sage et le fou, le juste et l'injuste ; en un mot, aucune distinction du bien et du mal, aucune action qui mérite la louange ou le blâme, si nous la faisons par nécessité.

Chronique. — Cet ouvrage était divisé en deux parties : la première intitulée : *Chronologie ;* la seconde : *Canon-Chronique,* ou *Règle des Temps ;* et le livre entier avait pour titre : *Histoire des Temps.* Dans la première partie, Eusèbe présentait le détail des chronologies particulières de toutes les nations anciennes, savoir : des Chaldéens, des Assyriens, des Mèdes, des Perses, des Lydiens, des Hébreux, des Egyptiens, des Athéniens, des Grecs, des Sicyoniens, des Lacédémoniens, des Thessaliens, des Macédoniens et des Romains. Il marquait leur origine, l'étendue de leurs empires, les rois qui les avaient gouvernés, leurs républiques, leurs villes, les années des dictateurs avec les consuls ordinaires, la durée du règne des empereurs et des Césars, les générations des dieux, le commencement et la suite des Olympiades, le temps de l'avénement et de la passion de Jésus-Christ, les noms des évêques de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, ainsi que la durée de leur gouvernement, les persécutions dont l'Eglise a été agitée, et les noms des plus illustres de ces martyrs. Enfin tout ce qui est arrivé de plus remarquable chez toutes les nations, depuis la création du monde jusqu'au règne de Constantin. La seconde partie n'était, à proprement parler, que comme une table de la première. Elle commençait à la vocation d'Abraham, l'an du monde 2017, et finissait à la vingtième année du règne de Constantin, de même que la première. Eusèbe eut besoin du secours de ceux qui avaient travaillé avant lui sur la même matière ; il se servit entre autres des écrits de Castor, de Manéthon, d'Apollodore, de Phlegon, de Platon, de Josèphe, de saint Clément d'Alexandrie, et surtout de Jules Africain, dont la chronologie, divisée en cinq livres, comprenait l'histoire de ce qui s'était passé depuis la création du monde jusqu'à l'an 221 de l'ère chrétienne.

Le texte grec de l'ouvrage d'Eusèbe est perdu, excepté quelques fragments dispersés

çà et là dans les écrits de Georges le Syncelle et de Cédrène, sans aucune suite ni liaison. La traduction latine est de saint Jérôme, qui se donna toutefois la liberté de faire les additions qu'il crut convenables. Ceux mêmes qui ont censuré l'ouvrage d'Eusèbe avec le plus d'aigreur ont été obligés de reconnaître que son *Histoire des Temps* est digne de beaucoup d'estime : ils ont dit que c'est un ouvrage héroïque, excellent, et au-dessus de toutes les louanges ; que c'est un travail d'Hercule admiré de tout le monde, suivi par tous les anciens qui ont traité de la chronologie, et si supérieur, que nous n'avons rien dans l'antiquité, sur cette matière, qu'on puisse lui comparer.

Préparation Evangélique.—C'est un ouvrage d'une érudition profonde, où Eusèbe nous a conservé des fragments précieux et considérables de plusieurs auteurs très-anciens, dont les noms mêmes ne seraient pas connus sans lui. Il y rapporte aussi des extraits de beaucoup d'autres, dont, à la vérité, nous avons les ouvrages; mais que son témoignage assure à ceux dont ils portent le nom. On ne peut voir sans étonnement cette foule prodigieuse de théologiens, de philosophes et d'historiens païens, dont il y entasse les opinions les unes sur les autres, pour les faire ensuite toutes tomber en ruine par une espèce de guerre domestique qu'il excite entre elles ; et on est obligé de convenir avec Scaliger que c'est un travail divin, pour lequel il avait été nécessaire de fouiller dans toutes les bibliothèques de l'Egypte, de la Phénicie et de la Grèce, afin de convaincre d'erreur leurs plus célèbres écrivains, par l'autorité de la loi de Dieu, et montrer que ce qu'ils avaient dit de bon, ils l'avaient puisé dans les livres des Hébreux. Le but de l'auteur, comme il ne cesse de le répéter, est de faire voir que les chrétiens ont été bien fondés à rejeter la doctrine des Grecs, pour suivre celle des Hébreux. C'est ainsi qu'il prépare son lecteur à recevoir les preuves de l'Evangile, et c'est pourquoi il donne à son ouvrage le titre de *Préparation Evangélique.*

Il commence par donner la définition de l'*Evangile,* qui veut dire en grec *bonne nouvelle :* il rapporte ensuite les principales preuves sur lesquelles notre religion est fondée, il insiste surtout sur l'accomplissement des prophéties. Jésus-Christ avait prédit que sa doctrine devait se répandre par toute la terre, et que son Eglise, qui n'avait alors que de faibles commencements, se fortifierait de telle sorte qu'elle deviendrait inébranlable aux plus violentes atteintes de ses ennemis. Eusèbe démontre que cette double prédiction avait déjà reçu son accomplissement. Il invoque aussi les prophéties des Hébreux comme étant également de fortes preuves de la vérité de notre religion. Leurs prophètes ont prédit l'avénement du Messie ; ils ont dit qu'il devait paraître une doctrine nouvelle et inconnue auparavant qui s'étendrait dans le monde entier ; ils ont prévu l'incrédulité des Juifs, leur opiniâtreté et leur endurcissement dans l'erreur, tout ce qu'ils ont fait contre Jésus-Christ, et les malheurs qui devaient leur arriver en conséquence, savoir, la ruine de Jérusalem et de tout le pays, suivie de leur dispersion chez les nations étrangères, pour y souffrir une dure servitude sous la puissance de leurs ennemis. Tout le monde a vu et voit encore aujourd'hui l'accomplissement de toutes ces prédictions, tant pour ce qui concerne les malheurs et la réprobation des Juifs, que pour la vocation des Gentils. Indépendamment de ces preuves, peut-on voir, dit Eusèbe, la doctrine chrétienne, en butte depuis tant d'années aux attaques secrètes des démons et aux persécutions ouvertes des princes, se soutenir néanmoins, et même se fortifier de plus en plus, sans être obligé d'avouer que cette force admirable qui la rend supérieure aux attaques de ses ennemis ne peut lui venir que de Dieu, modérateur de toutes choses? Ce qui montre encore qu'elle est véritable, c'est le progrès si rapide de l'Evangile ; le monde entier pacifié par une providence spéciale de Dieu, pour faciliter ce progrès ; un changement total dans les mœurs des nations les plus barbares ; la connaissance d'un seul Dieu substituée au culte absurde des idoles, des démons, des astres, des hommes, des animaux même ; la vie pure et innocente de ceux qui ont reçu cette doctrine ; l'excellence de sa morale, la grandeur de ses dogmes, en particulier de celui de l'immortalité de l'âme, que de simples filles et de faibles enfants, soutenus du secours de Jésus-Christ, établissent plus solidement par leur mépris pour la vie présente que n'ont fait les plus habiles philosophes par leurs raisonnements. Eusèbe démontre donc que la foi des chrétiens n'est ni déraisonnable ni téméraire : les uns croyant, après un mur examen de la solidité de ces motifs ; les autres, qui sont incapables d'en juger, s'appuyant sur la foi et l'autorité des premiers

Après avoir ainsi disposé ses lecteurs en faveur de la religion chrétienne, Eusèbe travaille à les convaincre de la vanité de celle des païens. Il propose d'abord la théologie fabuleuse des nations les plus célèbres, d'après les témoignages de leurs propres auteurs, dont il emprunte même les paroles, savoir, Diodore de Sicile, Plutarque, rapportant les différentes opinions des philosophes sur l'origine et le principe de toutes choses; Socrate, qui se moque de ces philosophes ; Porphyre, sur l'ancienne manière de sacrifier aux dieux ; Sanchoniaton, sur la théologie des Phéniciens ; Manéthon, sur celle des Egyptiens ; Diodore de Sicile, déjà cité, sur celle des Grecs ; saint Clément d'Alexandrie réfutant, dans son exhortation aux Grecs, les fables et les mystères du paganisme ; Platon, conseillant d'ensevelir ces fables dans le silence, ou du moins de n'en parler qu'avec précaution, comme n'étant propres qu'à gâter l'esprit des jeunes gens. Enfin la théologie des Romains rapportée par Denys d'Halicarnasse, et entièrement contraire à celle des Grecs.

Dans le troisième livre Eusèbe refute la théologie allégorique de quelques philosophes qui donnaient des sens mystiques aux

fables les plus grossières : il prouve que la véritable théologie des païens n'était que ces fables prises au pied de la lettre, telle que les poètes les avaient proposées.

Dans les trois livres suivants, il refute la théologie civile des païens, c'est-à-dire le culte des idoles, fondé sur les oracles qu'ils rendaient. Il suppose qu'au lieu des idoles qui paraissaient répondre à ceux qui venaient les consulter, c'étaient des hommes cachés dans le creux de ces mêmes idoles, qui, ayant une connaissance au-dessus du commun de la vertu des plantes et des herbes, des causes naturelles et de leurs effets, et après s'être bien instruits, par leurs espions, des raisons qui amenaient les personnes crédules, rendaient à toutes les réponses qu'elles désiraient, prescrivant aux unes les remèdes convenables à leurs maladies, et annonçant aux autres l'avenir par une longue suite de vers magnifiques que l'on ignorait avoir été composés à loisir, et dont le sens équivoque les sauvait du reproche de s'être trompés, quoiqu'il pût arriver. La plupart des philosophes regardaient ces oracles comme inutiles, et souvent même comme nuisibles à l'état. Porphyre assurait, en rapportant un oracle d'Apollon touchant les différentes cérémonies qui devaient accompagner les sacrifices d'animaux, qu'il n'y avait que les mauvais démons qui demandassent de ces sortes de sacrifices, que c'étaient eux qui avaient inventé les oracles, les divinations et la magie; qu'il fallait renoncer à leur culte, pour servir le Dieu souverain. Il condamnait surtout la coutume barbare d'immoler des hommes aux idoles, comme étant de l'invention des mauvais démons. C'est pour nous délivrer de la tyrannie de ces malins esprits que Jésus-Christ est venu sur la terre. Les oracles alors sont devenus muets, toute la puissance des démons a été abattue. *Faut-il s'étonner*, disait Porphyre lui-même, *si cette ville est affligée de maladies depuis tant d'années, puisque Esculape et les autres dieux se sont retirés de la compagnie des hommes; car depuis que Jésus a commencé d'être adoré, personne n'a ressenti les effets de leur protection.* Eusèbe remarque ensuite les différentes sources de l'idolatrie, et les artifices dont les démons s'étaient servis pour attirer les hommes à leur culte. Il relève une remarque de Porphyre, qui disait, en parlant des dieux, qu'il ne pouvait pas concevoir comment, étant supérieurs aux hommes, ils se trouvaient néanmoins obligés de leur obéir par la force de l'art magique. Il vient en particulier à l'examen des plus célèbres oracles; il emprunte les paroles d'un certain OEnomaüs, qui, ayant été trompé par un oracle d'Apollon, avait composé exprès un long discours où il faisait voir par énumération qu'il n'y avait aucun de ces oracles que l'on ne pût convaincre de cruauté, d'ignorance, de fausseté ou d'inutilité. Lorsqu'ils s'étaient trompés dans leurs prédictions, ils s'excusaient sur la force invincible du destin, ce qui donne à Eusèbe l'occasion de réfuter cette erreur.

Abordant ensuite la doctrine des Hébreux, il en fait voir l'excellence par comparaison avec les vaines théologies des autres nations. Celles-ci proposaient pour unique et souverain bien les voluptés du corps, et c'est à quoi se rapportait tout le culte qu'elles ordonnaient de rendre aux dieux; l'autre au contraire, enseignant le mépris des plaisirs, met la fin de l'homme dans l'union avec Dieu : elle apprend à penser juste sur l'immortalité de l'homme et le culte d'un seul Dieu; elle seule a su jeter les fondements de la vraie piété, ainsi que l'ont prouvé, par l'innocence de leur vie, ceux qui ont observé cette doctrine, Enos, Enoch, Noë, Melchisedech, Abraham, et les autres qui ont vécu avant la loi de Moïse, ou même depuis, mais sans y être assujettis comme Job. Ces saints ont été nommés *Hébreux*, soit qu'ils tirassent ce nom d'Héber, oncle d'Abraham, soit qu'on le leur ait donné pour marquer par sa signification, qui veut dire *passants*, qu'ils ne regardaient la terre que comme un lieu de passage. Eusèbe les distingue des Juifs, en ce que ceux-ci sont un peuple particulier soumis à la loi de Moïse, et à toutes ses cérémonies, au lieu que les Hébreux ne suivaient que la loi de nature et la lumière de la raison commune à toutes les nations. Il rapporte en abrégé la vie de chacun de ces saints, suivant ce qui en est dit dans les livres de Moïse; puis expliquant quelle était leur doctrine, il dit qu'ils reconnaissaient un seul Dieu créateur et conservateur de toutes choses, gouvernant tout par sa providence; après lui sa parole ou sa sagesse engendrée de lui avant toutes créatures, par laquelle il a fait toutes choses, et, en troisième lieu, le Saint-Esprit. Ils croyaient aussi que le soleil, la lune, les étoiles et les astres sont l'ouvrage de Dieu, qu'il a créé des substances purement spirituelles, c'est-à-dire, des anges, dont le nombre infini n'est connu que de lui seul, et dont les uns sont demeurés bons, tandis que les autres sont devenus méchants par leur faute; qu'il a précipité ces derniers dans les enfers, mais qu'il en a laissé une partie répandue autour de la terre, afin que les hommes, exposés sans cesse à leurs attaques, eussent toujours des occasions présentes de mériter en leur résistant; que l'homme est composé de deux parties : d'un corps terrestre et d'une âme immortelle, et que c'est dans celle-ci que Dieu a gravé son image.

Eusèbe passe ensuite à la loi de Moïse faite pour les Juifs, et rapporte l'histoire de la traduction des Septante, telle qu'Aristée l'avait écrite; il remarque comme un effet particulier de la Providence, que Dieu eût inspiré à Ptolémée le dessein de faire traduire cette loi, comme pour préparer les nations étrangères à recevoir le Messie qui devait bientôt paraître. Il montre ensuite l'excellence de cette même loi par les témoignages de Philon et de Josèphe. Il justifie, par les explications des Juifs, quelques endroits de l'Écriture dont le sens littéral semble avoir quelque chose de choquant. Il rapporte aussi

les témoignages de plusieurs auteurs grecs sur le déluge, sur la construction de la tour de Babel, sur la confusion des langues, sur l'histoire d'Abraham, de Jacob, de Jérémie, de la captivité de Babylone et sur divers autres points. Il prouve surtout l'excellence de la religion des Juifs, par la sainteté de plusieurs d'entre eux, notamment des Esséens, dont il décrit la vie d'après les récits de Philon, Juif, de Théophraste et de Porphyre, païens.

Il répond au reproche que les Grecs faisaient aux chrétiens d'avoir reçu leur religion des Barbares, en leur montrant à eux-mêmes qu'ils avaient emprunté tous les arts, les lettres et les sciences à ceux qu'ils nommaient Barbares, et en particulier aux Hébreux. C'est ce qu'il prouve, 1° par le propre aveu de leurs auteurs; 2° par la conformité des sentiments de Platon avec ceux de Moïse et d'autres Hébreux, démontrés plus anciens que ce philosophe et tout autre auteur grec. Cette conformité est telle, que souvent Platon n'a fait que rendre en sa langue les pensées de ces écrivains sacrés. Eusèbe traite fort au long cette matière, rapportant les passages de ce philosophe sur l'ineffabilité et l'unité de Dieu; sur un premier, un second et un troisième principe; sur ce que Dieu seul est le souverain bien; qu'il y a des vertus incorporelles, dont les unes sont bonnes, les autres mauvaises; que l'âme est immortelle; que le monde a été créé; que la lune et les étoiles sont l'ouvrage du Verbe; que le monde finira; touchant la résurrection des morts, le jugement dernier et divers autres points, soit dogmatiques, soit moraux, sur lesquels ses sentiments sont conformes à ce que l'Écriture nous enseigne.

Mais, disaient les Grecs, s'il est vrai que la doctrine de Platon et celle des Hébreux soient si *conformes* entre elles, ne valait-il pas mieux suivre ce philosophe que des étrangers et des barbares? Eusèbe répond que, malgré le respect que les chrétiens ont pour Platon, à cause de cette conformité, ils ne laissent pas de remarquer une grande différence entre ces lois et celles de Moïse; que les unes sont purement humaines, au lieu que celles-ci sont émanées de Dieu même; que Platon a cru que le ciel méritait un culte particulier; qu'il a toujours hésité sur ce qu'il fallait penser de la nature de Dieu; que sa morale n'est pas pure en tout, comme quand il dit que les femmes peuvent s'exercer nues à la lutte, et qu'elles doivent être communes dans une république bien réglée. Eusèbe passe aux autres philosophes, et après avoir remarqué que la doctrine des chrétiens avait été observée constamment depuis la création du monde, premièrement par les Hébreux qui avaient vécu avant Moïse; ensuite par Moïse même et par les prophètes qui lui ont succédé, sans qu'aucun ait osé y rien changer; il montre au contraire, par les disputes des Grecs, qu'il y a toujours eu une extrême opposition, non seulement entre ceux qui adhéraient à différentes sectes, mais encore entre plusieurs qui faisaient profession de suivre un même maître. Il attaque en particulier Aristote et fait voir l'inutilité de sa physique.

Démonstration Evangélique. — Après avoir préparé l'esprit de l'homme à recevoir l'Evangile, et justifié contre les païens le choix que les chrétiens ont fait de la doctrine des Hébreux, préférablement à celle des Grecs, Eusèbe répond, dans sa *Démonstration Evangélique*, aux plaintes des Juifs, fondées sur ce que les chrétiens, s'appropriant leurs Ecritures, refusaient de s'assujettir à leur loi. La première raison est tirée de l'incompatibilité qu'il y a entre cette loi et la nouvelle alliance de Dieu avec toutes les nations du monde, prédite si souvent dans les Ecritures. Il démontre par des arguments invincibles la subrogation de la nouvelle loi à l'ancienne, l'accomplissement de la prophétie de Malachie à cet égard, et donne les raisons pour lesquelles Jésus-Christ a voulu accomplir la loi. Jésus-Christ a gravé sa loi dans le cœur de ses disciples. — Sage économie des apôtres; perfection plus grande de certains chrétiens; prophéties qui regardent le Messie, accomplies en Jésus-Christ; preuves de la vérité de ce qu'ont écrit les apôtres au sujet de Jésus-Christ, fondées sur l'impossibilité qu'il y a qu'ils aient voulu nous tromper; caractères de vérité dans les Evangiles; bonne foi de ceux qui les ont écrits; vérité des miracles de Jésus-Christ; on ne peut les attribuer à la magie. — De la nature du Verbe; état de la nature humaine avant l'incarnation; pourquoi le Fils de Dieu s'est fait homme; distinction des deux natures en Jésus-Christ; en quel sens le nom de Christ ou d'Oint convient à Jésus-Christ; témoignages des prophètes touchant la génération et la divinité du Fils; distinction des personnes du Père et du Fils; c'est le Fils qui a apparu aux patriarches. — Prophéties touchant l'avénement du Messie; explication de la prophétie de Jacob touchant le temps de la venue du Messie; explication des soixante-dix semaines de Daniel; accomplissement des prophéties dans la personne de Jésus-Christ.

Les dix derniers livres de la *Démonstration Evangélique* sont perdus; il est probable qu'Eusèbe y expliquait le reste, c'est-à-dire, les prophéties touchant la sépulture de Jésus-Christ, sa résurrection, son ascension, l'établissement de son Eglise, et son dernier avénement. Saint Jérôme nous apprend que, dans le dix-huitième livre, Eusèbe expliquait quelques endroits du prophète Osée.

Discours prononcé à l'occasion de la dédicace de l'église de Tyr. — Eusèbe invite ses auditeurs à rendre grâces à Dieu des merveilles qu'il opérait en faveur de son Eglise; il relève la puissance de Jésus-Christ, qu'il regarde comme l'ange du grand conseil, le général de l'armée de Dieu, fils naturel de Dieu, et Dieu lui-même. Réflexion sur ceux qui font bâtir des églises. Prérogatives des évêques. Description de l'église de Tyr.

Histoire Ecclésiastique. — C'est de tous les ouvrages d'Eusèbe celui qui l'a rendu le plus célèbre. Il avait déjà donné une histoire de

l'Église dans sa Chronique; mais elle y était trop succincte, et confondue avec quantité de faits qui n'y avaient que peu ou point de rapport. Il se chargea donc d'un nouveau travail pour en faire une qui fût plus ample et plus correcte. Eusèbe, en rassemblant en un seul corps toutes les relations particulières des auteurs qui antérieurement avaient traité le même sujet, nous a laissé une histoire entière de tout ce qui s'était passé de plus considérable dans l'Église pendant près de trois cent vingt-cinq ans, c'est-à-dire, depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'au temps où l'auteur écrivait. Ruffin la traduisit au commencement du cinquième siècle, et il paraît que saint Jérôme avait eu le même dessein, mais qu'il ne l'exécuta point. Cette histoire lui a cependant beaucoup servi pour son catalogue des hommes illustres, où il ne fait souvent que traduire Eusèbe. Socrate, Sozomène et Théodoret, qui ont écrit, après Eusèbe l'histoire de l'Église, persuadés qu'il n'y avait rien à ajouter à son travail, se sont contentés de la commencer où il l'avait finie, et Nicéphore Calliste, qui a voulu faire, dans le quatorzième siècle, une nouvelle histoire des trois premiers, l'a prise presque tout entière d'Eusèbe.

Livre des martyrs de la Palestine. — Cet ouvrage est parfaitement écrit; il contient l'histoire des martyrs qui souffrirent dans la Palestine depuis l'an 303 jusquà l'an 311 de l'ère chrétienne. Bien que son but ait été de ne parler que de ceux qui avaient souffert dans cette province, il décrit le martyre de S. Romain à Antioche, parce qu'il était originaire de la Palestine; celui de S. Ulpien en Phénicie, parce qu'il avait souffert en même temps et le même genre de supplice que S. Apphien, et celui de S. Edèze à Alexandrie, parce qu'il était frère de S. Apphien.

Lettre d'Eusèbe à son Eglise. — Après la conclusion du concile de Nicée, Eusèbe, craignant qu'on n'interprétât mal la conduite qu'il avait tenue en rejetant d'abord, puis en recevant le terme de *consubstantiel*, écrivit à son Eglise de Césarée les raisons qu'il avait eues d'en user de la sorte, et lui marque en même temps ce qui avait été résolu par les Pères. Nous avons encore la lettre que S. Athanase nous a conservée, dans un de ses ouvrages, comme un monument de la soumission d'Eusèbe aux décisions de ce concile, et comme un témoignage de la part de cet évêque que la foi qui y avait été déclarée était la vraie foi. Eusèbe observe dans cette lettre que le concile ayant jugé à propos de dresser un autre symbole, à l'occasion du terme *consubstantiel* qu'on y voulait insérer, il avait refusé de s'y soumettre, jusqu'à ce qu'après bien des questions et des réponses on fût convenu qu'en disant que le Fils est de la substance du Père on n'entendait pas qu'il fût une partie du Père; et quand on dit que le Fils est consubstantiel au Père on ne veut dire autre chose sinon que le Fils de Dieu n'a aucune ressemblance avec les créatures, mais qu'il est parfaitement semblable au Père, par qui il a été engendré.

Livre des Topiques, ou noms des lieux marqués dans la sainte Ecriture. — C'est un dictionnaire géographique, disposé selon l'ordre des lettres de l'alphabet, qui contient presque tous les noms de villes, de montagnes, de rivières qui sont dans l'Ecriture, ceux mêmes des villages et des autres lieux; et où l'auteur a eu soin de marquer ceux de ces endroits qui conservaient encore les mêmes noms, et ceux qui ne les avaient plus que corrompus, ou qui en avaient entièrement changé. Saint Jérôme a fait une traduction latine de cet ouvrage, qui est très-utile pour l'intelligence de l'Écriture sainte, et d'une grande autorité, puisque l'auteur ayant passé presque toute sa vie dans la Palestine a dû être bien informé de ce qui regardait ce pays.

Cinq livres contre Marcel d'Ancyre. — Eusèbe composa cet ouvrage en 336, peu de temps après le faux concile de Constantinople, où Marcel fut déposé. Eusèbe, qui y avait assisté avec les chefs du parti arien, fut chargé par les évêques, ses confrères, de justifier par écrit le jugement du concile, en faisant voir que les erreurs que l'on imputait à Marcel se trouvaient en effet dans ses écrits. Ce qui paraît évident, c'est que la faction dont Eusèbe était le chef condamna Marcel, moins par zèle pour la foi, que par esprit de ressentiment et de parti. Car il s'était déclaré en toute occasion contre l'hérésie d'Arius et contre ceux qui la protégeaient; et, dans le livre qui donna lieu à sa condamnation, il attaquait ouvertement les principaux d'entre eux, nommément le grand Eusèbe, évêque de Nicomédie, Eusèbe de Césarée, Paulin de Tyr, Narcisse de Néroniade, qu'il y traitait même d'impies. Il serait donc injuste de juger de ses véritables sentiments par ce qu'Eusèbe en dit dans ses livres. Aussi l'ouvrage de Marcel ayant été examiné dans le concile de Sardique, en 347, le concile déclara qu'ayant lu ce qui suivait et ce qui précédait, il avait trouvé que ses accusateurs avaient pris malicieusement pour ses sentiments ce qu'il n'avait avancé que par manière de questions et pour chercher la vérité, et que sa foi était entièrement contraire aux hérésies qu'on lui imputait.

Vie de Constantin, en quatre livres. — Le style de cet ouvrage est diffus et convient mieux à un orateur qu'à un historien; aussi Socrate et Photius l'appellent-ils un discours panégyrique de Constantin. Photius, qui en fait une critique particulière, accuse l'auteur d'avoir usé de dissimulation en ce qui concerne Arius et ses partisans. Il lui reproche d'avoir traité de simple différend entre cet hérésiarque et l'évêque d'Alexandrie les troubles que son hérésie excita dans l'Eglise, et qui firent assembler le concile de Nicée; d'avoir passé sous silence la condamnation prononcée par ce concile, dans la crainte de parler de ceux qui furent enveloppés dans le même anathème, et, par la même raison de parti, de n'avoir fait que toucher en passant et en termes couverts la déposition de S. Eustathe d'Antioche et celle de S. Athanase, sans rien dire des moyens injustes que leurs

ennemis employèrent pour arriver à leurs fins.

Commentaires sur les psaumes.—C'est un des plus excellents ouvrages que nous ayons en son genre. Eusèbe y fait preuve d'une connaissance profonde de l'Ecriture sainte, et on l'y reconnaît aisément pour cet ami du martyr S Pamphile, qui avait travaillé si soigneusement avec lui à se former dans la science des livres saints. Ses remarques sur l'auteur de chaque psaume, sur le temps auquel ils ont été écrits, sur l'ordre et la disposition qui leur conviendraient davantage, sont autant de règles de critique qui peuvent servir aux plus habiles. Il entre dans un examen exact de toutes les difficultés, et il n'omet rien pour les éclaircir, soit en recourant à l'histoire, soit en rapprochant les endroits de l'Ecriture qui ont rapport à celui qu'il traite, soit en corrigeant la leçon des Septante par l'hébreu, ou par celle des autres interprètes.

Commentaires sur Isaie. – Les explications d'Eusèbe sur Isaïe sont à peu près dans le même genre que ses commentaires sur les psaumes, c'est-à-dire que, sans négliger le sens litteral, il donne plus volontiers dans l'allégorie, qu'il rapporte presque toujours, ou à Jésus-Christ, ou à l'Eglise, ou à la Jérusalem céleste. C'était le goût des anciens Pères de l'Eglise de donner à tout la forme allégorique, et ce goût ne pouvait absolument passer pour mauvais, puisqu'il leur était venu des apôtres et des plus habiles Juifs.

Quatorze opuscules d'Eusèbe. — Ils n'existent plus qu'en latin : c'est le père Sirmond qui les a publiés. Ils roulent tous sur des sujets de théologie et de morale, dont l'analyse nous mènerait trop loin. Ces opuscules sont rédigés en forme de sermons, et contiennent les doctrines les plus pures et les plus orthodoxes.

Canons évangéliques. — Ces canons sont très-propres à faciliter l'étude de l'Evangile. Ce sont des tables destinées à indiquer, au moyen de certains chiffres rangés sur des colonnes parallèles, tous les endroits des évangélistes qui ont ensemble quelque rapport, ou qui n'en ont point.

Il est inutile de rapporter ici la nomenclature des ouvrages d'Eusèbe qui sont perdus ; cela ne les ferait point retrouver. Contentons – nous d'exprimer nos regrets sur cette perte, qu'on peut regarder comme une véritable calamité.

Eusèbe a établi l'inspiration des divines Ecritures, et soutenu que l'on ne pouvait, sans témérité, y soupçonner de l'erreur, même dans les choses les moins importantes. Il prescrit cette règle à ceux qui veulent étudier les saintes Ecritures, qu'il faut se persuader, avant toutes choses, que leur principale fin est de nous instruire des choses divines, en sorte que, sans trop s'arrêter au sens littéral, on doit s'attacher surtout au sens allégorique et mystique, puisque l'Ecriture elle-même nous apprend que par les bœufs elle entend les apôtres, c'est-à-dire, aussi les évêques, et quiconque s'occupe de la culture des âmes. Il suppose en plus d'un endroit qu'avant la traduction des Septante, il y en avait une en grec des livres du Pentateuque, où Platon, Pythagore et les autres Grecs ont puisé plusieurs de leurs connaissances.

Voici quelques endroits d'Eusèbe qui peuvent servir à l'histoire de l'Ecriture sainte. Il croit que depuis que Rébecca eut enfanté Jacob et Esaü Isaac garda la continence le reste de sa vie; que le philosophe Aristobule, qui a dédié un livre au roi Ptolémée, est le même dont il est parlé au commencement du livre des Machabées ; que Job a vécu avant Moïse ; que depuis le retour de la captivité de Babylone, les grands-prêtres eurent le gouvernement civil de la Judée, jusqu'à ce que Pompée, ayant pris Jérusalem, emmena captif à Rome Aristobule, qui, par droit de succession, était en même temps roi et grand-prêtre des Juifs ; que le sceptre a manqué parmi les Juifs lorsqu'Auguste s'empara de la Judée, et qu'Hérode, qui, selon lui, était étranger, fut élevé au trône ; que la prophétie de Balaam touchant l'étoile qui devait sortir de Jacob s'était conservée par la tradition jusqu'aux mages qui en prirent occasion de venir adorer Jésus-Christ, et que l'astre qui leur apparut au temps de sa naissance était un astre nouveau qui jusque là n'avait été vu de personne ; que le règne de Salomon n'a été que de quarante ans ; qu'il y eut près de mille ans depuis la mort du patriarche Jacob jusqu'à David, et deux mille depuis Balaam jusqu'à Jésus-Christ; que l'on sait par tradition que l'Evangile de S. Marc ne contient rien qui n'ait été prêché par S. Pierre ; que les apôtres, avant la descente du S.-Esprit, ne savaient point d'autre langue que le syriaque, ce qui fait voir que, selon Eusèbe, c'était la langue vulgaire du pays.

Non seulement Eusèbe enseigne que c'était par la tradition ecclésiastique que nous devons nous assurer de la canonicité des livres saints, mais il propose encore cette même tradition de l'Eglise répandue par toute la terre, comme la confirmation des vérités contenues dans l'Ecriture, et comme la règle invariable de notre foi. Tous les hommes, dit-il, ont naturellement dans l'idée qu'il y a un Dieu, et ce que c'est. Cette idée leur a été imprimée par le Créateur ; ce n'est qu'en la déplaçant, qu'ils sont tombés dans tant de différentes espèces d'idolâtries. Il prouve cette existence de Dieu par la beauté des créatures, par l'ordre, l'arrangement, l'harmonie qui règnent dans l'univers; par le mouvement des corps, traitant de fou quiconque attribue au hasard de si merveilleux effets. Mais, ajoute-t-il, si tous les hommes ont cet avantage de connaître par les pures lumières de la nature, l'existence d'un seul Dieu, c'est un privilége propre aux Chrétiens d'être instruits du mystère de la sainte Trinité : la loi de grâce, nous élevant au-dessus de tout ce qui est dans le monde et des anges mêmes, nous découvre ce mystère caché jusqu'alors aux païens et aux Juifs. Elle nous enseigne qu'il y a un Dieu,

suprême modérateur de toutes choses ; que ce Dieu est père d'un seul fils, et qu'il y a un Saint-Esprit, dont la vertu et l'action efficace se communiquent à ceux qui en sont dignes. Telle est la foi en la sainte Trinité que l'Eglise, l'ayant reçue de Jésus-Christ comme le sceau du salut qu'elle donne à ses enfants dans le baptême, la conserve inviolablement. C'est elle qui constitue particulièrement le caractère des Chrétiens : par elle nous croyons que Dieu étant un dès sa nature, existe en trois personnes également éternelles et sans commencement.

Les anges, dit Eusèbe, sont des substances spirituelles, intelligentes et pures de toute matière, créées de Dieu par le Verbe dans un état parfait, et sanctifiées par le Saint-Esprit dès le moment de leur création. Destinés à assister sans cesse devant le trône de Dieu, il se sert aussi de leur ministère pour annoncer aux hommes ses volontés, et les conduire au port du salut. Eusèbe les distingue en neuf classes, les Anges, les Archanges, les Esprits, les Vertus divines, les Armées célestes, les Principautés, les Puissances, les Trônes, les Dominations, outre les Chérubins et les Séraphins dont il ne parle pas.

Il traite aussi des Vertus contraires, c'est-à-dire, des mauvais anges, qui jouissant au commencement de la même gloire que les autres, s'en sont privés volontairement par leur malice. Il attribue leur chûte à l'orgueil, et dit que, pour punir leur révolte, Dieu les a précipités dans les enfers, en sorte néanmoins qu'il en a laissé une certaine partie sur la terre et dans l'air qui est au-dessous de la lune, pour exercer les justes et leur être une occasion de mérite.

L'homme, dit-il, est composé de deux substances, l'une spirituelle, incorporelle et raisonnable; l'autre matérielle et terrestre, tellement unies par la loi du Créateur, qu'un sentiment mutuel et nécessaire les rend susceptibles des passions et des affections l'une de l'autre. La principale preuve de l'immortalité de l'âme est fondée sur cette ressemblance qu'elle a avec Dieu. Outre la loi naturelle, qui est un flambeau qui l'éclaire, elle a reçu de Dieu le libre arbitre, c'est-à-dire, le pouvoir de choisir entre le bien et le mal. Il établit cette indépendance de la volonté dans ses actions sans être moins favorable à la nécessité et à l'efficacité de la grâce. Le péché de notre premier père a corrompu notre libre arbitre sans le détruire; ce péché s'est communiqué à tous ses descendants. Les ronces et les épines, que la terre n'a produites que pour punir dans les hommes la désobéissance du premier, sont la figure de la malice attachée à notre nature. Comme la mort était entrée dans le monde par la faute d'un homme, il a fallu que le même homme et le même corps, mais entièrement pur de malice, c'est-à-dire, la nature humaine dans Jésus-Christ, vainquît la mort, et détruisît le règne du péché. Eusèbe décrit en divers endroits de ses ouvrages les biens infinis que Jésus-Christ a apportés au monde par son incarnation. Il établit la réalité de cette incarnation, et enseigne clairement l'union des deux natures en Jésus-Christ.

Bien qu'Eusèbe accorde beaucoup au libre arbitre, il n'a jamais prétendu exclure le secours de la grâce, sans laquelle il reconnaît expressément que nous ne sommes rien et que nous ne pouvons rien. En fondant la prédestination sur la prescience des mérites, il établit clairement que ces mérites nous sont tellement propres, qu'ils sont en même temps l'effet de la grâce que Dieu donne également à tous, et que c'est en conséquence du bon ou du mauvais usage que Dieu prévoit que nous en ferons par notre libre arbitre, qu'il nous prédestine ou nous réprouve. Toutes les actions de l'homme, ajoute-t-il, tant celles qui lui sont naturelles que celles qu'il produit par sa liberté, sont soumises à la volonté de Dieu, d'autant plus qu'il est l'auteur de notre liberté, aussi bien que de notre nature. Notre propre infirmité nous faisant sans cesse pencher vers le mal, le remède à cette faiblesse de l'âme est une force qui nous vient de Dieu, avec laquelle celui qui l'a reçue peut dire comme S. Paul : *Je puis tout en celui qui me fortifie.*

Voici ce qu'il dit de l'Eglise : Elle est l'épouse de Jésus-Christ, la maison de Dieu, au milieu de laquelle le Dieu Verbe habite; elle est composée de pécheurs comme de justes. Dieu, qui assistait autrefois la synagogue, a transféré cette miséricorde à l'Eglise, il ne l'abandonnera jamais, selon la promesse qu'il en a faite à ses apôtres : elle est une; et les hérétiques ressemblent aux soldats qui mirent en pièces les vêtements de Jésus-Christ pour se les partager entre eux, parce qu'ils détournent les Ecritures chacun à son sens.

Il distingue trois ordres dans l'Eglise, les chefs, c'est-à-dire, les évêques, les prêtres et les diacres, et ensuite les fidèles et les initiés ou catéchumènes. Les évêques tiennent la place de Jésus-Christ dans l'Eglise, ils en sont les princes, en qualité de successeurs des apôtres; c'est Jésus-Christ même qui les a établis sur son troupeau pour être les interprètes de ses volontés.

Les chrétiens avaient partout des églises où ils s'assemblaient, soit pour écouter la parole de Dieu, soit pour chanter à sa louange des hymnes et des psaumes, et faire les prières. Ces sortes d'assemblées se tenaient deux fois le jour, au matin, vers le lever du soleil, et au soir quelquefois. L'office divin se célébrait avec une grande magnificence, mais surtout aux jours solennels, c'est-à-dire, les dimanches et ceux où l'on faisait mémoire des mystères de Jésus-Christ. Eusèbe parle ensuite du sacrifice de nos autels, dont celui de Melchisédech n'était que la figure, sacrifice institué par Jésus-Christ en mémoire de celui qu'il a offert pour nous sur la croix : il n'appartenait qu'à ceux qui avaient reçu l'onction mystique, c'est-à-dire aux prêtres, d'offrir ce sacrifice terrible, cette victime non sanglante d'autant

plus agréable à Dieu, qu'elle lui est offerte par le souverain pontife, qui est Jésus-Christ même. Il y avait pour cet effet des autels dans chaque église. Les fidèles participaient à ce mystère tous les dimanches; et après avoir reçu et mangé le corps sacré de Jésus-Christ, ils adoraient avec respect l'auteur d'un si grand bienfait; mais il fallait avoir l'âme épurée et sans tache pour manger ce pain de vie, la chair vivifiante de Jésus-Christ, et pour boire son sang. Il marque clairement la transsubstantiation en ces termes : « Le Saint-Esprit consacre les dons proposés, et le pain est fait le précieux corps de Notre-Seigneur, et le breuvage son précieux sang. »

Il enseigne que le baptême a pris la place des sacrifices de l'ancienne loi; que l'effet de l'eau sanctifiante de ce bain sacré est non seulement de nous laver de nos iniquités, mais aussi de nous faire renaître en Jésus-Christ, et de nous donner droit au royaume du ciel.

Lorsque nous sommes tombés dans le péché, il prescrit les conditions qui doivent accompagner le retour à la vertu : elles consistent dans le changement de vie, la pénitence et la confession établies par Jésus-Christ même, pour ouvrir un chemin de salut aux pécheurs. Il y ajoute d'autres moyens propres à ranimer en nous l'amour de Dieu étouffé par celui du monde, qui sont d'avoir continuellement Dieu présent à notre esprit et de lier une espèce de commerce avec lui par la prière et par les bonnes œuvres. Par la confession, il entend que nous devons découvrir nos péchés à ceux qui ont reçu le pouvoir de les remettre, c'est-à-dire, aux ministres de l'Eglise, car on ne peut rien cacher à Dieu.

Le culte des saints est un des points le plus clairement établi dans Eusèbe. Il démontre aussi l'utilité de la prière pour les morts, lorsque, rapportant la pompe funèbre de l'empereur Constantin, il raconte qu'un nombre infini de peuples qui accompagnaient les prêtres de Dieu, non contents de témoigner par leurs gémissements et par leurs larmes l'affection qu'ils portaient à leur prince, offraient à Dieu des prières pour son âme, ne pouvant lui rendre un service plus avantageux. Aussi, écrit-il, ce prince plein de piété choisit pour le lieu de sa sépulture l'église des Apôtres qu'il avait fait bâtir à Constantinople, dans l'espérance d'y participer aux prières qui s'y feraient en l'honneur de ces saints, et afin qu'étant joint dans l'église au peuple de Dieu, il méritât d'avoir part aux divines cérémonies, au sacrifice mystique et aux prières des fidèles même après sa mort. Un autre endroit des ouvrages d'Eusèbe marque clairement sa croyance au purgatoire, lorsqu'il dit qu'après la fin du monde on demandera compte à chacun des talents qu'il aura reçus; que ceux qui, n'en ayant reçu que de médiocres, ne les ont pas fait profiter comme ils le devaient, subiraient un supplice proportionné, qui sera comme la verge dont Dieu les corrigera. Les autres qui, ayant reçu les plus grands talents, les ont rendus entièrement inutiles seront livrés à de plus grands feux.

La morale d'Eusèbe n'est pas moins pure que sa théologie. Comme il met divers degrés dans la vertu, il place aussi l'acte du péché dans un degré au-dessus de la simple volonté. Il observe que les philosophes qui sont hors de l'Eglise n'ont que de la vanité dans le cœur; que leurs dogmes sont mortels, parce qu'ils n'enseignent pas le Verbe, qui seul peut vivifier l'âme. Il recommande beaucoup la charité envers les pauvres, et avertit que Dieu permet qu'ils soient dans l'indigence, autant pour nous fournir une occasion de mérite que pour les éprouver eux-mêmes.

Dans ses ouvrages historiques, Eusèbe rapporte que les Phéniciens et les Egyptiens, dont il dit que le royaume était presque aussi ancien que le monde, passaient pour les premiers qui eussent commencé à adorer le soleil, la lune et les astres, d'où cette idolâtrie s'était ensuite répandue parmi les autres peuples. Mais d'abord on se contenta de les révérer d'un culte respectueux, en élevant les yeux vers le ciel, sans leur dresser ni temples ni statues. Cadmus est le premier qui ait apporté les lettres de la Phénicie dans la Grèce. Jusqu'à l'empire d'Adrien l'idolâtrie et la coutume barbare d'immoler des hommes s'étaient maintenues en autorité; mais sous le règne de ce prince la vraie religion prit la place de la fausse, commença à éclairer toute la terre, et s'accrût considérablement : les faux dieux ne rendirent plus aucun oracle.

En lisant les ouvrages d'Eusèbe, on peut remarquer son érudition, son savoir, sa doctrine, son intelligence dans les divines écritures, son zèle infatigable à éclaircir ce que l'histoire ancienne, tant sacrée que profane, avait de plus obscur et de plus épineux. Peu d'auteurs avant lui avaient poussé aussi loin la connaissance de l'histoire, de la chronologie, de la géographie et de la critique; et il ne le céderait à personne, tant pour l'utilité de ses ouvrages que pour ses qualités personnelles, si les liaisons qu'il eut toujours avec les ennemis de la vérité, n'eussent fait une tache à sa réputation. Outre le grec, qui était sa langue naturelle, il savait l'hébreu, dont il se sert souvent avec succès dans les commentaires qu'il nous a laissés sur l'Ecriture sainte; mais il ne possédait pas aussi bien la langue latine. Quoique tous ses ouvrages soient en général d'un très-grand mérite, c'est surtout dans ceux de la *Préparation* et de la *Démonstration Evangélique* qu'il a donné les preuves les plus éclatantes de la solidité de son esprit et de la vigueur de son argumentation. Ce qu'il y rapporte touchant les preuves sensibles de la divinité de Jésus-Christ est de nature à faire au moins respecter la religion à ceux qu'une opiniâtreté invincible retiendrait encore dans l'erreur.

Plusieurs circonstances ont fait soupçonner Eusèbe de favoriser l'erreur d'Arius; mais nous pensons que là-dessus la prévention a

peut-être été trop loin; car d'abord il suffit de lire ses écrits pour se convaincre que loin d'avoir favorisé l'arianisme, il le condamne expressément en plusieurs endroits.

Et puis, en supposant que certaines opinions d'Eusèbe ne présentent pas le caractère d'une précision rigoureuse, ce ne serait point une raison de l'accuser d'hérésie sur des points dont l'Eglise n'avait peut-être pas encore fait l'objet de décisions assez spéciales.

Voici l'ordre chronologique des éditions qui ont été faites des ouvrages d'Eusèbe.

Le *Livre contre Hiéroclès* fut imprimé en grec pour la première fois, par les soins d'Alde, avec les œuvres de Philostrate, à Venise, 1502, in-fol., et 1535, in-8°. Zenobe Acciajolo en fit une traduction latine, imprimée à Venise, 1502, in-fol., à Paris, 1511, in-8°, à Cologne, 1532, in-8°, avec la vie d'Apollonius écrite par Philostrate. Cette traduction est fort défectueuse : elle fut néanmoins plusieurs fois réimprimée avec le texte.

La *Chronique* d'Eusèbe, traduite par saint Jérôme, a été imprimée à Venise, en 1483, in-4°. Les éditions en ont été nombreuses depuis; il serait trop long de les indiquer. Nous observerons seulement que la plus commune et la plus estimée aujourd'hui est celle de Scaliger, surtout la seconde, imprimée à Amsterdam, en 1658, in-fol.

La *Préparation Evangélique* fut imprimée en grec pour la première fois, chez Robert Etienne, à Paris, 1544, in-fol. Vigier, savant jésuite, en donna une belle édition grecque et latine, avec quelques notes critiques, Paris, 1628, in-fol. George de Trébisonde, qui le premier avait publié cet ouvrage en latin, l'avait estropié et altéré d'une manière si étrange, qu'à peine y pouvait-on reconnaître le véritable Eusèbe. Sa version parut à Venise, en 1470 et 1472, in-fol. Elle a été plusieurs fois réimprimée depuis. Une édition du père Vigier fut encore imprimée à Leipsic (quoique le titre porte à Cologne), en 1688.

La *Démonstration Evangélique* a été traduite en latin par Bernardin Donat, de Vérone; sa version fut imprimée premièrement à Venise, en 1498, et le fut souvent depuis dans d'autres villes. On ne doit se servir de cette version qu'avec précaution, et après avoir consulté le grec.

L'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe, traduite en latin par Ruffin, fut imprimée à Rome, en 1476, in-fol. Elle a été plusieurs fois réimprimée depuis. La traduction de Ruffin est estimable, tant à raison de la pureté, de l'élégance et de la netteté du style, que parce que l'Eglise d'Occident s'en est servie presque jusqu'à nos jours, et que sans elle l'histoire d'Eusèbe y aurait été peu connue. Musculus a donné une nouvelle version latine de cette histoire, qui fut imprimée à Bâle, en 1549, 1557, 1562 et 1611, in-fol. Sa manière de traduire est concise, claire et littérale ; mais, en s'attachant trop à la lettre, il s'est éloigné en plusieurs endroits du sens de l'auteur. Christophorson, évêque de Chicester, traduisit cette même histoire en latin. Sa version fut imprimée à Louvain et à Cologne, en 1570, in-fol. La version de M. de Valois, publiée à Paris, en 1659, in-fol., est sans contredit la meilleure et la plus exacte de celles que nous ayons. Avant M. de Valois, on n'avait encore donné que deux éditions grecques de l'histoire d'Eusèbe, la première, à Paris, en 1544, in-fol., la seconde, avec la version de Christophorson, à Genève en 1612, in-fol. Elle parut en allemand, à Strasbourg, en 1535, in-fol.; en hollandais, à Dordrecht, en 1613, même format; en anglais, en 1703; en français, à Paris, en 1532, in-fol., et en 1675, in-4°.

De tous les ouvrages d'Eusèbe, celui qui peut le plus particulièrement captiver l'intérêt de la grande majorité des lecteurs savants, c'est son traité de la *Préparation Evangélique*. Les autres ont des droits particuliers à l'attention des théologiens, des historiens et de ceux qui s'occupent exclusivement de la recherche du sens des divines Ecritures. Mais la *Préparation Evangélique* a ouvert un champ bien plus vaste : tous les trésors de l'antiquité y sont passés en revue; tous les systèmes de philosophie y sont appréciés avec autant de sagacité que de profondeur. Bien que le but de l'ouvrage soit extrêmement simple, et que, comme nous l'avons observé plus haut, l'auteur n'ait eu en vue que d'exposer les raisons pour lesquelles il avait cru devoir abandonner les doctrines des philosophes de la Grèce pour embrasser celles des Hébreux : cependant, avant d'arriver à ce but, Eusèbe parcourt une immensité de terrains variés ; il répond à tous les arguments les plus spécieux qu'il expose dans toute leur force, et qu'il réfute avec autant de simplicité, de netteté, que de solidité. Jamais il n'use de dissimulation ; c'est presque toujours avec leurs propres armes qu'il combat ses adversaires, c'est-à-dire, ceux des religions révélées, tant hébraïque que chrétienne; les systèmes les plus séduisants s'évaporent dans son judicieux alambic ; les fausses doctrines réduites à leurs simples termes, dépouillées de la magie du style et des apprêts d'une astucieuse argumentation, sont exposées de manière à faire rougir leurs auteurs de confusion. Ce savant ouvrage, où le génie le dispute au goût et à l'érudition, était bien digne de paraître dans notre langue. Après l'avoir mûrement étudié, après en avoir sondé et résolu les difficultés, nous en avons entrepris la traduction.

Notre version a été faite sur l'édition grecque-latine publiée à Cologne, ou plutôt à Leipsic, en 1688. Cette édition est généralement assez correcte; les erreurs qu'elle présente ne nous ont pas causé beaucoup d'embarras. Nous avons traduit aussi littéralement que le permettait la différence des langues : nous nous sommes permis seulement de couper certaines phrases qui étaient d'une assommante prolixité, sans toutefois nous écarter jamais ni du sens, ni du style de l'auteur. Enfin, tout en donnant à Eusèbe une physionomie française, nous osons nous

flatter de n'avoir point altéré la mâle simplicité de ses traits naturels. Nous avons cru devoir sacrifier l'élégance à la simplicité, mais en conservant toujours cette pureté et cette clarté si nécessaires pour faire lire avec intérêt et sans dégoût un ouvrage de pure érudition.

Comme Eusèbe est quelquefois très-concis, nous avons cru devoir assez souvent donner plus de développement à ses pensées et à ses systèmes. Dans des notes explicatives, nous avons discuté les questions les plus intéressantes et les plus graves, comme, par exemple, celles qui roulent sur le destin, sur le libre arbitre, sur les causes de la perversité de nos penchants, sur l'origine du mal; nous avons rapporté sur ces points, et sur d'autres de la même nature, les systèmes des anciens philosophes, que nous avons fait passer au creuset de la métaphysique transcendante, sans toutefois nous perdre dans les nuages de théories trop abstraites et de problèmes insolubles. Nous nous sommes particulièrement attachés aux doctrines des philosophes spiritualistes, sans toutefois rejeter les opinions de ceux qui, quoique moins épurés, nous ont paru avoir, jusqu'à un certain point, pris toujours la raison pour guide. Comme cette partie de notre ouvrage n'en est pas la moins intéressante, et que nous nous sommes frayé à cet égard un sentier que personne n'avait encore eu la pensée d'ouvrir, nous avons proportionné la clarté de notre style à la profondeur des matières. Nous laissons au lecteur judicieux le soin d'apprécier notre ouvrage; s'il n'applaudit pas à notre succès, au moins il nous saura gré de nos efforts.

Préparation Evangélique.

LIVRE PREMIER.

CHAPRE PREMIER.

Quel est positivement le sujet de ce traité que nous appelons évangélique.

Ayant formé le dessein d'expliquer à ceux qui les ignorent les principes constitutifs du Christianisme, dans ce traité qui doit embrasser plus tard la Démonstration évangélique, j'ai cru devoir vous le dédier avec prière de l'accueillir, ô vous, homme divin, l'honneur de l'épiscopat, Théodote, tête respectable et chérie de Dieu. Si j'obtiens votre assistance, par les sacrifices embrasés de l'amour de Dieu que vous offrirez pour moi, vous contribuerez puissamment à l'accomplissement d'une œuvre qui a pour objet la preuve de la doctrine évangélique. Mais je crois avant tout devoir exposer clairement ce que nous entendons en prononçant le mot d'Evangile. L'Evangile est ce qui annonce à tous les hommes la présence des biens célestes et incomparables, prédits autrefois, et qui ont régénéré depuis peu tout le genre humain. Ces biens ne se rattachent ni aux aveugles faveurs de la fortune, ni à cette vie si courte et si malheureuse; ils n'ont rien de commun avec le corps et la corruption : il s'agit des biens en rapport avec la nature intelligente de l'âme et avec ses plus nobles penchants. C'est de ces biens que dépendent ceux du corps qui les suivent comme une ombre. La piété est l'ensemble et comme l'abrégé de tous ces biens : je ne parle pas d'une piété mensongère et infectée de mille erreurs, mais de la piété vraiment digne de ce nom. C'est elle qui élève nos pensées vers l'unique et seul Dieu appelé avec justice l'être par essence; c'est elle qui nous fait vivre selon lui; et puis en vivant selon Dieu nous parvenons à son amour; et l'amour divin nous initie à cette vie mystérieuse, sans cesse occupée des biens futurs et toujours dirigée vers ce terme glorieux auquel elle doit arriver un jour. Peut-on imaginer une félicité supérieure à celle que procure cet amour de Dieu, source de tout bien et de toute prospérité? n'est-il point en effet le trésorier et le dispensateur de la vie, de la lumière, de la vérité, et de tout ce qu'il y a d'excellent dans le monde? ne renferme-t-il pas en lui-même la raison de l'existence et de la vie de tous les êtres? Que manque-t-il donc à celui qu'il honore de son amour? de quoi serait privé celui qui est uni à l'auteur de tout bien? Y a-t-il un être au-dessus de celui qui a pour père et pour protecteur, le grand Régulateur et le Roi suprême du monde? Assurément on ne saurait dire ce qui manque sous le rapport des biens, soit de l'âme, soit du corps, à celui qui, se rapprochant par l'amour du Dieu souverain de l'univers, a su, par une piété sage et éclairée, acquérir la faveur d'une affection mille fois capable de le rendre heureux. Or c'est cette union si précieuse et si salutaire des hommes avec la Divinité que le Verbe, envoyé d'en haut par le Dieu de toute bonté comme un reflet de la lumière infinie, est venu annoncer à tous les hommes. Ce ne sont point les habitants de tel ou tel pays, mais les hommes de tous les pays et de toutes les nations, qu'il invite à se rendre en toute hâte auprès du Dieu de l'univers, et à recevoir avec le plus vif empressement le don qui leur est offert. Il invite tout à

la fois les Grecs et les Barbares, les hommes ainsi que les femmes et les enfants, les riches et les pauvres; il a même daigné comprendre la race des esclaves dans cette vocation; car le père de tous les hommes, les ayant formés d'une seule essence et d'une même nature, les a avec raison conviés tous également à participer aux faveurs de sa munificence, c'est-à-dire qu'il a admis à le connaître et à l'aimer tous ceux qui voudraient l'écouter et recevoir sa grâce de bon cœur. C'est cette alliance de son Père avec les hommes que le Christ est venu annoncer au monde; car le Christ, *c'était Dieu se réconciliant lui-même avec le monde et consentant à ne pas lui imputer ses péchés*, ainsi que l'enseigne l'Ecriture sainte (II *Cor.*, V, 19). *Etant arrivé*, dit le Prophète, *il annonça la paix à ceux qui étaient éloignés, et encore la paix à ceux qui étaient proche* (*Is.*, LVII, 19). Tels sont les oracles que les enfants des Hébreux, que Dieu inspirait, annoncèrent jadis au monde entier. L'un d'eux prononce à haute voix ces paroles: *Toutes les extrémités de la terre s'en souviendront et se convertiront au Seigneur, et toutes les tribus des nations l'adoreront* (*Ps.* XXI, 28). Il dit encore: *Dites parmi toutes les nations que le Seigneur a régné, car il a restauré l'univers, qui ne sera point ébranlé* (*Ps.* XCV, 10). Un autre a dit: *Le Seigneur se manifestera en eux, et il exterminera tous les dieux des nations de la terre, et tout le monde l'adorera, chacun dans le lieu où il sera* (*Soph.*, II, 11). Ces vérités, consignées jadis dans des oracles divins, sont devenues claires maintenant pour nous, par l'enseignement de notre Sauveur Jésus-Christ. Ainsi la connaissance de Dieu, proclamée anciennement, et attendue par les hommes de toutes les nations, qui n'étaient pas tout à fait étrangères à ces divins oracles, nous a été convenablement annoncée dans ces derniers temps par le Verbe descendu du ciel, qui, par l'accord de ses œuvres avec les prophéties, en a prouvé l'accomplissement.

Mais pourquoi mon empressement me porte-t-il à devancer la suite de mes discours, me transportant tout à coup au milieu de mon sujet, tandis qu'il est convenable que je le prenne dans son principe, et que je réfute tous les arguments qui pourraient m'être opposés? Car, comme il y a certains esprits qui prétendent que le christianisme n'admet point de raisonnement, que ses adeptes n'ont qu'une foi aveugle et un acquiescement dépourvu d'examen qui leur fait admettre comme certitude une simple croyance, qu'il n'est pas possible de donner des preuves claires et démonstratives de la vérité contenue dans ses enseignements, enfin que ceux qui ont embrassé cette religion étant tenus de se renfermer dans les limites de la foi, ont reçu le nom de fidèles, à raison de cette foi dénuée de jugement et d'examen. J'ai jugé à propos de faire précéder le traité de la Démonstration évangélique d'une préparation qui ouvre l'accès à mon sujet, en exposant à l'avance brièvement les difficultés que pourraient nous opposer avec quelque apparence de raison les Grecs, les circoncis et tous ceux qui seraient tentés de porter sur nos croyances un œil hostilement investigateur; car il me semble que nous conduirons nos lecteurs plus sûrement et par la méthode la plus rationnelle à l'intelligence des vrais principes de la démonstration évangélique et des dogmes les plus importants, si dans les notions élémentaires d'un traité préparatoire, nous leur présentons une espèce d'introduction accommodée aux besoins et aux mœurs de ceux qui, du sein des erreurs du paganisme, se sont depuis peu rapprochés de nous. Ensuite, aussitôt qu'ils auront franchi ces connaissances élémentaires et préparé leur esprit à recevoir des connaissances plus relevées, il sera temps de les initier à fond à cette économie qui embrasse tous les mystères de notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ. Commençons donc cette Préparation en rapportant ce que peuvent nous opposer les Grecs, les hommes de la circoncision et tous ceux qui ont employé la subtilité de leur esprit à scruter nos mœurs et nos institutions.

CHAPITRE II.

Quel est le langage ordinaire de ceux qui entreprennent de nous calomnier.

D'abord ce ne serait point sans raison qu'on nous demanderait qui nous sommes pour avoir entrepris ce traité. Sommes-nous Grecs ou Barbares; car quel milieu trouverait-on entre eux? Quels hommes disons-nous être? Il ne s'agit point ici de la dénomination que tout le monde connaît, mais de nos mœurs et de notre genre de vie; car on ne voit pas que nous ayons les sentiments des Grecs, ni que nous suivions les institutions des Barbares. Quelle est donc notre étrange conduite? Quelle est donc cette nouvelle manière de vivre? Comment ne regarderait-on pas généralement comme des impies et des athées ceux qui ont abandonné les coutumes paternelles, sauvegarde de toute nation et de toute cité? Quelles peuvent être les espérances de ceux qui se sont déclarés les implacables ennemis de leurs dieux tutélaires, et qui ont répudié leurs bienfaiteurs? car n'est-ce pas, à proprement parler, faire la guerre aux dieux? Quelle indulgence méritent ceux qui ont abjuré le culte des dieux qui, de tout temps, ont été honorés comme tels, chez tous les Grecs et les Barbares, dans les villes et dans les campagnes, et qui furent l'objet de toutes sortes de cérémonies religieuses, de sacrifices et de mystères de la part de tous les rois, de tous les législateurs et de tous les philosophes, ceux qui ont abjuré ce culte pour adopter tout ce qu'il y a d'impie et d'odieux à la Divinité parmi les hommes? Quels châtiments ne mériteraient donc pas ceux qui ont déserté la religion de leurs pères pour se montrer zélateurs des fables étrangères et de celles des Juifs contre lesquelles tout le monde s'est déchaîné? Qui ne voit que c'est le comble de la perversité et de la témérité que de rejeter légèrement les habitudes de ses amis pour

adopter, avec une foi déraisonnable et irréfléchie, celles des impies qui sont en guerre avec toutes les nations, et même de ne pas rendre au Dieu vénéré par les Juifs un culte conforme à la loi judaïque, mais de se frayer une sorte de route nouvelle et déserte que ne pratiquent ni les Grecs ni les Juifs ?

Telles sont vraisemblablement les objections que nous ferait un Grec, aussi aveugle sur sa religion que sur la nôtre. Les enfants des Hébreux nous feraient au contraire des reproches de ce que, étant étrangers et d'une autre race qu'eux, nous abusons de leurs livres qui ne nous appartiennent pas; de ce qu'au moyen d'une intrusion aussi honteuse qu'impudente, diraient-ils, nous contraignons les nationaux et les indigènes d'abandonner leur patrie. En effet, si un Christ a été prédit, ce sont à coup sûr des prophètes juifs qui ont proclamé d'avance son avénement; ce sont eux qui annoncèrent qu'il serait rédempteur et roi des Juifs, et non des nations étrangères; et si les Ecritures contiennent quelques autres prédictions heureuses, c'est en faveur des Juifs qu'elles ont été prononcées, et nous avons tort de les entendre dans un sens erroné; et c'est, selon nos adversaires, une absurdité de notre part de saisir avec un avide empressement les accusations portées contre la nation à l'occasion des fautes qu'elle a commises, de garder le silence sur les biens promis autrefois aux Juifs, et de faire mille efforts pour nous les attribuer. C'est bien évidemment être esclaves de notre passion et le jouet de nos propres illusions. Mais le comble de l'extravagance de notre part, c'est que n'observant point les lois comme les Juifs, mais, au contraire, les violant ouvertement, nous revendiquons les récompenses promises à ceux qui les observent.

CHAPITRE III.

Que ce n'est point sans examen que nous avons embrassé la doctrine du salut.

Après avoir commencé par exposer les difficultés qu'on pourrait nous opposer avec quelque vraisemblance, allons plus loin, et, après avoir invoqué le Dieu de l'univers par notre Sauveur, qui est son Verbe et notre souverain pontife, donnons une solution bien nette de la première de ces difficultés, en faisant voir qu'il n'y a que des calomniateurs qui puissent soutenir que nous n'avons pas de démonstration raisonnable à présenter, et qui déclarent que nous ne nous attachons qu'à une foi aveugle. Nous réfuterons cette objection sans sortir du sujet et sans remonter bien loin : nous invoquerons pour notre défense les preuves que nous employons auprès de ceux qui nous approchent pour s'instruire dans nos doctrines; les réponses que nous avons coutume de faire à nos adversaires, dans des discussions plus subtiles, et celles que nous aimons à faire, soit oralement, soit par écrit, à ceux qui nous interrogent en particulier, ou lorsque nous nous adressons en général à la multitude. Mais nous ferons surtout servir à notre justification les nombreux ouvrages que nous avons en main, et qui composent ensemble une Démonstration évangélique complète. Ajouté à cette encyclopédie sacrée, le présent traité est lui-même une réponse à nos adversaires, puisqu'il a pour but d'annoncer à tous les hommes la plénitude de la grâce de Dieu et la munificence céleste, en établissant sur des preuves aussi claires que solides l'incarnation de notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu. La plupart de ceux qui ont écrit avant nous ont suivi diverses méthodes; les unes ont réfuté par ordre les difficultés et les objections présentées dans des écrits opposés à nos doctrines, les autres ont interprété, dans des commentaires explicatifs ou dans des homélies particulières, le sens des saintes Écritures inspirées par la Divinité; d'autres enfin ont soutenu nos dogmes dans des ouvrages écrits avec plus d'énergie. Pour nous, c'est avec grand plaisir que nous entreprenons de traiter spécialement ce sujet, d'après un plan qui nous est propre. L'apôtre saint Paul, le premier de tous, rejetant les probabilités fallacieuses et sophistiques, et n'employant que des démonstrations exemptes de toute ambiguité, s'exprime ainsi quelque part : *Mon discours et ma prédication ne consistent pas dans ce que présentent de persuasif les paroles d'une sagesse humaine, mais dans la démonstration de l'esprit et de la vertu de Dieu.* Puis il ajoute : *Avec les parfaits, nous parlons le langage de la sagesse, non de la sagesse de ce siècle, ni des princes sujets à périr, mais nous parlons le langage de la sagesse de Dieu, qui est cachée dans son mystère* (I *Cor.*, II, 4). Il dit ailleurs : *Notre suffisance vient de Dieu, qui nous a rendus propres à être les ministres de la nouvelle alliance* (II *Cor.*, III, 5). C'est donc à nous qu'il est surtout ordonné d'être prêts à présenter une justification à quiconque nous demande compte de l'espérance qui réside en nous. Nous pourrions discuter les milliers de preuves savantes, claires et parfaitement déduites des nouveaux auteurs, preuves qui, nous l'avons déjà observé, sont développées à l'appui de nos doctrines, ainsi que les commentaires nombreux composés sur les saintes Ecritures inspirées par la Divinité, commentaires qui présentent, dans des démonstrations mathématiques, la vérité et l'infaillibilité qui caractérisent ceux qui nous ont enseigné dès le commencement tout ce qui se rapporte au culte de Dieu. Mais tous les discours sont superflus, lorsqu'on a devant soi des œuvres qui frappent par leur clarté et par leur évidence, œuvres que la vertu divine et céleste de notre Sauveur a fait connaître à tous les hommes, en leur annonçant une vie céleste et divine, et qu'il leur présente encore aujourd'hui dans le jour le plus éclatant Il avait annoncé, par une prévision divine, que sa doctrine serait prêchée en témoignage à toutes les nations de l'univers, et que l'Eglise, qui, un peu plus tard, se composa de tous les

peuples, et qui n'était pas encore aperçue dans les temps où il vivait parmi les hommes, serait, en vertu de cette prévision divine, invincible et insurmontable, constamment garantie contre les assauts de la mort; qu'elle resterait inébranlable, parce qu'elle était appuyée sur la puissance divine, qu'elle y était comme enracinée, et que cette puissance ne peut être ébranlée ni brisée. Cette prédiction s'est accomplie, et son accomplissement, plus fort que tous les discours, ne pourra manquer de fermer la bouche impudente de ceux qui sont toujours disposés à parler sans ménagement et sans retenue. En effet, qui pourrait méconnaître la vérité, lorsque les œuvres mêmes proclament à haute et intelligible voix qu'une prédiction aussi claire et aussi circonstanciée, et sa réalisation par un entier accomplissement, surpassent les forces humaines et portent le cachet de la puissance divine. Car la renommée de l'Evangile du Seigneur a rempli tout le globe que le soleil éclaire de ses rayons, et s'est étendue dans toutes les nations: aujourd'hui même encore sa prédication prend de l'accroissement et s'avance avec rapidité par des voies conformes à ses paroles; son Eglise nominativement prédite s'est élevée, appuyée sur de profondes racines, et les prières des hommes saints et chéris de Dieu l'ont transportée jusqu'à la hauteur des voûtes célestes. Recevant tous les jours de nouveaux rayons de gloire, cette lumière intelligible et divine brille partout de l'éclat de la piété annoncé par le Seigneur; elle n'est ni vaincue ni soumise par ses ennemis, et les portes de la mort ne prévalent point contre elle: et tout cela en accomplissement de cet oracle prononcé par notre Sauveur : *Sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle* (*Matth.*, XVI). En réunissant dans l'endroit convenable des milliers d'autres choses du même genre énoncées et prédites par notre Sauveur, en faisant voir que l'issue des événements s'accorde en tout avec ses prévisions divines, nous établirons l'incontestable vérité de nos croyances. Indépendamment des circonstances qui précèdent, nous trouvons une forte démonstration de la vérité de notre foi dans le témoignage des écrits hébraïques dans lesquels on voit que, depuis des milliers d'années, les prophètes des Hébreux ont annoncé à tout le genre humain les biens dont nous jouissons maintenant, qu'ils ont même fait mention du nom du Christ, et qu'ils ont prédit son avénement au milieu des hommes. Ils ont même désigné le nouveau genre de sa doctrine qui devait se répandre parmi toutes les nations, s'expliquant d'avance sur la future incrédulité et sur l'obstination des Juifs, sur leurs entreprises contre le Sauveur et sur les calamités qui fondraient sur eux quelque temps après. Je veux parler du dernier siége de leur royale métropole, de l'entière destruction du royaume, de leur dispersion parmi toutes les nations, de l'esclavage auquel les réduirent leurs adversaires et leurs ennemis. Il est bien évident qu'après l'avénement de notre Sauveur ils éprouvèrent tous ces malheurs, conformément aux prophéties. D'après cela, qui ne serait frappé d'étonnement, en entendant ces prophètes prédire les événements qui devaient après l'apparition de Jésus-Christ, savoir la chute des Juifs et la vocation des Gentils annoncées dans les termes les plus solennels et les plus clairs. Cette dernière prédiction s'est elle même réalisée évidemment d'une manière conforme aux prophéties, au moyen de l'enseignement de la doctrine de notre Sauveur. Grâce à lui, des milliers d'hommes de toute nation, abjurant l'idolâtrie, reçurent avec la religion la véritable connaissance du Créateur de l'univers, s'appuyant sur les oracles des anciens, et entre autres sur ceux qui s'énoncent ainsi par la voix du prophète Jérémie : *Seigneur, mon Dieu, les nations viendront à vous de l'extrémité de la terre, et elles diront : Nos peres ont possédé de fausses idoles, et ils n'y avait pas de profit en elles : si l'homme se fait des dieux, ne sont-ce pas des dieux* (*Jér.*, XVI, 19)?

CHAPITRE IV.

Que ce n'est point inconsidérément que nous avons embrassé la croyance des vérités les plus salutaires, lorsqu'elles nous ont été présentées.

Toutes ces circonstances relatives à nos institutions font foi que leur plan n'est dû à aucune invention de l'imagination humaine, mais qu'il a été divinement prévu et divinement annoncé d'avance par les oracles écrits, et surtout qu'il a été divinement offert à tous les hommes par l'entremise de notre Sauveur. En outre, la religion a de plus été fortifiée et soutenue par Dieu, lorsque, pendant tant d'années, elle était persécutée par les démons invisibles et par ceux qui, de temps à autre, apparaissaient sous la forme de princes visibles; elle n'a fait que briller chaque jour d'un plus vif éclat, qu'acquérir plus de gloire et d'accroissement et se répandre encore davantage. Il est donc évident que c'est à un secours du ciel, à la coopération du Dieu de l'univers, que le nom et la doctrine de notre Sauveur doivent cette force toujours victorieuse et toujours invincible. Et par cela même qu'elle porte tous les hommes à bien vivre, non seulement par ses discours positifs, mais encore par une vertu secrète, comment n'apercevrait-on pas clairement en elle les effets de la puissance divine? On remarquait effectivement les effets d'une puissance divine et ineffable, tant dans ses discours que dans la doctrine qu'elle enseignait sur le pouvoir suprême du Dieu de l'univers, et lorsqu'elle annonçait que le genre humain serait affranchi de l'action qu'exerçaient sur lui l'erreur et les démons, ainsi que de tous les genres de domination auxquels les nations l'avaient soumis; car il y avait jadis, dans chaque nation, des milliers de rois et de gouverneurs qui exerçaient un pouvoir absolu sur les

villes et sur les provinces; les peuples étaient régis, les uns par un gouvernement démocratique, les autres par un gouvernement despotique, les troisièmes enfin par un gouvernement aristocratique. Il était inévitable que des guerres de tout genre résultassent de cet état de choses : des nations se trouvant en collision entre elles, et continuellement en insurrection contre d'autres nations voisines, commettant et éprouvant des dévastations, et s'assiégeant les unes les autres, il résultait de là qu'en général, tous ceux qui habitaient les villes, et ceux qui, dans les campagnes, étaient employés aux travaux de l'agriculture, apprenaient le métier de la guerre dès leur enfance, et qu'on les voyait armés d'un glaive sur les voies publiques, dans les bourgades et dans les plaines. Mais après l'avénement du Christ, au sujet duquel les prophètes s'exprimèrent jadis en ces termes : *Dans ces jours se lèveront la justice et la plénitude de la paix, et ils briseront leurs glaives, pour les convertir en charrues, et leurs lances, pour en faire des faulx, et une nation ne prendra plus de glaive contre une autre nation, et ils n'apprendront plus à faire la guerre* (*Is.*, II, 4), ces prophéties furent justifiées par la suite des événements; car la multitude des gouverneurs romains disparut à l'époque où notre Sauveur apparut sur la terre : Auguste avait fondé une monarchie universelle. Depuis ce temps jusqu'aujourd'hui vous ne voyez pas, comme auparavant, des villes en guerre contre des villes, une nation aux prises avec une autre nation, ni enfin la vie entière passée dans une affreuse confusion. Qui ne serait donc frappé d'étonnement en examinant comment, lorsque toutes les nations étaient sous le joug des démons, les hommes qui s'étaient entièrement dévoués à leur culte, se faisaient la guerre avec fureur; de manière que les Grecs étaient sans cesse aux prises avec les Grecs, les Egyptiens avec les Egyptiens, les Syriens avec les Syriens, les Romains avec les Romains, se réduisaient réciproquement en servitude, ou s'épuisaient par des siéges, comme on peut s'en convaincre en lisant les histoires des anciens qui traitent de ces guerres; tandis que la doctrine religieuse et éminemment pacifique de notre Sauveur, détruisit de fond en comble l'erreur du polythéisme et mit fin aux anciennes calamités dont la discorde avait accablé les nations ? Je regarde cette particularité comme la preuve la plus éclatante de la divine et ineffable puissance de notre Sauveur. Quant aux avantages évidents qui résultèrent de la prédication de sa doctrine, vous en trouverez un exemple bien frappant, tel qu'il n'en existe point de mémoire d'homme, et tel que n'en a jamais offert aucun des hommes qui se sont jadis le plus distingués : c'est que par la vertu de ces seules paroles, et aussitôt que sa doctrine eût été répandue dans tout l'univers, les mœurs des nations auparavant féroces et barbares se sont adoucies. Ainsi les Perses, instruits dans cette doctrine, n'ont plus épousé jamais besoin de la foi du serment, à plus forte raison n'ont-ils point recours au parleurs mères, et l'on n'a plus vu les Scythes se repaître de chair humaine, depuis que la parole du Christ est parvenue jusqu'à eux. D'autres nations barbares ne se sont plus souillées par un commerce incestueux entre le père et la fille, le frère et la sœur; les mâles ne se sont plus épris d'une passion furieuse pour d'autres mâles, et ne se sont plus abandonnés à des voluptés contre nature. On n'a plus vu, comme autrefois, les hommes jeter en proie aux chiens et aux oiseaux les cadavres de leurs proches, ni étrangler ceux sur lesquels pesait le poids des années; ils ne se sont plus repus, suivant l'ancienne coutume, de la chair de leurs meilleurs amis, après leur mort; ils n'ont plus, comme leurs ancêtres, immolé des hommes aux démons, qu'ils regardaient comme des dieux; et, sous prétexte de piété, ils n'ont plus égorgé les personnes qui leur étaient les plus chères. Ces pratiques et une infinité d'autres de la même nature déshonoraient la vie des hommes de l'antiquité. On rapporte que les Massagètes et les Derbices regardaient comme très-malheureux ceux de leurs proches dont la mort était naturelle : c'est pour cela qu'ils les tuaient d'avance, et qu'ils mangeaient ceux de leurs plus chers amis qui étaient épuisés par la vieillesse. Les Tibaréens précipitaient vivants les vieillards qui les touchaient de plus près; les Hyrcaniens les livraient tout vivants aux oiseaux et aux chiens; les habitants de la mer Caspienne faisaient la même chose, quand ils étaient morts. Les Scythes les enterraient vivants, et ils égorgeaient sur des bûchers ceux pour lesquels ils avaient le plus d'affection. Les Bactriens jetaient aux chiens les vieillards encore vivants. Telles sont les horreurs auxquelles on se livrait jadis; mais il n'en est plus de même aujourd'hui. La seule force de la loi salutaire et évangélique a suffi pour anéantir cette rage, cette férocité et toutes ces pratiques si contraires à l'humanité; on ne regarde plus aujourd'hui comme des dieux, ni des simulacres sourds et inanimés, ni les démons pervers qui s'en servaient pour opérer leurs prestiges, ni les parties du monde visible, ni les âmes des personnes mortes depuis longtemps, ni les bêtes féroces les plus dangereuses. A la place de toutes ces horreurs, au moyen de la seule doctrine évangélique de notre Sauveur, les Grecs et les Barbares qui ont reçu sa parole avec sincérité et sans fard, sont parvenus à une philosophie si relevée, qu'ils honorent, célèbrent et proclament comme Divinité, le seul Dieu Très-Haut, qui surpasse les bornes de l'univers, le Roi suprême et le Maître du ciel et de la terre et le Créateur du soleil, des étoiles et du monde entier. Ils apprennent ainsi à régler si bien leur vie, qu'ils s'étudient à [illegible] de l'ordre jusque dans leurs regards, de manière à ne les jamais jeter avec convoitise sur des objets capables d'alarmer la pudeur : ils s'attachent même à extirper radicalement de leur âme toute passion honteuse : comment tout cela ne contribuerait-il pas à amener tous les hommes à une bonne vie ? En outre, ils n'ont

jurent pas, parce qu'ils ont appris de l'Evangile à ne pas jurer de tout, à ne jamais mentir, mais à dire en tout la vérité, de manière que *oui* et *non* leur suffisent, et que leur affirmation est plus sûre que toute espèce de serment. Ils ne négligent point les moindres expressions et ne se comportent pas avec indifférence dans les conversations communes, mais ils poussent à cet égard l'attention au point qu'il ne leur échappe jamais aucune expression mensongère, outrageante, honteuse, indécente, d'après l'avertissement que notre Sauveur a donné à ce sujet, en disant : *Vous rendrez raison de toute vaine parole au jour du jugement* (*Matth.*, XII, 36). N'est-ce point là l'extrême perfection de la vie philosophique ? En un mot, on voit des multitudes innombrables d'hommes, de femmes, d'enfants, d'esclaves, d'hommes libres, de personnes obscures, distinguées et même de Barbares et de Grecs à la fois, en tout lieu, dans toutes les villes et les provinces, enfin parmi toutes les nations que le soleil éclaire, se réunir pour acquérir la connaissance des préceptes dont nous avons été instruits depuis peu de temps ; ils prêtent une oreille attentive aux discours qui n'ont pas seulement pour objet de détourner des actions impudiques, mais encore des pensées honteuses qui peuvent naître dans l'esprit, et de réfréner les passions qui ont leur siége dans le ventre et dans les parties inférieures. Le genre humain tout entier reçoit les faveurs d'un enseignement divin et religieux. Il apprend à supporter avec autant de générosité que de grandeur d'âme les injures des ennemis qui l'attaquent, et à ne pas combattre les hommes pervers avec leurs propres armes, à triompher de l'emportement, de la colère et de toute passion désordonnée, et même à partager sa fortune avec les pauvres et les indigents, à regarder tous les hommes comme ayant une origine commune, à ne voir dans celui qui est réputé étranger, qu'un proche parent et un frère, par la loi de la nature. Quiconque rassemblera tous ces préceptes, ne sera-t-il pas obligé de convenir que notre doctrine annonce à tous les hommes, les plus grands et seuls véritables biens, et leur procure ce qui est essentiel pour mener une bonne vie ? Que pensez-vous encore en voyant toutes les espèces d'hommes, non seulement les Grecs, mais encore les Barbares les plus féroces et les habitants des extrémités de la terre, abjurer leur démence et leur brutalité et embrasser des idées plus humaines et plus sages, telles que l'immortalité de l'âme et la vie qui attend, après leur mort, les fidèles amis de Dieu qui se sont attachés à mépriser cette vie temporelle, de manière à démontrer que ceux qui se firent jadis un nom dans la philosophie n'étaient que des enfants, et que la mort dont tous les philosophes avaient fait tant de bruit, n'était au fond qu'une bagatelle? Nos jeunes filles et nos jeunes garçons, des hommes qu'on aurait pris pour des barbares et des gens de rien, ont, grâce à la puissance et à la coopération de notre Sauveur, parfaitement démontré, plutôt par des œuvres que par des paroles, la vérité de la doctrine de l'immortalité de l'âme. Que pensez-vous encore en voyant généralement tous les hommes de toutes les nations, apprendre, d'après les préceptes de notre Sauveur, à se faire une idée saine et constante de la providence de Dieu qui gouverne l'univers, et à pénétrer leur âme de la doctrine qui roule sur la justice et le jugement de Dieu, à mener une vie réglée et à se prémunir soigneusement contre les entreprises de la perversité?

CHAPITRE V

Que ce n'est point sans avoir fait de sages réflexions que nous avons abjuré l'erreur superstitieuse de nos pères.

Vous vous ferez une idée du principal bienfait de la parole du salut, si vous réfléchissez à l'erreur superstitieuse de l'ancienne idolâtrie qui, par la violence des démons, affligea jadis l'universalité du genre humain. Fécondée par une vertu divine, cette parole tira du paganisme comme d'une nuit ténébreuse les Grecs et les Barbares, pour faire luire sur eux le soleil de l'intelligence et la vive lumière de la véritable piété envers le Dieu qui régit l'univers. Qu'avons-nous besoin d'entrer dans de longs détails pour faire voir que nous n'avons pas cédé à une foi aveugle, mais que nous n'avons consulté que notre raison, nos plus chers intérêts, et les traits caractéristiques de la vraie religion? C'est là tout le sujet de cet ouvrage. Ainsi, nous exhortons vivement ceux qui peuvent suivre l'enchaînement d'une démonstration, à sonder la force de nos raisonnements et à approfondir les preuves sur lesquelles nous appuyons nos dogmes, afin d'être prêts à en entreprendre la défense auprès de quiconque nous interrogerait sur les motifs de notre espoir. Mais comme tous ne sont point capables de cette espèce d'attention, et comme la parole de Dieu ne prêche que l'humanité, qu'elle ne rejette personne et qu'elle offre à chaque individu le remède qui lui convient, et qu'elle appelle à un traitement plus facile l'ignorant et l'idiot, c'est donc avec raison que nous conduisons, comme par la main, à la vie religieuse les plus ignorants qui commencent seulement leur instruction, les femmes, les enfants et ce qu'on appelle le vulgaire ; nous leur donnons à tous la saine foi comme un remède divin, en imprégnant leurs âmes des saines doctrines sur la providence de Dieu, sur l'immortalité de l'âme et sur la nécessité de mener une vie vertueuse. N'est-ce pas ainsi que nous voyons agir ceux qui s'occupent avec talent de la guérison des maladies corporelles? Ils s'exercent et étudient beaucoup pour apprendre tout ce qui concerne la médecine, et quand ils mettent la main à l'œuvre, ils suivent en tout point la raison et la science, ceux qui les approchent pour obtenir guérison se livrent à la confiance et à l'espoir d'une amélioration dans leur santé, de manière que, ne pouvant rien com-

prendre de bien juste aux préceptes de cette science, la confiance et un heureux espoir sont ce qui les soutient. Un excellent médecin qui indique ce dont il faut se garder et ce qu'il convient de faire, est comme un prince et un maître qui ordonne avec connaissance de cause; le malade lui obéit comme à un roi et à un législateur, persuadé que ses ordonnances tourneront à son avantage. C'est ainsi que des disciples reçoivent d'un maître les préceptes d'une doctrine, persuadés qu'ils sont que ces préceptes ne peuvent que leur être utiles; et même personne ne s'occuperait de philosophie si l'on n'attachait d'avance du profit à la profession de philosophe. il est arrivé de là que l'un a embrassé la doctrine d'Epicure, un autre a réglé sa conduite sur celle des cyniques, un troisième s'est attaché à la philosophie de Platon, un autre à celle d'Aristote; on en a vu enfin d'autres qui préféraient encore à toutes les doctrines celle des stoïciens, chacun embrassant le parti qu'il espérait et croyait être le meilleur. C'est ainsi que les hommes se sont attachés aux arts que l'on appelle moyens; les uns ont adopté la vie militaire, d'autres se sont lancés dans la carrière du commerce, persuadés qu'ils étaient que leur profession était celle qui pouvait leur procurer le plus de moyens d'existence. Les premiers mariages, les premières unions, formés dans l'espoir d'avoir des enfants, avaient aussi leur source dans une douce confiance. Et encore celui qui se livre aux hasards de la navigation ne jette point d'autre ancre de salut que la confiance et un heureux espoir. Un autre s'adonne aux travaux de l'agriculture; après avoir jeté le grain sur la terre, il se repose bien tranquillement, attendant le changement de la saison, et bien persuadé que la semence déjà corrompue dans les entrailles de la terre, et cachée par suite de pluies abondantes, revivra comme sortant du sein de la mort. Celui qui quitte sa patrie pour entreprendre un long voyage en pays étranger, s'adjoint comme d'excellents guides l'espoir et la confiance. Enfin que voyons-nous qui ne nous convainque que toute la vie des hommes est appuyée sur ces deux uniques fondements? Pourquoi seriez-vous surpris que les vérités si essentielles à l'âme fussent transmises par la foi à ceux qui n'ont pas le loisir de les apprendre en détail et de les approfondir avec un soin particulier, et qu'il fût permis à d'autres d'en scruter les raisons mêmes, et de vérifier les démonstrations des doctrines qu'on leur a enseignées? Mais, après avoir préludé en peu de mots par ces observations préliminaires qui ne seront pas sans utilité, revenons sur le premier chef d'accusation, et répondons à ceux qui nous ont demandé qui nous étions et quel était notre point de départ. Nous sommes Grecs de naissance; nous pensions comme les Grecs; mais réunis comme l'élite de toutes les nations pour former en quelque sorte une armée nouvelle, nous avons abjuré la superstition de nos pères : c'est un fait que nous ne voudrions pas nier; mais en nous attachant aux livres des Juifs, et recueillant dans leurs prophéties la plus grande partie des vérités qui constituent notre doctrine, nous n'avons pas cependant jugé convenable d'adopter le genre de vie de ceux qui suivent le régime de la circoncision; c'est encore un fait dont nous conviendrons volontiers. C'est actuellement le moment de donner la raison de tout cela; or, comment pourrions-nous prouver que nous avons bien agi en abandonnant les coutumes de nos pères, si nous ne commençions par mettre ces mêmes coutumes sous les yeux de ceux entre les mains desquels tombera cet ouvrage? C'est ainsi que la vertu divine de la Démonstration évangélique deviendra l'évidence même, si tous les hommes voient clairement de quels maux elle annonce heureusement la guérison. Comment prouverons-nous l'à-propos de notre attachement aux écrits des Juifs, si nous ne démontrons pas la vertu de ces mêmes écrits? Il est donc très-convenable de faire connaître la raison pour laquelle, en adoptant leurs livres, nous avons rejeté leur genre de vie, et surtout il faut que l'on sache en quoi consiste positivement la doctrine évangélique, quel est, à proprement parler, le christianisme, qui n'est ni hellénisme, ni judaïsme, mais une nouvelle science et véritable théosophie, dont le nom même annonce la nouveauté. Ainsi donc, commençons d'abord par examiner les anciennes doctrines théologiques de tous les peuples et celles de nos pères, doctrines qui font encore actuellement du bruit dans toutes les villes; scrutons les graves dissertations des grands philosophes sur la formation du monde et l'origine des dieux, afin que nous connaissions si nous avons eu raison ou tort de nous en écarter. Dans les choses que je vais divulguer, je ne parlerai pas d'après moi-même, mais j'emploierai les expressions de ceux qui se sont montrés les plus zélés défenseurs de ceux qu'ils appellent des dieux, je me mettrai ainsi à l'abri tout soupçon d'imposture.

CHAPITRE VI.

De la théologie primitive des Phéniciens et des Égyptiens.

On a publié que les Phéniciens et les Egyptiens furent les premiers de tous les hommes qui regardèrent comme des dieux le soleil, la lune et les étoiles, qu'ils prétendaient être les causes uniques de la génération et de la destruction de tous les êtres, et que telle fut l'origine de ces générations de dieux, de ces théogonies publiées chez tous les peuples. Toujours est-il qu'avant eux personne ne connaissait rien au-delà des phénomènes célestes, à l'exception d'un petit nombre d'individus dont les Hébreux ont fait mention, et qui s'élevant, par les yeux les plus clairvoyants de l'intelligence, au-dessus de tout ce qui est visible, ont rendu hommage à l'auteur du monde et au formateur de l'univers, admirant sa sagesse et sa puissance, dont ils

se faisaient une idée d'après les ouvrages qui frappaient leurs regards. Ils crurent et annoncèrent également qu'il n'y avait qu'un seul Dieu; les enfants gardèrent précieusement cette religion, seule pure et la seule vraie qu'ils avaient reçue de leurs pères. Mais, quant au reste des hommes, s'écartant de l'unique et véritable religion, étonnés comme des enfants à l'aspect des flambeaux des cieux qui brillaient à leurs yeux de chair, ils prononcèrent que c'étaient des dieux, et ils les honorèrent par des sacrifices et des adorations, sans toutefois leur construire des temples, ni représenter leurs statues et leurs images sous la forme des mortels; ils se bornaient à fixer leurs regards sur l'air et le ciel, et leurs âmes ne franchissaient pas les bornes des objets visibles. Mais ce polythéisme erroné ne s'en tint pas là : poussant les hommes d'un âge postérieur vers un abîme sans fond, cette funeste doctrine enfanta une impiété plus affreuse encore que l'athéisme. Elle prit naissance chez les Phéniciens, elle passa ensuite chez les Égyptiens; Orphée, fils d'Hyagre, fut, dit-on, le premier d'entre eux qui, ayant transporté avec lui les mystères des Égyptiens, les communiqua aux Grecs, de même que Cadmus leur apporta les mystères des Phéniciens, avec la science des lettres; car les Grecs, à cette époque, ne connaissaient pas encore l'écriture. C'est pourquoi nous considérerons d'abord tout ce qui concerne la création primitive du monde, selon l'ordre dans lequel les auteurs célèbres en ont traité; nous aborderons ensuite la vie superstitieuse que menaient les hommes dans le principe, et depuis un temps immémorial; en troisième lieu, nous examinerons les doctrines des Phéniciens, ensuite celles des Égyptiens; après quoi, et en cinquième lieu, nous exposerons celles des Grecs que, nous diviserons en deux parties : dans la première, nous examinerons leur ancienne doctrine remplie d'erreurs et de fables; ensuite nous passerons à l'époque où leur théologie devenue plus grave, se montra aussi plus rapprochée de la nature, puis nous traiterons de leurs merveilleux oracles, et nous terminerons notre examen par celui des monuments les plus importants de leur philosophie si vantée. Quand nous aurons discuté ces sujets avec soin, nous aborderons la doctrine des Hébreux, nom primitif et véritable de la nation qui, depuis, a reçu le nom de Juifs. Enfin nous terminerons cet examen par l'exposition de nos propres doctrines. C'est pour nous une nécessité de faire l'histoire de tous ces systèmes, afin que l'exposé de ce qu'il y a de plus remarquable dans chacun d'eux fasse ressortir davantage la force de la vérité, et afin que chacun de nos lecteurs voie clairement quelles sont les doctrines que nous avons abandonnées, et quelle est celle que nous avons embrassée. Arrivons d'abord au premier point. D'où tirerons-nous les bases de nos démonstrations? ce ne sera certainement pas de nos livres, afin que nous ne paraissions pas rapporter seulement les choses qui pourraient cadrer avec notre sujet. Produisons donc pour témoins ceux des Grecs qui ont fait parade de leur philosophie, et qui ont encore porté leur attention sur l'histoire des autres nations. La théologie des Hébreux nous est décrite dès son principe par Diodore de Sicile, le plus érudit des historiens grecs, qui acquit une grande célébrité pour avoir rassemblé en un seul corps tous les documents historiques. J'en citerai seulement les premiers traits qui ont rapport à la création de l'univers : on les trouve au commencement de son ouvrage, où il rapporte en ces termes les opinions des anciens à ce sujet.

CHAPITRE VII.

Quel est le système des Grecs sur l'origine du monde?

« Nous essaierons de traiter au long et en détail des dieux, d'après les idées qu'en avaient ceux qui les premiers apprirent à honorer la divinité; nous traiterons aussi de ceux que la fable a mis au rang des immortels; et, attendu que ce sujet exige d'amples développements, nous traiterons aussi complétement que possible chaque chose en son lieu. Nous rapporterons sommairement tout ce que nous ont paru présenter de vraisemblable les histoires qui sont entre nos mains, afin de ne laisser rien regretter de ce qui mérite de captiver l'attention des lecteurs. Remontant aux époques les plus reculées, nous présenterons le récit exact des particularités relatives à l'origine du genre humain, et de tout ce qui s'est passé dans les différentes parties du monde connu : ce récit sera aussi fidèle que le permettra l'antiquité des faits qui en seront la matière. Les naturalistes et les historiens les plus distingués se sont partagés en deux opinions sur la génération primordiale des hommes. Les uns, supposant que le monde n'a pas été créé et qu'il ne peut périr, ont déclaré que le genre humain existait de toute éternité, et que, par conséquent, la génération des hommes n'avait pas eu de commencement; les autres, pensant qu'il avait été créé et qu'il était sujet à périr, ont déclaré également que la première génération des hommes avait eu lieu dans des temps déterminés; que dans la formation primitive de l'univers, le ciel et la terre ne présentaient qu'un seul et même aspect, leur nature se trouvant confondue. Après cela, disent-ils, les corps s'étant séparés les uns des autres, le monde fut arrangé dans l'ordre que nous remarquons généralement en lui, l'air commença à être balancé par un mouvement continuel, sa partie ignée s'éleva dans les régions supérieures, parce que la légèreté de sa nature lui donnait ce mouvement d'ascension. Voilà pourquoi le soleil et les autres astres qui sont en si grand nombre sont emportés sans cesse par un mouvement de rotation. La partie bourbeuse et trouble, au moyen de son mélange avec les parties humides, se fixa dans un seul endroit, à raison de sa pesanteur, roulant sans cesse sur elle-même; des parties humides

sortit la mer; des parties plus solides se forma la terre, mais une terre limoneuse et très-tendre : d'abord le soleil dardant sur elle ses rayons, elle prit de la consistance, ensuite la chaleur ayant échauffé sa surface, quelques-unes de ses parties humides se gonflèrent dans plusieurs endroits, et il se forma autour d'elles une matière putréfiée qu'enveloppaient des pellicules. C'est ce qui se voit encore tous les jours dans les terrains marécageux, lorsqu'ils ne sont pas soumis à un mouvement progressif de température, mais qu'un air enflammé succède tout à coup à une atmosphère froide. Les parties aqueuses étant ainsi fécondées par la chaleur, le germe qui en résulta s'alimentait pendant la nuit des vapeurs de l'atmosphère environnante, et se solidifiait pendant le jour par l'action de la chaleur. Enfin les fœtus ayant pris leur dernier accroissement, et les pellicules échauffées venant à se rompre, on vit naître partout des animaux de toute espèce. Ceux qui avaient reçu le plus de chaleur devinrent des oiseaux qui prirent leur essor vers les régions éthérées. Ceux où dominaient les terrestréités furent rangés parmi les reptiles et les autres animaux que l'on voit sur la terre. Ceux qui participaient le plus de la nature des parties humides, et qui furent appelés poissons, se réfugièrent dans l'endroit qui était conforme à leur nature. Enfin, la terre devenant de plus en plus solide, à raison de la chaleur du soleil et des vents, et les animaux d'un gros volume ne pouvant plus être procréés, leur génération n'a pu se continuer que par l'action des deux sexes. Il paraît qu'Euripide, disciple du naturaliste Anaxagoras, n'avait point sur la nature de l'univers des sentiments différents de ceux que l'on vient de rapporter; car voici comme il s'exprime dans la Ménalippe :

Dans l'origine, le ciel et la terre n'avaient qu'une seule forme; mais lorsqu'ils se furent séparés en deux, ils engendrèrent tout, et produisirent au grand jour les arbres, les oiseaux, les bêtes féroces, les animaux que la mer nourrit et le genre humain.

« Voilà ce que nous avons appris au sujet de l'origine primitive de l'univers. On prétend que les hommes qui naquirent dans le principe vivaient sans ordre comme les bêtes féroces, que dispersés çà et là, ils se rendaient dans les pâturages, qu'ils emportaient l'herbe la plus tendre pour leur servir de nourriture, ainsi que les fruits des arbres qui poussaient naturellement. Attaqués par les bêtes sauvages, la nécessité leur apprit à se secourir les uns les autres; rassemblés par la terreur, cette circonstance fit qu'insensiblement ils reconnurent réciproquement leurs figures. Comme leur voix était insignifiante et confuse, ils parvinrent petit à petit à articuler distinctement les paroles. Etablissant entre eux des signes pour particulariser chacun des objets qu'ils avaient sous les yeux, ils se composèrent ainsi un lagage qui suffisait à représenter toutes leurs idées. Ces associations se formèrent en divers lieux, par toute la terre : de là il résulta qu'elles n'avaient pas toutes un idiome uniforme, chacune d'elles établissant arbitrairement les termes qui devaient composer le sien; de là cette multiplicité de langues différentes. C'est dans ces associations primitives qu'il faut chercher l'origine de toutes les nations. Les premiers hommes n'ayant encore trouvé aucune des choses utiles à la vie, menaient une misérable existence, dépourvus de vêtements, ne connaissant l'usage ni de l'eau, ni du feu, ni les avantages d'une nourriture un peu douce; car ignorant la manière de se procurer les productions des champs, ils ne faisaient aucune provision de fruits, pour s'en servir au besoin; c'est pourquoi le froid et la disette de nourriture détruisaient un grand nombre d'entre eux pendant les hivers; mais insensiblement l'expérience leur ayant donné des lumières, lorsque l'hiver était venu, ils se refugiaient dans les cavernes et mettaient en réserve ceux des fruits qui pouvaient se garder. Ayant connu ensuite les avantages du feu et des autres commodités, ils inventèrent insensiblement les arts, et découvrirent les autres ressources qui pouvaient rendre la vie commune plus agréable; en général, ce fut la disette de toutes choses qui instruisit les hommes, et qui procura toutes les connaissances à un animal favorisé par la nature, ayant des mains pour l'aider en tout, possédant la raison et la subtilité de la pensée. Comme vous, nous nous contenterons de ces observations sur l'origine primitive des hommes et le genre de vie qu'ils menaient dans l'antiquité. »

Voilà ce que dit notre historien si vanté qui, dans sa *Cosmogonie*, n'a pas même fait mention du nom de Dieu, et qui a présenté l'arrangement de l'univers comme quelque chose de fortuit et de spontané. Vous trouverez que la plupart des philosophes grecs ont eu des opinions semblables : je vais vous exposer celles qu'ils ont eues sur les principes, leurs dissentiments et leurs dissonances. Et notez que tous ces systèmes ne s'appuient que sur des conjectures, et non sur des données posives; je prendrai pour guide l'ouvrage de Platon qu'il a intitulé *Stromates*. Ainsi examinez, non légèrement, mais à votre loisir et avec une mûre réflexion, la différence d'opinions qui existe entre les philosophes les plus célèbres.

CHAPITRE VIII

Opinions des philosophes sur la formation de l'univers.

« On dit que Thalès, premier de tous les philosophes, supposa que l'eau était le principe de l'univers; car c'est de l'eau, assurait-il, que tout procède, et c'est dans elle que tout retourne. Après lui, Anaximandre qui avait vécu avec lui dans l'intimité, soutint que l'infini était la cause générale de la génération et de la destruction de toutes choses; c'est de lui, disait-il, que sont sortis les cieux et généralement tous les mondes dont le nombre s'étend à l'infini : il déclara que la corruption

et la production, qui sont de beaucoup antérieures, devaient être attribuées au mouvement circulaire qui emporte l'univers depuis une période infinie de siècles : la terre, dit-il, a la forme d'un cylindre ; sa profondeur équivaut à la troisième partie de son étendue. Les principes générateurs du chaud et du froid ont été séparés et distincts dès l'origine du monde, il est résulté de là un certain globe de feu, qui environne l'atmosphère, comme une écorce entoure l'arbre. Ce globe s'étant rompu et se trouvant renfermé dans certains cercles, donna naissance au soleil, à la lune et aux étoiles. Il ajoute que dans le principe, l'homme naquit d'animaux qui avaient changé de nature; car comme tous les autres animaux trouvent promptement leur nourriture, l'homme seul a besoin de téter bien longtemps ; c'est pourquoi, dans sa position, il n'aurait pas pu conserver son existence dans le commencement. C'est ainsi que pense Anaximandre. On dit qu'Anaximène soutenait que l'air était le principe de l'univers, qu'il était infini par sa nature, mais borné par ses qualités ; que tout était produit par une certaine condensation et une certaine raréfaction qu'il éprouvait alternativement; que le mouvement existait pleinement de toute éternité. La compression de l'air donna d'abord naissance à la terre qui, à raison de son origine, est supposée à juste titre s'appuyer sur l'air. Le soleil, la lune et les autres astres tirent de la terre leur principe de génération : il déclarait en conséquence que le soleil était de terre, mais que, par l'effet de la rapidité de son mouvement, il avait acquis fort à propos une très-grande chaleur. Mais Xénophane de Colophon suivant une route particulière et différente de celle de tous les philosophes dont on vient de parler, nous laisse croire qu'il n'y a eu ni création ni destruction: il affirme que l'univers a toujours été tel qu'il est; car, dit-il, si l'univers a été produit, il est de toute nécessité qu'il n'ait point existé auparavant : ce qui n'est pas ne peut pas naître, ce qui n'est pas ne peut rien faire, et rien ne peut être produit par le néant; il déclare que nos sens sont trompeurs; il ne se contente pas de les accuser, il accuse encore la raison elle-même ; il déclare que la terre s'affaisse progressivement, et qu'insensiblement elle tend à aller se confondre avec la mer. Il dit que le soleil se compose d'un grand nombre de petits feux. En parlant des dieux, il prétend qu'il n'y a parmi eux aucune suprématie ; car, dit-il, la soumission à une puissance supérieure serait une profanation de la majesté divine : personne n'a besoin d'aucun d'eux ; ils entendent et voient l'ensemble des choses, mais rien particulièrement. Il prétend que la terre est infinie, et que l'air ne l'environne pas dans toutes ses parties; que tout naît de la terre, mais que le soleil et les autres astres sont produits par les nuages. Parménide d'Elée, ami de Xénophane, adopta en partie ses doctrines, en même temps qu'il essaya d'établir une secte opposée. Il prétend que l'univers est éternel et immuable, et que, d'après la véritable nature des choses, il est unique, d'une seule espèce, stable, et qu'il n'a pas été produit; que la production est le partage des choses dont on admet l'existence d'après une opinion mensongère; il exclut les sens du domaine de la vérité. Il dit que s'il existe quelque chose, outre l'être par soi, ce quelque chose n'a pas d'existence réelle; or ce qui n'est point, n'est pas compris dans l'universalité des êtres; il conclut d'après cela que ce qui existe est incréé. Il prétend que la terre est le produit de l'air condensé qui se répandait dans l'espace. Zénon d'Elée n'a point établi de système particulier; mais il exprima des doutes sur la plupart des questions prémentionnées. Démocrite d'Abdère a supposé que l'univers est infini, parce que personne n'est l'auteur de sa formation : il ajoute qu'il n'est pas sujet au changement. Il observe en général que les causes des êtres actuellement existants n'ont aucun commencement; qu'en un mot, toutes les choses passées, présentes et futures, sont de toute éternité soumises aux lois de la nécessité. Il convient que le soleil et la lune ont une origine, qu'ils suivaient l'impulsion de leurs propres mouvements, lorsqu'ils n'avaient pas encore acquis une nature aussi chaude, aussi généralement brillante; qu'au contraire leur nature ressemblait alors à celle de la terre ; que ces deux astres ont été créés dans des conditions qui étaient en rapport avec l'état dans lequel le monde se trouvait alors ; qu'ensuite le cercle du soleil s'étant agrandi, il reçut le feu dans son enceinte.

« L'Athénien Epicure, fils de Néoclès, prétend trancher toute vaine discussion au sujet de la divinité. Il enseigne que rien ne tire son origine de rien, que l'univers a toujours été et sera toujours tel qu'il est, que rien de nouveau ne s'accomplit dans l'univers, excepté le temps infini qui existe déjà; que l'univers est un corps non seulement immuable, mais encore infini; selon lui, le bien suprême est la volupté. Philippe de Cyrène place également le bonheur suprême dans la volupté, et le mal souverain dans la douleur. Il circonscrit le reste de sa physiologie dans la recherche de ce qui est utile, de ce qui arrive de mauvais ou de bon dans les maisons.

« Empédocle d'Agrigente admet quatre éléments, le feu, l'eau, l'air et la terre, dont les causes productrices sont l'amitié et la discorde : l'air, dit-il, se sépara du premier mélange des éléments, et se répandit en forme circulaire : après l'air le feu venant à s'échapper, et ne trouvant point d'autre place, s'éleva dans les régions supérieures, par suite de la condensation de l'air. Il y a deux demi-sphères qui roulent autour de la terre, l'une est entièrement de feu, l'autre est un mélange d'air et d'un peu de feu : il croit que c'est la nuit. Le principe du mouvement résulta de ce que dans la conjonction des éléments, le feu jaillit avec impétuosité : le soleil n'est pas naturellement feu, il n'en est qu'une réfraction, semblable à celle qui se fait dans l'eau. La lune se forma des molécules d'air d'où le feu s'était dégagé, ces molécules s'é-

tant alors coagulées à la manière de la grêle. elle tire sa lumière du soleil. Le principe d'action ne réside point dans la tête ni dans l'estomac, mais dans le sang : voilà pourquoi les hommes excellent de telle ou telle manière suivant que le sang se répand avec plus d'abondance dans telle ou telle partie du corps. Métrodore de Chio prétend que l'univers est éternel, parce que s'il était créé, il aurait été fait de rien; il est infini, parce qu'il est éternel : car n'ayant point de principe par lequel il ait commencé, il s'ensuit qu'il n'a ni borne, ni fin. L'univers n'est pas non plus susceptible de mouvement, car comment pourrait-il se mouvoir, ne pouvant passer d'un endroit dans un autre? Car il faudrait nécessairement que ce passage s'opérât dans le plein ou dans le vide. L'air condensé produit les nuages, ensuite l'eau, qui tombant sur le soleil, éteint son feu, qui se rallume ensuite lorsque l'air est raréfié. Par la suite des temps, le soleil se condense sous l'influence de la sécheresse : de gouttes d'eau limpides il forme les astres. Selon qu'il s'éteint ou qu'il se rallume, naissent la nuit et le jour, et en général, c'est ainsi que naissent les éclipses. Diogène d'Apollonie regarde l'air comme un élément; il soutient que tout se meut et que les mondes sont infinis. Voici de quelle manière il compose ses mondes. Dans le mouvement général, la condensation et la raréfaction se partageant l'univers, là où domina la première de ces deux modifications, il se forma une agglomération de parties d'où résulta la masse de la terre, tandis que les parties les plus légères, obéissant à une loi analogue, s'emparèrent des régions supérieures et formèrent le soleil. »

Telle est la discussion des Grecs les plus érudits, de ceux que l'on appelait naturalistes philosophes, sûrs de la constitution de l'univers et la formation primitive du monde; ils n'ont supposé aucun créateur, aucun auteur de l'universalité des êtres; ils n'ont même jamais fait mention de Dieu; ils ont attribué la cause de tout ce qui existe à une impulsion aveugle, à un mouvement fortuit et spontané. Ils sont tellement opposés les uns aux autres, qu'ils ne s'accordent sur rien; ils ont tout embrouillé par leurs disputes et la contrariété de leurs opinions. Voilà ce qui a fait dire à l'admirable Socrate qu'ils étaient tous en délire, et qu'ils ne différaient point des fous, si nous nous en rapportons au témoignage de Xénophon, qui s'exprime, ainsi dans ses mémoires : « Personne n'a jamais entendu dire que Socrate ait tenu aucun propos contraire à la piété et à la morale, personne ne lui a vu commettre aucune action immorale ou impie; car il n'a jamais discouru sur la nature de l'univers ou sur d'autres objets semblables, comme la plupart des philosophes, pour examiner comment allait ce que les sophistes appellent monde, et à quelles nécessités chacune des choses célestes était soumise : mais il démontra que ceux qui s'occupaient de ces matières étaient dans le délire. » Puis il poursuit en ces termes : « Il était surpris qu'ils ne vissent pas évidemment qu'il était impossible aux hommes de découvrir la vérité sur ces matières, puisque ceux qui se font gloire de raisonner sur cette matière, diffèrent d'opinions entre eux, et ne s'accordent pas plus que des fous. Car parmi les fous, il y en a qui ne craignent point les choses les plus redoutables, et d'autres qui s'effraient de celles qui ne présentent aucun danger; parmi ceux qui cherchent à scruter la nature de l'univers, il y en a qui prétendent que ce qui existe n'est qu'un seul être, il y en a qui admettent une multitude de chose qui s'étend à l'infini. Les uns disent que tout s'est constamment mu, d'autres que rien ne saurait se mouvoir. Ceux-ci soutiennent que tout naît et périt; ceux-là, que rien n'est créé ni périssable. » Voilà ce que dit Socrate, ainsi que Xénophon l'atteste. Platon partage la même opinion dans son dialogue sur l'âme, dans lequel il introduit Socrate s'exprimant en ces termes : « Je ne saurais vous dire, Cébès, combien, dans ma jeunesse, je m'étais épris de cette science que l'on appelle histoire de la nature; il me paraissait admirable de connaître les causes de chaque chose, de savoir pourquoi elle naît, pourquoi elle périt et pourquoi elle existe. Et souvent je m'agitais dans tous les sens, lorsque j'examinais pour la première fois ces questions : Est-il vrai, comme le disent quelques philosophes, que les animaux se forment de la corruption produite par l'action du froid et de la chaleur? Devons-nous nos nos facultés intellectuelles au sang, à l'air ou au feu? ou si nous ne les leur devons pas, est-ce le cerveau qui est le principe de l'ouïe, de la vue et de l'odorat? Est-il vrai que de ces sensations naissent la mémoire et la pensée, et que la mémoire et la pensée une fois établies dans un état de calme, produisent la science? Et puis quand je suis venu à considérer l'action de la destruction dans l'univers, et les modifications incessantes qui changent la face du ciel et de la terre, je suis resté convaincu que j'étais aussi incapable qu'il est possible de l'être, de pénétrer de pareils mystères. Et je vais vous en donner une preuve frappante : avant d'aborder ces méditations, je possédais parfaitement certaines connaissances; du moins c'est le témoignage que me rendaient ma conscience et ceux qui étaient à même de me juger; eh bien, la réflexion sur ces matières me frappa d'une cécité intellectuelle si grande, que j'ai désappris ce que je croyais savoir. » Voilà ce que dit Socrate si renommé dans toute la Grèce. Après qu'un philosophe aussi distingué a porté un pareil jugement sur les doctrines de ceux que nous venons de faire connaître, il me semble que c'est à juste titre que nous avons répudié l'athéisme de tous ces philosophes, d'autant plus que leurs opinions sur la formation de l'univers ne manquent pas d'analogie avec leurs erreurs sur la pluralité des dieux. Mais nous prouverons ceci dans son temps, lorsque nous ferons observer qu'Anaxagore est le premier des Grecs qui fasse présider une intelligence à la formation de l'univers. Maintenant passons ensemble à

Diodore, et voyez ce qu'il raconte au sujet de la théologie primitive des hommes.

CHAPITRE IX.

Que les hommes de l'antiquité n'ont adoré que les astres, qu'ils n'ont connu ni le Dieu de l'univers, ni l'érection des statues ni les démons.

On rapporte donc que les anciens Egyptiens, s'étant appliqués à considérer le monde, étonnés et ravis d'admiration à la vue de ce magnifique spectacle, supposèrent que les dieux éternels étaient le soleil et la lune, qu'ils appelaient l'un Osiris, et l'autre Isis, double dénomination dont l'étymologie est fondée sur l'observation. En effet, si l'on traduit en grec le nom d'Osiris, on trouvera qu'il signifie un être qui possède une grande quantité d'yeux; or ce nom convient parfaitement au soleil : car, en lançant partout ses rayons, il paraît regarder avec une infinité d'yeux toute la terre et la mer. Cela s'accorde avec ces expressions du poète qui dit : *Le soleil qui voit et entend tout.* Quelques-uns des anciens fabulistes grecs ont donné à Osiris le nom de Bacchus, et celui de Syrius, par analogie; entre autres Eumolpus dit dans ses poèmes bachiques : *Bacchus semblable à un astre dont les rayons brillent de l'éclat du feu.* Orphée dit : *On l'appelle Phanétès (éclatant) et Bacchus.* Suivant quelques-uns, la peau de faon qui lui sert de ceinture est l'emblême de la variété des astres. Isis signifie vieille; cette dénomination lui avait été donnée à raison de son origine ancienne, ou plutôt éternelle. On lui donnait des cornes, d'après l'aspect que présente la lune, lorsqu'elle s'offre à nous sous la forme de croissant; et ensuite parce que la vache lui est consacrée par les Egyptiens. On supposait que ces dieux gouvernaient l'univers. Nous n'en dirons pas plus sur la théologie des Egyptiens. Vous voyez dans celle des Phéniciens que leurs premiers philosophes naturalistes ne reconnaissaient pour dieux que le soleil, la lune, les autres planètes, les étoiles, les éléments et tout ce qui à quelque rapport avec eux. C'est à eux que les hommes de la plus haute antiquité consacrèrent les premiers fruits de la terre qu'ils regardaient aussi comme dieux, et qu'ils adoraient comme tels; ils rendaient hommage à ces substances, qui leur servaient d'aliment, qui en avaient servi à leurs ancêtres, qui devaient en servir à leurs descendants, et qu'ils employaient à faire des libations et à sacrifier sur le tombeau des morts. Ils offraient le tribut de leurs larmes et de leur deuil aux productions de la terre, lorsqu'ils les voyaient dépérir. C'étaient les mêmes pratiques en l'honneur de la naissance des animaux, soit de celle qu'ils avaient tirée dans l'origine du sein de la terre, soit de celle qu'ils tiraient depuis de l'union des deux sexes : les mêmes devoirs leur étaient aussi rendus, lorsque la mort leur enlevait l'existence. Telles étaient les notions du culte divin; elles étaient telles qu'on pouvait les attendre d'hommes faibles et pusillanimes. Ces notions sont consignées dans les écrits des Phéniciens, comme on le fera voir dans la suite. Il y a plus, celui-là même qui s'est déclaré contre nous, et qui s'est rendu célèbre par des calomnies dont nous avons été l'objet, rapporte ces antiques usages, sur l'autorité de Théophraste, dans les ouvrages qu'il a composés sur l'abstinence des êtres animés, et s'exprime en ces termes : « Il paraît qu'il s'est écoulé un temps infini, depuis que la race la plus raisonnable des humains, qui habitait la sainte contrée que Nilus couvrit d'édifices, commença à offrir au sein du foyer domestique, des sacrifices aux divinités célestes; ces sacrifices ne consistaient pas en prémices de myrrhe, de canelle, d'encens et de safran mêlés, car beaucoup de générations s'écoulèrent avant qu'on fît usage de ces objets, alors que l'homme, devenu subtil investigateur de l'erreur, offrit aux dieux les prémices des choses nécessaires à sa vie, et qu'il n'avait acquises qu'au prix de ses travaux et de ses larmes. Dans le principe, ils n'offraient donc pas en sacrifice les choses que nous venons de mentionner; ils offraient le gazon qu'ils avaient cueilli de leurs mains, et qu'ils regardaient comme le premier signe de fécondité qui ait paru à la surface de la terre. Car la terre avait produit des arbres, avant de produire des animaux, et très-longtemps avant d'avoir produit des arbres, elle avait produit l'herbe qui pousse chaque année, et, après avoir cueilli ses feuilles, ses racines et tous les jets que produit la nature, les anciens les brûlaient, croyant par ce sacrifice se concilier la faveur des dieux du ciel; ils leur offraient aussi les honneurs d'un feu perpétuel, car ils leur entretenaient dans les temples un feu inextinguible, comme étant le symbole le plus expressif de la divinité. Du mot θυμίασις, qui exprimait l'oblation et la destruction par le feu des productions de la terre, se sont formés les mots θυμιατήριον (encensoir), θύειν (sacrifier), θυσίαι (sacrifices) : et nous, détournant ces mots de leur signification pacifique, nous les avons appliqués à notre culte erroné; nous avons appelé θυσία (sacrifice), l'immolation des animaux, par laquelle nous prétendons honorer la divinité. Les anciens prenaient tant de soins, pour la conservation de ces anciens usages, qu'ils maudissaient ceux qui les abandonnaient, pour introduire des nouveautés, et qu'ils appelaient les substances qu'ils brûlaient en sacrifice, aromates (ἀρώματα) mot dérivé d'ἀρά (imprécation). » Il ajoute plus loin : « Mais la perversité humaine ayant corrompu ces notions primitives du sacrifice, on vit bientôt s'introduire la barbare coutume des sacrifices sanglants. Ainsi les imprécations lancées par les anciens, tombent de plein droit sur nos têtes, aujourd'hui que nous égorgeons des victimes vivantes et que nous ensanglantons les autels ». Voilà ce que dit Porphyre, ou plutôt Théophraste. Concluons par un passage de Platon. Voici comment il s'explique dans son Cratyle avant d'en venir à ce qui concerne les Grecs : *Il me semble que les premiers des hommes qui habitèrent la Grèce, ont regardé exclusivement comme des dieux ceux qui aujourd'hui passent pour tels chez un grand nombre de Barbares, savoir : le soleil, la*

lune, la terre, les étoiles et le ciel; les voyant tous emportés par un mouvement continuel, ils les appelèrent θεοὺς (dieux) *du mot* θέω *qui signifie courir.*

Que les premiers et les plus anciens des hommes ne se soient point occupés de construire des temples, ni de se faire des idoles, lorsque la peinture, l'art du statuaire, la gravure, n'existaient point encore, non plus que la maçonnerie et l'architecture, c'est, je pense, une chose dont sera convaincu quiconque voudra un peu réfléchir. Il n'est pas moins incontestable qu'on ne trouve dans ces temps reculés aucune trace des êtres qui depuis furent appelés dieux et héros. Que les anciens n'aient connu ni Jupiter, ni Saturne, ni Neptune, ni, Apollon, ni Junon, ni Minerve, ni aucun autre dieu de l'un et de l'autre sexe, comme il y en eut tant d'autres depuis, tant chez les Barbares que chez les Grecs; (il y a plus, on ne remarquait parmi les hommes ni bons ni mauvais génies : seulement les astres que l'on apercevait au ciel obtinrent les noms de dieux (θεοί), noms dérivés du mot θέειν qui signifie courir; et ces dieux n'étaient point honorés par des sacrifices d'animaux, ni par d'autres hommages connus depuis) : ces faits sont confirmés par le propre témoignage des Grecs, consigné dans les passages que nous avons déjà rapportés, et dans ceux que nous rapporterons par la suite. C'est ce qu'enseignent également nos livres sacrés; ils nous disent que dans les commencements, toutes les nations rendirent un culte aux astres qui frappent nos regards; mais qu'il n'a été donné qu'à la seule nation hébraïque d'avoir une connaissance parfaite du Dieu, auteur et créateur de l'univers, et du véritable culte qu'on devait lui rendre, car on ne trouve aucune mention de Théogonie chez les peuples les plus antiques, soit grecs, soit barbares; il n'est pas non plus question d'érection de statues, ni des ridicules dénominations des dieux mâles et femelles, dénominations si ridiculement multipliées aujourd'hui. Car ces noms, empruntés plus tard aux hommes n'étaient point alors connus, pas plus que les invocations des génies et des esprits invisibles, les fables absurdes débitées au sujet des dieux et des héros, les mystères des initiations secrètes. On n'apercevait encore aucune trace de cette superstition frivole et si généralement répandue parmi les hommes qui vécurent postérieurement à cette époque. Ce sont autant d'inventions des hommes, des fictions créées par des êtres fragiles, ou plutôt c'est une œuvre de dissolution qui doit son origine à des mœurs honteuses et impudiques, selon ces paroles divines : *Le commencement de la fornication, c'est la recherche des idoles* (Sagesse, 14, 12). Ce fut donc plusieurs siècles après que l'erreur du polythéisme se répandit chez toutes les nations, après avoir commencé chez les Phéniciens et les Egyptiens, d'où elle passa chez les autres nations et même chez les Grecs. C'est ce que font connaître les histoires des peuples les plus anciens, que nous devons actuellement examiner, après avoir commencé par celle des Phéniciens. Voici ce que nous rapporte Sanchoniaton.

Arrivons maintenant aux récits de Sanchoniaton, auteur très-ancien, et qui, assure-t-on, vivait avant la guerre de Troie, et a écrit l'histoire de Phénicie avec autant d'exactitude que de véracité. Philon de Byblos, et non Philon l'Hébreu, a traduit toute cette histoire de la langue phénicienne en grec. Elle est citée aussi par celui qui a composé contre nous un écrit insidieux; voici ce qu'il atteste dans le quatrième livre de cet écrit; nous citerons ses propres expressions : « Sanchoniaton de Béryte a composé une histoire des Juifs, qui présente tous les caractères de la vérité, et s'accorde parfaitement avec leurs noms et leurs localités : il avait, à cet égard, reçu des mémoires d'Hiérombale, prêtre du dieu Jévo. Il dédia cette histoire à Abibale, roi de Beryte, qui l'approuva beaucoup, ainsi que ceux qu'il avait chargés de constater l'exactitude des faits qu'elle renferme. L'époque où vivaient ce monarque et les examinateurs de l'ouvrage est antérieure à la guerre de Troie, et se rapproche même du temps où vivait Moïse, comme le prouve la série successive des rois de Phénicie. Sanchoniaton, qui a écrit en idiome phénicien l'histoire ancienne avec la plus grande exactitude, d'après les mémoires qu'il avait recueillis en partie dans les archives des villes, et en partie dans celles qui étaient conservées dans les temples, vécut sous le règne de Sémiramis, reine d'Assyrie, que l'on dit avoir existé avant les événements de Troie, ou du moins à leur époque. Philon de Byblos a traduit en langue grecque l'histoire de Sanchoniaton. » En s'exprimant ainsi, l'auteur a rendu témoignage à la véracité comme à l'antiquité du théologien de Béryte. Mais Sanchoniaton, dont nous allons analyser les écrits, n'attribue pas la divinité au Dieu de l'univers; il ne va pas même chercher ses dieux dans le ciel; il donne la divinité à des hommes et à des femmes dont la moralité n'était pas un modèle de vertus, ni la philosophie très-digne d'être imitée, mais qui s'étaient déshonorés par toutes sortes de vices et de désordres. Voilà le tableau qu'il nous fait des dieux, qui, comme il résulte clairement de ses écrits, sont encor aujourd'hui les dieux de toutes les nations, vénérés dans les villes et dans les campagnes. Mais revenons au témoignage des écrits que nous avons cités. Philon, qui a distribué en neuf livres l'ouvrage entier de Sanchoniaton, s'exprime en ces termes sur le compte de cet historien, au commencement de son premier livre : « Les choses étant ainsi, Sanchoniaton, homme très-érudit et non moins curieux, désirant vivement connaître l'histoire de toutes les nations depuis l'origine de l'univers, employa des soins particuliers à s'instruire de ce qui concernait Taaut, sachant que de tous les hommes qu'avait éclairés la lumière du soleil, Taaut était le premier auquel était due l'invention des lettres, et qui avait commencé à écrire des mémoires; que c'était lui qui avait en quelque sorte jeté les fondements de la parole, lui que les Egyptiens nomment

Thoyth, les habitants d'Alexandrie Thoth, et les Grecs Hermès (Mercure). » Après avoir fait ces observations, il critique vivement les auteurs plus récents de ce qu'en donnant la torture à la vérité et en la dénaturant, ils ont tourné en allégories, en explications et en théories naturelles les fables débitées sur le compte des dieux. C'est pourquoi il dit plus avant : « Mais les auteurs les plus modernes qui se sont occupés d'histoire sacrée rejetèrent les faits qui avaient eu lieu dans le principe, et, inventant des allégories et des fables, dont le voile cachait les événements, ils en firent autant de mystères qu'ils couvrirent d'épaisses ténèbres, afin qu'on ne pût distinguer facilement les faits qui avaient réellement eu lieu. Sanchoniaton, étant tombé sur certains livres secrets des Ammonéens, qui avaient été tirés des sanctuaires où ils étaient restés cachés jusqu'alors, et qui précédemment n'étaient point connus de tout le monde, s'appliqua sérieusement à saisir le sens des choses dont ces livres traitaient. Il parvint au terme de son travail et réussit à réfuter et à ruiner les fables et les allégories dont on avait enveloppé les temps primitifs. Mais les prêtres qui vécurent après lui voulurent postérieurement envelopper son ouvrage de ténèbres, et le ramener encore à un système fabuleux. Il résulta de là un système mystique qui n'avait pas encore pénétré chez les Grecs. » Il ajoute ensuite : « Voilà les découvertes que nous avons faites par l'effet de l'ardeur qui nous portait à connaître parfaitement tout ce qui concernait les Phéniciens, et après avoir examiné une immense quantité de monuments, non de ceux qui existent chez les Grecs, parce qu'il règne dans ces monuments peu d'harmonie, et qu'ils paraissent avoir été composés par certaines personnes plutôt pour donner prise à la dispute que pour éclaircir la vérité. » Après quelques autres détails, il poursuit en ces termes : « Et c'est cette diversité même d'opinions, que nous avons remarquée chez les Grecs, qui nous a inspiré de la confiance pour les récits de l'auteur Phénicien. C'est sur cette discordance des opinions des Grecs que nous avons composé, avec le plus grand soin, trois volumes qui ont pour titre : *Histoire extraordinaire.* » Il dit ensuite : « Pour mieux éclaircir la chose et en donner une connaissance plus particulière, nous devons établir avant tout que les plus anciens des peuples barbares, et notamment les Phéniciens et les Egyptiens, de qui les autres nations reçurent la même doctrine, regardèrent comme les plus grands dieux ceux qui avaient inventé les choses nécessaires aux besoins de la vie, ou qui s'étaient signalés par des bienfaits envers les nations. Considérant ces êtres comme des bienfaiteurs et comme les auteurs d'une grande quantité de biens, ils les adorèrent comme des dieux, et consacrant à leur culte les temples déjà construits, ils leur érigèrent aussi des colonnes et des statues qui portèrent leurs noms. Les Phéniciens eurent la plus grande vénération pour ces nouveaux dieux, et ils établirent en leur honneur les fêtes les plus solennelles. Ce qu'il y eut de remarquable, c'est qu'ils donnèrent les noms de leurs rois aux éléments dont le monde se compose, et même à quelques-uns de ceux qu'ils regardaient comme des dieux. Dans la nature, ils ne reconnurent comme dieux que le soleil, la lune, les autres planètes, les étoiles, les éléments et tout ce qui participait à leur nature ; de manière qu'ils avaient des dieux mortels et des dieux immortels. » Philon, après avoir donné ces détails au commencement de son ouvrage, aborde ensuite l'explication de Sanchoniaton, et expose la théologie des Phéniciens de la manière suivante.

CHAPITRE X.

Théologie des Phéniciens.

« Il suppose que le principe de l'universalité des êtres consiste dans un air épais et venteux, ou dans un vent d'air épais, et dans un chaos obscur comme l'Erèbe. Cet air et ce chaos, dit-il, s'étendent à l'infini, et ce ne fut qu'après une longue série de siècles qu'ils ont trouvé des bornes. Car, lorsque l'esprit conçut de l'amour pour ses propres principes, et qu'il se fit entre eux un mélange, cette union reçut le nom de désir, et ce désir fut le principe de la création de tous les êtres ; l'esprit n'a point connu sa propre origine. De l'union de cet esprit avec ses propres principes fut formé Mot. Les uns disent que c'est un limon, d'autres une corruption d'un mélange aqueux, de laquelle résultèrent toute semence de création et la production de tous les êtres. Il y avait certains animaux insensibles desquels naquirent des animaux intelligents ; on les appelait zophasemin, c'est-à-dire contemplateurs du ciel. Ils étaient formés sur un même modèle. On vit briller en même temps que Mot le soleil, la lune, les étoiles et les grands astres. Telle est la cosmogonie des Phéniciens, qui introduit évidemment l'athéisme. Voyons maintenant de quelle manière ils entendent la création des animaux ; voici en quels termes s'explique Sanchoniaton. Aussitôt que l'air eut brillé d'un vif éclat, l'échauffement de la mer et de la terre fit naître les vents, les nuages et les pluies qui tombèrent du ciel en abondance. Ensuite lorsque ces éléments, séparés l'un de l'autre et chassés de leur propre demeure par l'ardeur du soleil se rencontrèrent de nouveau dans l'espace, et vinrent à se heurter, il en résulta des tonnerres et des éclairs ; au bruit des tonnerres, les animaux dont nous avons parlé s'éveillèrent ; le fracas les remplit d'épouvante ; les mâles et les femelles commencèrent alors à se mouvoir, tant sur la terre que dans la mer. C'est ainsi qu'il explique la création des animaux. Le même historien fait ensuite ces observations : Voilà ce que l'on a trouvé écrit dans les mémoires de Taaut sur l'origine du monde ; toute sa cosmogonie est fondée sur les preuves et les conjectures que la pénétration de son esprit lui avait fait apercevoir ; il a fait ensuite briller à nos yeux le flambeau de ses découvertes. Puis, après avoir donné le nom à l'auster, à borée et aux autres vents, il poursuit en ces termes : Mais ces hommes furent les

premiers qui consacrèrent les productions de la terre, les regardèrent comme des dieux, et rendirent les honneurs divins aux substances dont eux, leurs descendants et leurs ayeux soutenaient leur vie, les premiers qui firent des libations et des sacrifices ». Il ajoute : « Telles étaient leurs pensées sur le culte religieux, conformes à la faiblesse et à la timidité de leur esprit. Il observe ensuite que du vent nommé Colpia et de sa femme nommée Baan, nom qui veut dire nuit, naquirent deux hommes que l'on appelle Eon et Protogone ; Eon découvrit dans les arbres des moyens de subsistance. Ceux qui naquirent de ces deux hommes furent appelés Race et Famille ; ils habitèrent la Phénicie. De vives chaleurs étant survenues, ils élevèrent les mains vers le ciel et vers le soleil ; car, dit l'auteur, ils le regardent comme un dieu, seul souverain du ciel ; ils l'appelent Beelsamen, qui, en phénicien, signifie souverain du ciel ; c'est le même que les Grecs appellent Jupiter. Après cela, il accuse l'erreur des Grecs, en disant : Ce n'est pas en vain que nous avons expliqué ces choses de plusieurs manières différentes, et que nous nous sommes attachés aux divers sens des noms donnés aux choses dans cette matière. Comme les Grecs ignoraient ces divers sens, ils leur en ont substitué de faux, trompés en cela par la double signification que l'interprétation présentait. Il ajoute que de la Race, d'Eon et de Protogone provinrent encore des enfants sujets à la mort, nommés Lumière, Feu et Flamme. En frottant des morceaux de bois l'un contre l'autre, ils trouvèrent le feu, et en enseignèrent l'usage. Ils engendrèrent des fils d'une grosseur et d'une grandeur extraordinaires qui donnèrent leurs noms aux montagnes dont ils s'étaient emparés. C'est d'eux que tirèrent leurs noms les monts Cassius, Liban, Antiliban et Brathyus. C'est aussi d'eux que naquirent Memrumus et Hypsuranius ; ceux-ci reçurent leurs dénominations de leurs mères, femmes impudiques, qui se prostituaient alors aux premiers venus. Il ajoute qu'Hypsuranius habita Tyr, et qu'il inventa l'art de construire des cabanes avec des roseaux, des joncs et du papyrus ; qu'il vécut en discorde avec son frère Usoüs, qui, le premier, trouva le moyen de se couvrir le corps avec les peaux des bêtes qu'il avait prises. Des vents épouvantables et des pluies abondantes étant survenus, le feu prit aux arbres situés à Tyr, qui s'étaient embrâsés par le frottement, et consuma la forêt qui se trouvait dans le même lieu. Usoüs ayant saisi un arbre, en ôta les branches, en forma une espèce de navire, et osa ainsi le premier se mettre en mer. Il érigea deux colonnes en l'honneur du feu et du vent ; il se prosterna devant elles, et leur offrit le sang des bêtes qu'il avait prises à la chasse. Aussitôt que ces hommes furent morts, ceux qui leur avaient survécu leur consacrèrent des branches d'arbres, adorèrent leurs colonnes, et célébrèrent des fêtes annuelles en leur honneur. Longtemps après, de la race d'Hypsuranius, naquirent Chasseur et Pêcheur : ce sont eux qui inventèrent la pêche et la chasse, et qui donnèrent leurs noms aux chasseurs et aux pêcheurs ; d'eux naquirent deux frères qui firent la découverte du fer et des moyens de le travailler ; l'un d'eux, nommé Chrysor, s'adonna à l'éloquence, à l'art des enchantements et à la divination : c'est lui qu'on appelle Vulcain ; il inventa aussi l'hameçon, l'amorce, la ligne et le filet. Il fut le premier de tous les hommes qui se livra à la navigation ; c'est pourquoi, après sa mort, ses compatriotes l'honorèrent comme un dieu, on lui donna le nom de Diamichius. On dit que ses frères découvrirent la manière de construire des murailles avec des briques. Plus tard, de leur race naquirent deux jeunes gens dont l'un fut nommé Artisan, et l'autre Terrestre Autochtone ; ils trouvèrent l'art de faire du mortier avec de la boue de brique, de le sécher au soleil, et d'élever des toits sur les maisons. Ces deux hommes en engendrèrent deux autres dont l'un se nommait Champ, et l'autre Rustique ou Agricole ; on lui érigea, en Phénicie, une statue très-révérée, et un temple traîné par deux bœufs. Dans les livres, il est désigné par excellence comme le plus grand des dieux. Les deux frères inventèrent l'art de garnir les maisons de cours, d'enceintes et de réduits souterrains ; c'est d'eux que proviennent les agriculteurs et les chasseurs qui se servent de chiens. On les appelle aussi Errans et Titans. Ils donnèrent naissance à Amynus et à Magus, qui apprirent à construire des villages et à nourrir des troupeaux. De ces derniers naquirent Misor et Sydyc, c'est-à-dire, facile à délier et juste. Ils trouvèrent l'usage du sel. De Misor provint Taaut qui inventa les premiers éléments de l'écriture : c'est lui que les Egyptiens ont nommé Thoor, les habitans d'Alexandrie Thoyt, et les Grecs Mercure. De Sydyc naquirent les Dioscures, autrement dits Cabires, ou Corybantes, ou Samothraces. Les deux frères, dit l'historien, furent les premiers inventeurs de la navigation : ils donnèrent naissance à d'autres individus qui découvrirent la vertu des plantes, la guérison des morsures et les enchantements. De leur temps naquit un certain Elian, nommé Très-Haut, et une femme nommée Beruth ; ils habitèrent aux environs de Byblos, ils donnèrent naissance à Epigée ou Autochtone, qu'ils appelèrent ensuite Uranus. c'est de son nom qu'on donna celui d'Uranus (ciel) à l'élément qui est au-dessus de nous, à raison de l'excellence de sa beauté ; il eut des deux parents prémentionnés une sœur qu'on appela Terre : c'est à raison de la beauté de cette femme que la terre fut appelée du même nom. Leur père, appelé Très-Haut, ayant péri dans un combat contre des bêtes féroces, reçut les honneurs de l'apothéose : ses enfants l'honorèrent par des libations et des sacrifices. Uranus (le ciel) ayant succédé à l'empire de son père, épousa la Terre, sa sœur, et il en eut quatre enfants, savoir : Ilus, appelé aussi Saturne, Betylus, Dagon, appelé aussi Siton, et Atlas. Uranus eut encore d'autres femmes une nombreuse progéniture. C'est pourquoi Terre, indignée et emportée par la jalousie, accabla Uranus

de reproches, et ils se séparèrent; Uranus qui l'avait quittée, la violait encore toutes les fois qu'il en avait le désir, et après l'avoir approchée, il s'en éloignait de nouveau; il essaya de faire périr les enfants qu'il avait eus d'elle, mais Terre s'étant environnée d'auxiliaires, repoussa souvent ses attentats. Saturne parvenu à l'âge viril, et aidé par les conseils et l'assistance de Mercure Trismégiste, qui était son secrétaire, résista à Uranus, son père, pour venger l'outrage fait à sa mère. Saturne eut pour enfants Proserpine et Minerve : la première mourut vierge. D'après les conseils de Minerve et de Mercure, il fabriqua une faulx et une lance avec du fer; ensuite, Mercure, ayant employé les secours de la magie à l'égard des auxiliaires de Saturne, leur inspira la plus vive ardeur pour combattre contre Uranus en faveur de Terre. Saturne en étant ainsi venu aux prises avec Uranus, le dépouilla de l'empire dont il s'empara pour son propre compte; une concubine qu'Uranus aimait passionnément fut prise dans le combat; elle était enceinte, Saturne la donna pour épouse à Dagon qui en reçut un fils dont Uranus était l'auteur, et qui fut nommé Demaroon. Ensuite Saturne entoura de murailles son habitation, et il bâtit la ville principale de la Phénicie, qu'on appelle Byblos; puis Saturne ayant conçu des soupçons contre son frère Atlas, l'enfouit dans la terre à une grande profondeur, d'après le conseil de Mercure. Vers cette époque, les descendants des Dioscures ayant construit des radeaux et des navires, se livrèrent à la navigation; jetés contre le mont Cassius, ils y consacrèrent un temple. Les alliés d'Ilus ou Saturne furent appelés Eloïm ou Saturniens, parce qu'ils étaient contemporains de Saturne. Ce dernier avait un fils nommé Sadid; ayant conçu des soupçons contre lui, il lui plongea un glaive dans la gorge et lui arracha ainsi la vie; il trancha également la tête à sa propre fille, de manière que tous les dieux furent étonnés de cette résolution de Saturne. Au bout de quelque temps, Uranus qui avait été contraint de prendre la fuite, chargea Astarté, sa fille, vierge encore, et ses deux autres sœurs, Rhéa et Dioné, de tuer Saturne en trahison; mais celui-ci ayant trouvé le moyen de les séduire, épousa ses propres sœurs. Uranus informé de cette circonstance, envoya Destinée et Beauté faire la guerre à Saturne avec d'autres auxiliaires; mais Saturne les ayant amadouées les retint également auprès de lui. Ce fut alors qu'Uranus inventa les Bœtyles, sorte de pierres animées qu'il trouva moyen de créer. Saturne eut d'Astarté sept filles appelées Titanides ou Artemides (Dianes), et il eut encore de Rhéa sept enfants mâles, dont le plus jeune fut consacré dès sa naissance; il eut aussi des filles de Dioné; il eut encore d'Astarté deux fils, Désir et Amour. Dagon, après avoir découvert le blé et inventé la charrue, fut nommé Jupiter Agricole. Une des Titanides ayant eu commerce avec Sydyc surnommé le Juste, donna naissance à Esculape. Saturne eut encore trois enfants à Pérée, savoir : Saturne du même nom que lui, Jupiter-Belus et Apollon. De leur temps naquirent aussi Pontus, Typhon et Nérée, père de Pontus; de Pontus naquirent Neptune et Sidon : le dernier chantait d'une manière si ravissante qu'il passe pour avoir inventé la mélodie. De Demaroon naquit Mélicarthe, appelé aussi Hercule. Ensuite Uranus s'étant séparé de Pontus, lui fit de nouveau la guerre, et s'attacha au parti de Demaroon; celui-ci fit une irruption contre Pontus, qui le mit en déroute; Demaroon voulant au moins être heureux dans sa fuite, fit vœu d'offrir un sacrifice. Après avoir exercé pendant trente-deux ans le pouvoir suprême, Ilus, c'est-à-dire Saturne, ayant tendu des embûches à Uranus, son père, dans un certain endroit placé au milieu de la terre, se saisit de sa personne, et lui coupa les parties honteuses, dans ce même endroit entouré de fontaines et de fleuves; c'est là qu'Uranus fut honoré plus tard, son esprit se dissipa et le sang de ses blessures s'écoula dans les fontaines et dans les eaux des fleuves : on montre encore aujourd'hui l'endroit qui fut le théâtre de cet événement. » Telles sont les actions merveilleuses de ce Saturne si vanté par les Grecs, et de ceux qui vécurent avec lui, dans cet âge tant chanté par les Grecs; car c'est au temps de cette première race d'hommes qu'ils assignent l'époque de l'âge d'or, cet âge le type de la félicité chez les anciens. L'auteur ajoute de nouveaux détails à ceux qui précèdent, en disant : « Astarté-la-Grande, Jupiter Demaroon et Adod, roi des dieux, régnèrent dans le pays du consentement de Saturne. Astarté plaça sur sa tête une tête de taureau comme insigne de la royauté; elle trouva une étoile tombée du ciel; s'en étant emparée, elle la consacra dans la sainte île de Tyr : les Phéniciens prétendent que cette Astarté n'est autre que Vénus. Saturne, partant pour faire le tour du monde, remit à Minerve, sa fille, le royaume d'Athènes. La peste et la mort ayant désolé le pays, Saturne sacrifia son fils unique à son père Uranus, il se coupa les parties génitales et força ses compagnons à en faire autant. Peu de temps après, il divinisa un autre de ses enfants nommé Muth, qu'il avait eu de Rhéa, et qui était mort. Les Phéniciens lui donnent indistinctement les noms de Mort et de Pluton. Ensuite, Saturne donna la ville de Byblos à la déesse Baallis, qu'on appelle aussi Dioné; il donna aussi celle de Béryte à Neptune et aux Cabires, agriculteurs et pêcheurs, qui consacrèrent dans la même ville les restes de Pontus. Avant ces événements, le dieu Taaut, qui avait dessiné le portrait d'Uranus, dessina aussi ceux des dieux Saturne et Dagon, ainsi que les sacrés caractères des éléments. Il inventa aussi pour Saturne un insigne de royauté : c'étaient quatre yeux placés devant et derrière la figure; deux étaient immobiles et fermés; quatre ailes étaient attachées aux épaules : deux prenaient leur vol, les deux autres étaient

abaissées. Il faisait entendre par ce symbole, que Saturne voyait en dormant, et dormait en veillant; et quant aux ailes, ce symbole signifiait également que Saturne volait en se reposant, et se reposait en volant. Quant aux autres dieux, il leur avait attaché à chacun deux ailes aux épaules, attendu qu'ils devaient suivre Saturne dans son vol. Il avait encore placé deux ailes sur la tête de Saturne : l'une indiquait l'âme qui gouverne, et l'autre la sensibilité. Saturne s'étant rendu dans les contrées méridionales, accorda toute l'Egypte au dieu Taaut, qui devait en être le roi. Voilà les faits que les sept enfants de Sydec, nommés Cabires, et le huitième, qui était leur frère, nommé Esculape, ont consigné dans des mémoires, ainsi que le dieu Taaut le leur avait ordonné. Le fils de Thabion, qui, de mémoire d'homme, fut le premier hiérophante chez les Phéniciens, donna à tous ces faits des formes allégoriques, et les réduisant aux phénomènes physiques qui ont lieu dans l'univers, il transmit ses allégories aux prophètes qui célébraient les orgies et présidaient aux sacrifices. Ces derniers ayant pris beaucoup de peine pour amplifier ces vaines et pompeuses allégories, les transmirent à leurs successeurs et à leurs initiés. L'un d'eux fut Isiris, qui inventa trois lettres. Il était frère de Chnès, qui le premier reçut le nom de Phénicien. » L'auteur ajoute ensuite : « Les Grecs, qui l'emportaient sur toutes les autres nations par la fécondité de leur génie, commencèrent par s'approprier la plupart de ces fables; ils les diversifièrent à l'infini par les additions qu'ils y firent, voulant captiver les hommes par les charmes de leurs fictions : leur exagération en ce genre ne connut pas de bornes. Il arriva de là qu'Hésiode et les autres poètes cycliques composèrent à leur tour des théogonies, des combats de géants et de Titans, et d'autres fictions particulières; en les répandant partout, ils parvinrent à étouffer la vérité. Nos oreilles, bercées de ces fables et séduites depuis un grand nombre de siècles, conservent comme un dépôt ces œuvres de mensonge qui leur ont été transmises, ainsi que je l'ai dit, dans le commencement; affermies par le temps, il est très-difficile de les faire disparaître, de manière qu'aujourd'hui la vérité paraît une rêverie, et la fable semble avoir revêtu tous les caractères de la vérité. » Contentons-nous de ces extraits des ouvrages de Sanchoniaton, traduits par Philon de Byblos, et dont les récits sont attestés comme véritables par le philosophe Porphyre, qui, dans un écrit sur les Juifs, s'exprime ainsi à l'égard de ce qui concerne Saturne : « Taaut, renommé chez les Phéniciens par sa sagesse, fut le premier qui, vengeant la religion de l'ignorance des hommes vulgaires, l'arrangea en corps de doctrine. Plusieurs générations s'étant écoulées après lui, le dieu Surmubel et la déesse Thuro, qui changea son nom pour celui de Chusartis, marchant sur ses traces, jetèrent du jour sur la théorie de Taaut, qui était couverte du voile de l'allégorie. » Il dit un peu plus bas : « Il existait une coutume chez les anciens, en vertu de laquelle, dans les grandes calamités et les grands périls, pour empêcher la destruction générale, les chefs d'une ville ou d'une nation égorgeaient leur enfant le plus chéri, et le sacrifiaient aux génies vengeurs comme victime expiatoire. Ceux qui étaient destinés à subir ce sort étaient égorgés au milieu de cérémonies mystérieuses. Or il arriva que Saturne, que les Phéniciens appellent Israël, et qui après sa mort fut divinisé et devint l'étoile du même nom, régna dans le pays : il eut un fils unique d'une nymphe indigène appelée Anobret; cet enfant reçut le nom de *Ieoud*, qui, chez les Phéniciens, signifie encore aujourd'hui fils unique. Comme une guerre menaçait le pays des plus grands dangers, après avoir revêtu son fils d'ornements royaux, il le sacrifia sur un autel qu'il avait érigé lui-même. » Voyons maintenant ce que dit Philon, en traduisant l'ouvrage que Sanchoniaton a écrit sur la nature des reptiles venimeux, qui, au sentiment du philosophe phénicien, loin d'être de quelqu'utilité pour l'homme, portent au contraire la destruction et la mort dans son sein, lorsqu'ils y répandent leur poison meurtrier. Voici en quels termes il s'exprime à ce sujet : « Taaut lui-même a attribué un caractère divin à la nature du dragon et des serpents; après lui, les Phéniciens et les Egyptiens pensèrent de même. En effet, cette espèce l'emporte sur tous les autres reptiles sous le rapport de l'abondance des esprits animaux et de sa nature ignée. C'est à raison de ces esprits animaux que son agilité est incomparable, quoique ce reptile soit dépourvu de pieds, de mains et de tout autre membre extérieur au moyen desquels les autres animaux exécutent leurs mouvements. Il se multiplie sous les formes les plus variées, et, au moyen de ses replis sinueux, il s'élance dans sa marche avec toute la rapidité qu'il lui plaît. Il vit très-long temps; non seulement il rajeunit en se dépouillant de sa vieille peau, mais il en reçoit encore de nouvelles forces et un accroissement nouveau; et quand le terme de son existence est accompli, il se détruit lui-même, ainsi que Taaut l'a également observé dans les monuments sacrés. C'est pour cela que cet animal a été employé dans les sacrifices et dans la célébration des mystères. Nous en avons parlé amplement dans nos commentaires intitulés *Ethothies*, où nous avons démontré qu'il était immortel, et qu'il se détruit lui-même, comme on vient de le dire; car cet animal ne périt jamais d'une mort naturelle, à moins qu'il n'ait reçu un coup violent. Les Phéniciens l'appellent bon génie; les Egyptiens lui donnent également le nom de Cneph : ils lui appliquent une tête d'épervier, à raison de la vivacité de ce volatile. Epeïs, renommé chez eux comme hiérophante suprême et scribe sacré, dont Arius d'Héracléopolis a traduit l'ouvrage en grec, s'exprime ainsi, mais dans une forme allégorique : Le serpent le plus divin est celui à la tête de Milan,

l'aspect en est très-agréable : aussitôt qu'il ouvrait les yeux, il répandait la lumière dans le lieu de sa naissance ; s'il venait à les fermer, les ténèbres succédaient. Epéis lui donne évidemment la nature du feu : car il se sert du mot διηύγασε (il éclaira) : or le propre de la lumière est d'éclairer. Phérécyde, saisissant l'occasion de parler de ce serpent en parlant des Phéniciens, a débité ses opinions théologiques au sujet du dieu qu'il appelle Ophion, et des Ophionides : nous en parlerons plus tard. Les Egyptiens, peignant le monde d'après cette idée, ont représenté un cercle aérien et enflammé au milieu duquel est placé un serpent qui a la forme d'un épervier; toute la figure ressemble à notre Θ (theta); le cercle signifie la forme circulaire du monde, et le serpent qui est au milieu indique un génie bienfaisant. » Le mage Zoroastre s'exprime ainsi dans son Commentaire sur les doctrines sacrées des Perses : *Dieu porte une tête d'épervier; il est le premier des êtres, incorruptible, éternel, incréé, indivisible, n'ayant personne qui lui ressemble, auteur de tout bien, très-intègre, le meilleur de tous les êtres bons, le plus prudent des prudents; il est le père de l'équité et de la justice; il s'est instruit lui-même; il est parfait, sage et conforme à la nature dont il a seul inventé les saintes lois.* Ostanes s'exprime de même au sujet de ce serpent, dans son ouvrage intitulé *Octateuque*. Tous ceux qui ont eu les occasions d'en parler ont énoncé leurs opinions philosophiques dans le sens que l'on vient d'indiquer. Ils représentèrent les premiers éléments sous des formes de serpents; ils leur dédièrent des temples, leur offrirent des sacrifices, célébrèrent des fêtes et des orgies en leur honneur, les regardant comme les plus grands des dieux, et les modérateurs de l'univers. Mais nous en avons dit assez au sujet des serpents.

Tels sont les points dans lesquels est renfermée la théologie des Phéniciens, théologie absurde que la voix salutaire de l'Evangile est venue nous apprendre à abandonner sans retour, en nous présentant la guérison de toutes ces folies des anciens peuples. Et qu'on ne dise pas que ce sont là des fables qu'on leur prête, ou des fictions imaginés par les poètes, cachant la vérité sous le voile de l'allégorie : car ce sont les doctrines authentiques des plus anciens et des plus graves auteurs qui ont traité les matières religieuses et que l'on appelait théologiens; doctrines antérieures à tous les poètes et à tous les historiens; et ce qui est une preuve irrécusable de leur authenticité, c'est que ces doctrines sur les mœurs et l'histoire des dieux dominent encore aujourd'hui dans les villes et les villages de la Phénicie, et qu'elles sont le fondement des mystères qui y sont célébrés. C'est donc là une chose tellement évidente qu'il n'en faut pas chercher des explications forcées dans la nature, puisque les faits portent en eux-mêmes la preuve la plus convaincante. Telle est la théologie des Phéniciens; passons maintenant à celle des Egyptiens.

LIVRE SECOND.

EPILOGUE.

Nous venons de faire l'exposé de la théologie phénicienne. Telles sont les doctrines que la voix salutaire de l'Evangile est venue nous apprendre à abandonner sans retour en nous offrant le remède à toutes ces folies des anciens peuples. Et qu'on ne dise pas que ce sont là des fables qu'on leur prête, ou des fictions imaginées par les poètes, et fondées sur de pures suppositions : car c'est la doctrine authentique des plus anciens et des plus graves auteurs qui ont traité les matières religieuses, et que l'on appelait pour cette raison les théologiens de ces temps, doctrines antérieures à tous les poètes et à tous les historiens : et ce qui est un témoignage irrécusable de leur authenticité, c'est que ces doctrines sur les noms et l'histoire des dieux, elles dominent encore aujourd'hui dans les villes et les villages de la Phénicie, et qu'elles sont le fondement des mystères qui y sont célébrés. C'est ce qu'atteste le témoignage tant des autres auteurs que de ceux qui ont traité spécialement les matières religieuses. Il résulte de ces témoignages que ceux qui les premiers parmi les anciens ont créé un corps de doctrines religieuses, n'ont pas eu en vue d'employer un langage figuré, ni de créer des allégories tirées de la nature des choses, ni d'inventer des fables sur les dieux, mais qu'ils s'en sont tenus à la stricte vérité de l'histoire. C'est ce que prouvent évidemment les passages des auteurs que nous avons cités; de sorte que ce serait une folie d'y chercher des allégories des divers éléments de la nature, puisque les faits portent en eux-mêmes la preuve la plus convaincante. Nous avons donné une notion exacte de la théologie des Phéniciens : passons maintenant à celle des Egyptiens : pénétrons-en le fond, pour faire voir s'il y a eu des raisons légitimes dans la détermination que nous avons prise d'abjurer ces croyances. Le montrer d'abord aux Egyptiens eux-mêmes, puis aux autres peuples qui partagent avec eux les mêmes doctrines, sera l'objet de la démonstration évangélique. Or toute l'histoire des Egyptiens, et en particulier ce qui regarde leur théologie, nous a été décrite fort au long par Manéthon, égyptien, dans son livre sacré et dans ses autres ouvrages. Mais il est un auteur recommandable, que nous avons déjà cité comme ayant résumé la plupart des histoires anciennes, et recueilli avec une scrupuleuse exactitude les coutumes des différents peuples ; c'est Diodore de Sicile, historien remarquable, qui s'est acquis auprès de tous les hommes instruits une renommée de science peu commune. Or cet auteur a réuni les divers matériaux de l'histoire ancienne, lié les événements les plus reculés aux événements postérieures, et il a fait de tous ces éléments un corps, en tête duquel il a mis un exposé de la théologie des Egyptiens. Comme son ouvrage est plus à la portée des Grecs que celui de Manéthon, j'ai cru devoir y puiser les renseignements qui peuvent servir à cette partie de mon sujet. Voici donc en quels termes il s'exprime.

CHAPITRE I.

Abrégé de la théologie égyptienne et son introduction chez les Grecs.

Selon l'opinion des Egyptiens sur l'origine du monde, les premiers hommes ont dû naître en Egypte, et la raison qu'ils en donnent, c'est la température du climat et la nature du Nil; car la prodigieuse fécondité de ce fleuve et les productions qui croissent d'elles-mêmes sur ses rives pouvaient procurer un aliment facile aux êtres nouvellement créés. Les dieux, dans le principe, n'étaient que des mortels; mais leurs connaissances, et surtout leurs bienfaits envers les hommes, leur acquirent l'immortalité. On compte parmi eux plusieurs rois. Les uns portent le nom des corps célés-

tes; d'autres ont des dénominations particulières. Ainsi, il y a le Soleil, Saturne, Rhéa, Jupiter, appelés par quelques-uns Ammon, Junon, Vulcain, Vesta et Mercure. Le Soleil, dont le nom est celui de l'astre qui brille au ciel, fut le premier qui régna sur l'Egypte, quoique quelques prêtres attribuent cette prérogative à Vulcain, l'inventeur du feu. Après lui régna Saturne, qui eut de son mariage avec sa sœur Rhéa, selon quelques-uns Osiris et Isis, selon d'autres Jupiter et Junon, auxquels leurs vertus méritèrent l'empire universel du monde. Ils engendrèrent cinq dieux : Osiris, Isis, Typhon, Apollon et Vénus. Or, Osiris est le Bacchus des Grecs, et Isis leur Cérès. Osiris épousa sa sœur, succéda au trône de son père, et fut le bienfaiteur de ses peuples. Il bâtit dans la Thébaïde une ville à cent portes, que quelques-uns appellent la ville de Jupiter, d'autres, Thèbes. Il éleva aussi un temple à Jupiter et à Junon, ses parents. Pour les autres dieux il construisit des temples d'or dans chacun desquels il établit des cérémonies religieuses et institua des prêtres pour en prendre soin. Il découvrit la vigne et fut le premier qui apprit aux hommes l'usage du vin et celui de l'agriculture. Il avait une vénération spéciale pour Mercure, parce que ce Dieu était merveilleusement ingénieux à découvrir les arts utiles à la vie humaine. C'est lui, en effet, qui avait imaginé les caractères alphabétiques, institué les sacrifices en l'honneur des dieux, inventé la lyre, et donné aux Grecs la connaissance de toutes ces choses; ce qui le fit nommer Hermès ou Mercure; enfin c'est lui qui trouva l'olivier. Dans un voyage qu'il fit par tout l'univers, Osiris donna pour roi à la Phénicie, Busiris, et, à l'Ethiopie et la Libye, Antée. Il entreprit ensuite une expédition avec Apollon, son frère, auquel on attribue la découverte du laurier. Il était aussi accompagné de ses deux fils Anubis et Macedo; enfin il s'adjoignit le dieu Pan qui est en singulière vénération chez les Egyptiens. Ils ont même construit une ville à laquelle ils ont donné son nom. Les satyres vinrent se joindre à Pan auprès de Taphosiris; et comme la musique faisait ses délices, il s'entoura d'une troupe de musiciens, parmi lesquels se trouvaient neuf jeunes filles qui excellaient, non seulement dans l'art de chanter, mais encore dans la connaissance de tous les autres arts : ce sont celles que les Grecs connaissent sous le nom de Muses; elles avaient à leur tête Apollon. Les bienfaits d'Osiris le firent recevoir comme un dieu, par tous les peuples chez lesquels il passa; car il laissa partout des monuments de sa bienfaisance. Il bâtit un grand nombre de villes dans les Indes ; il visita les divers peuples de la Phrygie ; il passa jusqu'en Europe en traversant l'Hellespont. Il laissa son fils Macedo dans la Grèce, et l'établit roi du pays qui porte son nom. Il donna à Triptolème le soin de la culture des campagnes de l'Attique. Ensuite la mort l'ayant enlevé du milieu des hommes, il passa au rang des dieux. Isis et Mercure lui bâtirent des temples et instituèrent, en son honneur, les plus solennelles cérémonies du culte religieux, savoir : des sacrifices et un grand nombre de mystères. Il avait été mis à mort par Typhon, son frère, scélérat impie, qui fit du cadavre vingt-six lambeaux, et en donna un à chacun des meurtriers qui avaient été ses complices, pour leur imprimer à tous la tache du crime. Isis, épouse et sœur d'Osiris, avec le secours d'Orus son fils, lava le meurtre de son époux dans le sang de Typhon et de ses complices. Puis, elle fixa le siége de sa puissance royale près d'un village d'Egypte, nommé aujourd'hui Antée, lorsqu'elle eut retrouvé les membres mutilés d'Osiris, excepté les organes de la génération, elle fit revêtir chacun d'eux de cire mêlée de substances aromatiques, et fit donner à chacun de ces lambeaux une forme humaine, à peu près de la grandeur naturelle d'Osiris : ensuite elle envoya ces emblèmes aux prêtres pour les proposer à la vénération de toute l'Egypte, en leur ordonnant de consacrer au culte de son époux, parmi les animaux du pays, celui qu'ils voudraient. Ils lui consacrèrent les taureaux sacrés, sous le nom d'Apis et de Mnévis, et il fut ordonné à tous les Egyptiens de leur rendre les honneurs divins : ce qui leur valut cette prérogative, fut le secours qu'en avaient tiré les premiers inventeurs du froment, soit pour ensemencer la terre, soit pour les autres travaux de l'agriculture. Isis fit alors le serment de ne jamais donner sa main à aucun autre époux. A sa mort on lui rendit aussi les honneurs divins, et elle fut ensevelie aux portes de Memphis. Quant aux membres d'Osiris qu'on n'avait pu retrouver, nous avons vu quelle espèce de sépulture leur avait été donnée. Pour la partie qui n'avait pu être découverte nulle part, parce que, dit-on, les meurtriers d'Osiris l'avaient jetée dans le fleuve, elle n'en fut pas moins comprise dans les honneurs divins qu'Isis fit rendre aux autres membres. Elle avait aussi son idole dans des temples où lui étaient offerts les mêmes honneurs, le même culte, les mêmes sacrifices qu'au Dieu lui-même. C'était ce membre qu'honoraient sous le nom de Phallus, les Grecs qui avaient emprunté aux Egyptiens leurs orgies et leurs bacchanales : c'était à lui qu'ils rendaient des honneurs particuliers dans les sacrifices et les mystères qu'ils célébraient en l'honneur de Bacchus. C'est donc à tort que quelques, uns font naître ce Dieu à Thèbes en Béotie, de Jupiter et de Sémélé. Voici l'origine de cette fable. Orphée avait passé chez les Egyptiens et avait été initié à leurs mystères. Lorsqu'il fut instruit des rits des bacchanales, il transporta à Thèbes la naissance de Bacchus, pour complaire aux descendants de Cadmus dont il était aimé et honoré. Puis les peuples, en partie par ignorance, peut-être aussi par le désir de donner au dieu une origine grecque, reçurent avec empressement ses fêtes et ses mystères. Du reste, voici ce qui fournit à Orphée l'idée et l'occasion de transporter en Grèce la naissance et les fêtes de Bacchus. Cadmus, originaire de Thèbes, en Egypte, eut plusieurs enfants entre lesquels était une fille appelée Sémélé. Elle fut séduite par Jupiter; elle conçut et mit au monde un fils au

bout de sept mois, circonstance qui, selon les Égyptiens, avait aussi accompagné la naissance d'Osiris. L'enfant étant venu à mourir, Cadmus fit revêtir d'or son cadavre, institua en son honneur un culte solennel, et prétendit que Jupiter en était le père, tant pour concilier à Osiris la vénération publique, que pour effacer la tache imprimée à l'honneur de sa fille. De là s'accrédita chez les Grecs, cette fable que Sémélé, fille de Cadmus, avait eu Osiris de son commerce avec Jupiter. Ensuite vinrent les poètes avec leurs fictions, qui achevèrent d'établir cette fable, et lui donnèrent un crédit inébranlable parmi les générations postérieures. En général, on convient que les Grecs se sont approprié les principaux dieux et héros des Égyptiens. Ainsi, Hercule était égyptien d'origine. Entraîné par son courage, il parcourut une grande partie de l'univers. La Grèce s'attribue l'honneur de lui avoir donné le jour, bien qu'il ne soit nullement le fils d'Alcmène, qui naquit longtemps après. On dit aussi que Persée naquit en Egypte. Isis elle-même, les Grecs la font naître à Argos, et supposent que c'est cette Io métamorphosée en génisse. Les uns lui donnent le nom d'Isis, les autres croient que c'est Cérès, d'autres Thesmophore, d'autres la lune, d'autres Junon. Osiris est selon les uns Sérapis, selon d'autres Bacchus, ou Pluton, ou Ammon, ou Jupiter, ou Pan. Ils attribuent à Isis l'invention de beaucoup de remèdes et de la médecine elle-même. Elle découvrit le remède qui donne l'immortalité. Son fils Orus était tombé dans les piéges des Titans; elle retrouva son cadavre dans le fleuve, et au moyen de ce breuvage, non seulement elle lui rendit la vie, mais elle le fit même participant de l'immortalité. Orus fut le dernier des dieux qui régnèrent en Egypte. L'interprétation de son nom prouve qu'il n'est autre qu'Apollon. Il apprit de sa mère l'art de la médecine et de la divination. Ses oracles et ses guérisons lui méritèrent la reconnaissance des peuples. C'est une opinion généralement admise qu'au temps d'Isis, des hommes d'une stature gigantesque, couverts d'une armure formidable, déclarèrent la guerre aux dieux Jupiter et Osiris. On croit aussi qu'Osiris imposa aux Egyptiens la loi d'épouser leurs sœurs; ce sentiment est fondé sur ce qu'il avait épousé lui-même Isis, sa sœur. Voilà ce que l'histoire rapporte des hommes que les Egyptiens ont divinisés. Voyons maintenant ce qu'elle dit des animaux qui ont part à leur culte. Voici l'origine que quelques-uns donnent à ce culte. Dans le principe, les dieux étaient en petit nombre, et, par cette raison, ils succombaient sous la multitude des hommes impies que la terre avait produits. Pour échapper à leurs ennemis, ils revêtirent la forme de divers animaux; puis, plus tard, ils donnèrent par reconnaissance à ces animaux les prérogatives de la divinité, en échange du salut qu'ils avaient trouvé en empruntant leur figure. D'autres, au contraire, établissent cette hypothèse : lorsque les Egyptiens en venaient aux mains avec leurs ennemis, leurs chefs portaient sur la tête de petites figures artistement travaillées, représentant les animaux qui sont maintenant l'objet de leur culte. C'était là l'emblème du commandement et le signe auquel étaient reconnus les chefs. Or, s'ils venaient à remporter la victoire, ils l'attribuaient aux animaux dont leurs généraux portaient l'image; de là, ces animaux passaient au rang des dieux. D'autres enfin donnent une troisième raison de ce culte, et cette raison c'est que l'utilité de ces animaux fut le motif des honneurs qu'on leur rendit. Ainsi, la vache donne des petits et sert pour le labourage. La brebis donne des agneaux, et les hommes trouvent le vêtement dans sa toison, la nourriture dans son lait et son fromage. Le chien sert à l'homme pour la chasse, et est son gardien fidèle. C'est pour cela qu'ils donnent à leur dieu Anubis une tête de chien, pour marquer qu'il avait été le défenseur d'Osiris et d'Isis. D'autres aiment mieux dire que c'est à cause qu'Isis allant à la recherche de son époux se faisait précéder par des chiens qui éloignaient les animaux féroces, ou tout autre ennemi qui se serait rencontré sur son passage. Ils reconnaissent dans le chat les services qu'il rend contre les aspics et les autres reptiles venimeux. L'ichneumon brise les œufs du crocodile et le tue lui-même, et voici de quelle manière : il se place dans la vase à la rencontre du monstre, pénètre ainsi dans sa gueule béante, puis il lui ronge les intestins jusqu'à ce qu'il l'ait laissé mort. Quant aux oiseaux, ils trouvaient dans l'ibis l'ennemi des serpents, des sauterelles et des chenilles; dans l'épervier, le destructeur des scorpions, des serpents à cornes et des plus petits des animaux à la dent venimeuse, outre qu'il est d'un grand usage dans la divination. L'aigle avait à leurs yeux quelque chose de royal. Ils avaient divinisé le bouc, comme les Grecs Priape, à cause de sa lubricité; c'est en effet le plus lascif des animaux. Or ils croyaient convenable d'honorer d'un culte spécial la source de la génération, et tout ce qui a rapport à la reproduction des animaux. D'ailleurs, ce n'est pas seulement chez les Egyptiens que l'on trouve des traces de ce culte, il était en usage chez beaucoup d'autres peuples qui honoraient par des sacrifices le principe générateur des animaux. Les prêtres égyptiens sont initiés aux mystères de cette divinité, comme par droit de succession paternelle. C'est aussi pour la même raison que certains peuples rendent un culte religieux à Pan et aux satyres; aussi ils sont souvent représentés dans leurs temples sous la forme d'un bouc, parce que cet animal est de la dernière lubricité. Ils honorent les taureaux sacrés Apis et Mnévis presque à l'égal des dieux, d'abord parce qu'ils servent à l'agriculture, ensuite parce qu'on leur attribue la découverte des fruits. Ils adorent le loup d'abord à cause de sa ressemblance avec le chien, ensuite parce qu'autrefois lorsqu'Isis allait avec Orus son fils, combattre Typhon, Osiris vint des enfers au secours de son épouse et de son fils sous la forme d'un loup. D'autres disent que c'est parce que dans une expédition contre les Egyptiens, les Ethiopiens furent mis en fuite par une troupe de loups, ce qui fit appeler cette contrée, pays de Lycopolis. La raison de leur culte envers le crocodile, c'est,

disent-ils, que les brigands de l'Arabie et de la Libye n'osent passer le Nil par la crainte de ce monstre. Ils racontent aussi qu'un de leurs rois poursuivi par ses propres chiens, se réfugia dans un marais, où il trouva dans un crocodile un secours inespéré ; l'animal le prit et le transporta de l'autre côté du fleuve. Ils donnent encore d'autres raisons de ce culte qu'ils rendent aux animaux. Le peuple fatigué du joug de ses rois, voulut abolir la royauté : or, un ami du gouvernement royal imagina, dans le dessein d'empêcher qu'une nouvelle tentative de conjuration pût jamais avoir lieu, de faire honorer par les divers peuples de l'Egypte des animaux différents ; ainsi, chacun d'eux honorait les animaux dont le culte était reçu dans la contrée, et méprisait ceux qui étaient vénérés ailleurs. De la sorte il devenait impossible que tous les habitants de l'Egypte pussent jamais s'entendre dans une même pensée. Lorsqu'un des animaux sacrés vient à mourir, ils l'enveloppent dans un linceuil, et l'ensevelissent en poussant des gémissements et se frappant la poitrine. Celui qui, de propos délibéré, tue un de ces animaux, est mis à mort ; et même la sévérité des lois est plus grande lorsqu'il s'agit du chat et de l'ibis, car le meurtre, soit volontaire ou involontaire de ces animaux, est toujours puni de la peine capitale. Lorsqu'un chien est trouvé mort dans une maison, les habitants de cette maison se rasent tout le corps en signe de deuil ; et si la maison contient du vin, du froment, ou quelque autre approvisionnement de vivres, il n'est permis à personne d'en faire usage. On nourrit Apis à Memphis, et Mnévis à Hiéropolis ; le bouc à Menda, le crocodile dans le marais de Myris. Les autres animaux divins sont nourris dans des cours sacrées ; on leur donne de la farine, du gruau cuit dans le lait, des gâteaux de toutes sortes pétris de miel, de la chair d'oie, bouillie ou rôtie. Pour les animaux carnivores, on leur jette quantité d'oiseaux. Ils entretiennent avec les mâles, les femelles les mieux choisies, auxquels ils donnent le nom de concubines. A la mort du taureau Apis, après l'avoir enseveli avec toute la pompe funèbre qui se peut imaginer, ils en cherchent un autre de la même forme. Aussitôt qu'il est trouvé, la crainte et le deuil du peuple cessent. Il est conduit d'abord à Nicopolis. Là, il n'est permis qu'aux femmes de le voir ; elles se présentent devant lui dans le maintien le plus immodeste : après cela tout accès auprès du dieu leur est interdit pour toujours. C'est un dogme chez les Egyptiens qu'à la mort d'Osiris, son âme passa dans le corps du dieu Apis.

Telle est la doctrine des Egyptiens sur la divinité, ou plutôt tel est leur athéisme ; car c'est là que conduit une semblable théologie : et ce n'est pas sans rougir que nous en avons exposé les infamies, bien que ce soit dans le but de les combattre. Aussi, nous sommes-nous hâtés de la rejeter avec mépris, aussitôt que nous avons pu secouer le joug de semblables turpitudes : et où avons-nous trouvé l'affranchissement de ce culte abominable, sinon dans la doctrine salutaire de l'Evangile qui est venu rendre la lumière aux âmes aveugles ? Plus tard, nous examinerons leur système de la nature, et les théories qu'ils en tirent, et au moyen desquelles ils prétendent couvrir d'un voile plus honnête toutes ces grossières images. Mais auparavant il faut que nous disions quelque chose de la mythologie des Grecs. Les antiques erreurs que nous voyons dominer chez la plus grande partie des peuples, sont un mélange des fables égyptiennes et phéniciennes. Maintenant donc il nous reste à parler de la mythologie grecque. Il est vrai que nous avons déjà eu souvent occasion d'en parler, en citant les auteurs dont nous avons extrait des fragments, puisqu'il est certain que toute cette théologie n'est qu'une sorte de lambeau des plus remarquables d'entre les fables égyptiennes interprétées arbitrairement. Cependant l'examen de cette mythologie en elle-même nous convaincra encore davantage que dans leurs traités sur la divinité, les Grecs n'ont rien puisé dans leur propre fonds, mais tout emprunté à des fictions étrangères. C'est ce que prouvent leurs idoles et leurs mystères où l'on remarque une ressemblance frappante avec ceux des peuples qui les ont précédés. On en trouve aussi un témoignage formel dans le troisième et le quatrième livre de leur histoire, ouvrage d'un auteur déjà cité, l'auteur qui a recueilli et réuni en un seul corps tous les livres historiques anciens. Son histoire des Grecs reprend les événements au temps de Cadmus. Or, Cadmus, selon les calculs des plus habiles chronologistes, vivait après Moïse, comme nous aurons occasion de le prouver : d'où il suit que Moïse est antérieur à tous les dieux de la Grèce, puisqu'il vivait avant Cadmus, et qu'il est clair que tous ces dieux sont postérieurs au temps de Cadmus. Mais écoutons Diodore.

CHAPITRE II.

Abrégé de la mythologie des Grecs sur les dieux et les héros.

Cadmus fils d'Agénor, quitta la Phénicie, par ordre du roi, pour aller à la recherche d'Europe enlevée par Jupiter. Ses efforts ayant été sans succès, il vint dans la Béotie et y fonda la ville de Thèbes. Il épousa Harmonie, fille de Vénus, dont il eut Sémélé et ses sœurs. Sémélé ayant eu commerce avec Jupiter, conjura le dieu de lui accorder les mêmes faveurs qu'a Junon. Pour satisfaire à sa demande, Jupiter vint à elle avec tout l'appareil de la majesté divine, au milieu des foudres et des éclairs. Sémélé ne put supporter l'aspect de tant de majesté : aussitôt elle mit au monde avant le terme, le fruit quelle portait dans son sein, et fût elle-même consumée par les flammes. Jupiter prit l'enfant et le donna à Mercure, qui le transporta dans l'antre de Nysa, situé entre la Phénicie et le Nil. Bacchus y fut élevé par les nymphes, et parvenu à l'âge viril, il découvrit le vin et apprit aux hommes la culture de la vigne. Il fit aussi, avec de l'orge, la liqueur, qui fut appelée bière. Avec une armée d'hommes et de femmes, il entreprit une expédition pour exterminer les impies et les méchants. Il en fit

une dans l'Inde qui dura trois ans. C'est en mémoire de cette expédition que les Grecs ont institué leurs fêtes triétériques, en l'honneur de Bacchus. Ils croient que durant ces fêtes, le dieu se rend visible aux hommes. Mais c'est surtout pour leur avoir fait présent du vin, que Bacchus reçoit des hommes un culte religieux ; de même que c'est pour avoir découvert le froment que Cérès a obtenu les honneurs divins. Quelques auteurs citent un autre Bacchus de beaucoup antérieur à celui-ci : ils lui donnent le nom de Sabazius, et le font naître de Jupiter et de Proserpine. Ils placent au temps de la nuit et enveloppent de mystères sa naissance, ses fêtes, ses sacrifices, pour signifier le voile que la pudeur jette sur notre origine. C'est lui qui le premier essaya d'atteler des bœufs au joug : c'est pour cela qu'on le représente avec des cornes. Mais le fils de Sémélé est bien postérieur. Il était d'une beauté remarquable, mais d'une excessive mollesse et avait un violent penchant pour la luxure. Dans les expéditions qu'il entreprit, il était entouré d'une troupe de femmes armées de longues piques, ornées de guirlandes de lierre. On lui donne aussi pour compagnes de ses voyages, les Muses, jeunes vierges habiles dans tous les arts : elles charmaient le dieu par leurs danses et la mélodie leurs chants. Il eut pour précepteur Silène, sous la conduite duquel il fit de grands progrès dans la vertu. Il s'adapta au front une mitre comme remède contre les violents maux de tête causés par l'excès du vin. On lui donna le nom de Bimater, parce qu'on trouve deux Bacchus, issus d'un seul père, mais de deux mères. On lui met à la main une férule, et en voici la raison. Les premiers hommes, par un usage immodéré du vin, tombaient dans une sorte de frénésie, et se frappaient mutuellement à coups de bâton : or, comme la mort était souvent pour quelques-uns la conséquence de ces rixes, Bacchus les engagea à se servir de verges au lieu de bâtons. Son nom de Bacchus lui est venu des Bacchantes. Il est aussi appelé Linéus, ou Dieu du pressoir, parce que les raisins se foulent dans un pressoir ; ou bien encore Bromius, d'un mot grec qui signifie bruit, à cause des tonnerres qui accompagnèrent sa naissance. Il s'entoura des Satyres pour jouir des charmes de leurs danses et de leurs chants. Il est l'inventeur du théâtre, et c'est lui qui apprit à former des concerts de musique. Voilà ce que l'on sait de Bacchus. On lui donne pour fils Priape, qu'il eut, dit-on, de Vénus, parce que l'état d'ivresse porte naturellement aux plaisirs sensuels. Quelques-uns pensent que Priape était chez les anciens le nom emblématique de cette partie du corps humain que la pudeur ne nomme pas. D'autres disent que cet organe, étant le principe de la reproduction des êtres animés, avait, pour cette raison, de tout temps reçu les honneurs divins. C'est la même doctrine que celle des Egyptiens, qui prétendent qu'Isis faisant chercher les membres mutilés d'Osiris, et ne pouvant trouver celui-là, le fit honorer comme un dieu, lui érigea un temple, où elle lui dédia une idole, qui le représentait dans un état impudique. Et, chez les Grecs, ce n'est pas seulement dans les bacchanales, c'est dans toutes les autres fêtes, que ce dieu reçoit un culte religieux : on l'introduit au milieu des rires et des jeux dans tous les sacrifices. Il a beaucoup de rapport avec Hermaphrodite, dieu ainsi nommé parce qu'il est né de Mercure et de Vénus. On dit que quelquefois ce dieu apparaît parmi les hommes, et qu'il a les deux sexes : mais, comme ces faits sont extraordinairement rares, quelques-uns les rangent au nombre des phénomènes qui présagent quelque événement extraordinaire, heureux ou malheureux.

Les Muses sont filles de Jupiter et de Mnémosyne d'autres disent d'Uranus et de la Terre. Ce sont, suivant la fable, de jeunes vierges, qui tirent leur nom d'un mot grec qui signifie instruire, parce qu'elles enseignent la vertu aux hommes.

Voici maintenant ce que les Grecs disent d'Hercule. Persée naquit de Jupiter et de Danaé, fille d'Acrisius. De Persée et d'Andromède naquit Electryon. Celui-ci fut père d'Alcmène, qui donna à Jupiter Hercule. Le dieu donna à la nuit qu'il passa avec elle la durée de trois nuits ordinaires. C'est la seule circonstance où Jupiter n'ait pas été poussé à cette action par la volupté, passion qui l'avait toujours porté à séduire les autres femmes qu'il avait corrompues ; cette fois il n'avait pour but que d'obtenir un fils. Junon, dévorée de jalousie, retarda les couches d'Alcmène, et mit elle-même au jour, avant le terme Eurysthée, parce qu'elle avait entendu Jupiter prononcer que celui des deux enfants qui naîtrait ce jour-là même, serait roi des Persides. Alcmène accoucha ensuite d'un fils, qu'elle exposa, pour éviter le courroux de Junon. Mais Minerve, éprise de la beauté de l'enfant, persuada à Junon de lui présenter son sein : l'enfant, malgré son âge, le saisit avec une telle force que Junon, de douleur, le jeta à terre. Alors Minerve le porta à sa propre mère en l'engageant à le nourrir. Ensuite Junon envoya deux dragons pour le dévorer : mais l'enfant sans s'effrayer, étouffa les serpents entre ses mains. Lorsque Hercule fut parvenu à l'âge viril, Eurysthée qui occupa alors le trône d'Argos, lui imposa douze travaux. La difficulté de cet ordre, jeta Hercule dans le plus grand embarras. Pour comble d'infortune, Junon lui envoya une maladie semblable à la rage ; l'excès de la douleur le rendit frénétique : et, le mal faisant tous les jours de nouveaux progrès, il perdit la raison à un tel point qu'il essaya de tuer Iolas, son neveu qu'il chérissait. Celui-ci se sauva par la fuite : mais Hercule perça de ses flèches comme des ennemis, ses propres enfants, qu'il avait eus de Mégare, fille du roi Créon. Enfin, revenu à lui-même, il exécuta les douze travaux que lui avait imposés Eurysthée. Il tua aussi les Centaures, et Chiron lui-même le célèbre médecin. Voici une circonstance singulière que présente la naissance d'Hercule. La première femme mortelle avec laquelle Jupiter avait eu commerce était Niobé, fille de Phoronée ; la dernière fut Alcmène, mère d'Hercule : or, on place Alcmène seize générations après Niobé,

Après Alcmène, Jupiter cessa d'avoir aucun commerce avec des mortelles. De retour de ses travaux, Hercule donna la main de sa propre épouse Mégare à son neveu Iolas, dans son désespoir de la mort de ses enfants. Il demanda ensuite pour lui-même Iole, fille d'Euryte; mais le père la lui ayant refusée, il en tomba malade : l'oracle qu'il consulta sur cette maladie, lui répondit qu'il n'en guérirait qu'en vendant sa liberté et en se réduisant en esclavage. Il s'embarqua donc pour la Phrygie où l'un de ses amis le vendit comme esclave à Omphale, reine du peuple appelé alors les Méoniens et aujourd'hui les Lydiens. Pendant le temps de son esclavage, il eut d'une servante un fils nommé Cléolaüs. Devenu ensuite l'époux d'Omphale elle-même, il en eut aussi des enfants. Il passa ensuite en Arcadie, où il descendit chez le roi Léus. Il séduisit en secret la fille du roi, puis il prit la fuite en la laissant enceinte. Il contracta alors un nouveau mariage avec la fille d'Enée, Déjanire, dont l'époux Méléagre venait de mourir. Il eut ensuite commerce illégitime avec la fille de Phylée, l'une de ses captives, et en eut un fils nommé Tlépolème. Dans un festin que lui donnait Enée, l'esclave qui faisait le service ayant manqué à quelque chose, il le tua d'un coup de poing. Puis dans un voyage qu'il entreprit, il arriva aux bords du fleuve Evène, à un endroit où le centaure Nessus, pour une somme convenue, passait les voyageurs. Déjà il avait transporté Déjanire au delà du fleuve; mais épris de sa beauté, il tenta de lui faire violence. Celle-ci appelle à grands cris son mari; et aussitôt Hercule décoche une flèche qui va percer le centaure. Surpris dans l'acte même du crime, et sur le point d'expirer de sa blessure, il propose à Déjanire de lui donner un philtre, qui lui assurerait inviolablement la fidélité d'Hercule. Il lui ordonna de prendre du sang qui coulait de sa plaie, de le mêler avec de l'huile, et d'en enduire la tunique d'Hercule. Déjanire exécuta cet ordre, et garda secrètement le poison. Cependant Hercule aima encore une esclave, fille de Phyllas et en eut un fils nommé Antiochus. Il séduisit aussi une fille du roi Arménius, nommée Astyanire, dont il s'était également fait une esclave, et il en eut un fils nommé Ctésippe. Un Athénien nommé Thespis, fils d'Erechthée, avait eu de plusieurs femmes cinquante filles. Cet homme tenait à honneur que ses filles eussent des enfants d'Hercule. Dans ce dessein, il l'invita à un sacrifice solennel, après lequel il lui donna un splendide festin; puis il lui envoya chacune de ses filles, l'une après l'autre. Hercule eut commerce avec toutes la même nuit, et devint ainsi père des Thespiades. Il prit ensuite comme esclave la jeune Iole. Puis comme il allait offrir un sacrifice, il envoya demander à Déjanire son épouse, la robe et la tunique dont il avait coutume de se servir dans les sacrifices. Déjanire frotta la tunique du poison que lui avait laissé le centaure et l'envoya à Hercule. Il n'eut pas plutôt revêtu cette fatale tunique, qu'il se sentit déchiré par des douleurs inouïes. C'est que la flèche, qui avait percé le centaure, avait été trempée dans le sang de l'hydre de Lerne : de sorte que la tunique, teinte du sang qui avait coulé de la blessure faite par cette flèche, répandit sur le corps d'Hercule, un feu qui lui dévorait la chair. Dans l'excès de sa douleur, il tua l'esclave qui lui avait apporté la tunique. Puis il monta lui-même sur un bûcher, pour obéir à l'oracle, et il termina sa vie dans les flammes. Telle est l'histoire d'Hercule. Maintenant disons quelque chose d'Esculape. On dit qu'il était fils d'Apollon et de Coronis. Il cultiva avec un soin extrême l'art de la médecine, et il y acquit une telle renommée, qu'on lui présentait un grand nombre de malades désespérés auxquels il rendait la santé. Jupiter en fut tellement piqué, qu'il le frappa de ses foudres et le fit périr. Apollon, pour venger la mort de son fils, tua les Cyclopes qui forgeaient les foudres de Jupiter. Le maître des dieux, indigné d'une telle audace, chassa Apollon du ciel, et lui ordonna d'aller se mettre au service du roi Admète. Tel fut le châtiment qu'il lui infligea. Voilà ce que nous trouvons au quatrième livre de la bibliothèque de Diodore.

Quant au reste de la théologie des Grecs, le même auteur atteste qu'ils l'ont empruntée aux autres peuples. Voici ce qu'il dit à ce sujet au troisième livre de ses histoires : Les Atlantides prétendent que leur premier roi fut Uranus ou le Ciel; il eut de plusieurs femmes quarante-cinq enfants, dont dix-huit d'une seule mère, nommée Titée. Comme cette femme était douée d'une grande sagesse et qu'elle avait fait beaucoup de bien, elle fut divinisée après sa mort, sous le nom de la Terre. Uranus eut aussi deux filles, dont l'une s'appelait Basilée, et l'autre Rhéa ou Pandore. Basilée éleva ses frères avec une affection toute maternelle, ce qui lui valut le nom de mère. Après la mort d'Uranus, son père, elle épousa Hypérion, l'un de ses frères, et lui donna deux enfants qu'elle appela le Soleil et la Lune. Les frères de Rhéa redoutant ces deux enfants, commencèrent par massacrer Hypérion, puis ils étouffèrent le Soleil dans les eaux du fleuve Eridan. A cette nouvelle la Lune se précipita du haut d'un toit. La mère en perdit la raison. On la vit errer dans le pays, les cheveux épars, dansant au son des tambours et des cymbales. Enfin elle disparut de dessus la terre. Frappé de ces événements extraordinaires, le peuple plaça le Soleil et la Lune parmi les astres du ciel et fit de la mère une divinité, à laquelle il érigea des autels : et, dans les honneurs qu'il lui rendait, figuraient toujours les tambours et les cymbales.

Les Phrygiens racontent qu'un de leurs rois nommé Méon eut une fille appelée Cybèle, qui inventa la flûte. On lui donna aussi le nom de Orée ou mère des montagnes. Elle était liée d'amitié avec un Phrygien nommé Marsyas, qui fut l'inventeur du chalumeau, et qui garda la chasteté jusqu'à la mort. Mais ensuite Cybèle se lia avec Attis et devint enceinte; son père s'en étant aperçu tua Attis et les nourrices. Cybèle en perdit la raison Elle parcourut la contrée et la fit retentir de ses lamentations, qu'elle accompagnait du son du tambour. Elle avait pour compagnon Marsyas; mais celui-ci ayant défié Apollon à la musique, fut vaincu et

le dieu l'écorcha tout vif. Apollon épris d'amour pour Cybèle, suivit ses pas errants jusqu'aux régions hyperboréennes. Il fit ensevelir Attis et honorer Cybèle comme une divinité. C'est l'origine de ces fêtes que célèbrent encore aujourd'hui les Phrygiens, et dans lesquelles ils pleurent la mort du jeune homme, offrent des sacrifices à Cybèle et à Attis sur des autels qu'ils ont élevés en leur honneur. Plus tard même ils élevèrent au jeune homme dans une de leurs villes, à Pessinonte, un temple superbe, où ils lui rendaient les honneurs divins et lui offraient des sacrifices avec la pompe la plus solennelle. Après la mort d'Hypérion, les enfants d'Uranus se partagèrent le royaume de leur père. Les deux plus illustres étaient Atlas et Saturne. Le premier habita les régions voisines de l'Océan, et devint très-habile dans la science des astres. Il eut sept filles qui furent appelées Atlantides. Par leur commerce avec les principaux d'entre les dieux, elles devinrent la tige d'une postérité nombreuse et illustre; car les enfants qui naquirent d'elle furent mis au rang des dieux ou des héros. L'aînée de toutes, Maïa, donna à Jupiter Mercure. Saturne, fameux par sa cupidité autant que par ses débauches, épousa Rhéa, sa sœur, qui lui donna Jupiter. Il avait existé un autre Jupiter, père d'Uranus; il régnait en Crète; mais il fut effacé entièrement par le fils de Saturne : car le royaume de celui-ci fut l'univers entier. Le Jupiter de Crète eut dix enfants nommés les Curètes : on montre encore aujourd'hui son tombeau dans cette île. Saturne régna sur la Sicile, la Libye et l'Italie. Son fils Jupiter se proposa un genre de vie tout opposé à celui de son père. Il monta sur le trône, ou du libre consentement de son père, comme le prétendent quelques-uns, ou, selon d'autres, par la volonté du peuple auquel Saturne s'était rendu odieux ; Saturne avec le secours des Titans, déclara la guerre à Jupiter: mais il fut vaincu et demeura errant par le monde. Jupiter était doué d'une force de corps extraordinaire et excellait dans toutes sories de vertus. Il s'appliqua à réprimer et à punir les méchants, et à récompenser les hommes vertueux ; ce qui fit qu'on lui donna après sa mort le nom de Zên, père de la vie, parce qu'il avait appris aux hommes à bien vivre. Nous venons de rapporter les principaux points de la théologie des Atlantides, dont les Grecs se sont dit-on, emparés. Voilà ce que dit Diodore au troisième livre de ses histoires. Et, dans le sixième, il confirme ce qu'il a dit de cette théologie par le témoignage d'un auteur messénien, nommé Evémère. Voici ce qu'il dit : *D'après les principes que les anciens ont transmis à leurs descendants au sujet de la divinité, nous voyons qu'ils partageaient les dieux en deux classes : la première est celle des dieux éternels et immortels, ce sont le soleil, la lune et les autres astres du ciel ; ils y ajoutaient les vents et tout ce qui participe à leur nature. Ils donnaient à chacun de ces dieux une origine éternelle et une durée sans fin. La seconde classe est celle des dieux terrestres. Nés au milieu des hommes, ces dieux n'étaient parvenus aux honneurs suprêmes de la divinité que par les bienfaits dont l'humanité leur était redevable. Ce sont Hercule, Bacchus, Aristée, et les autres dieux de même origine. D'un côté les historiens, de l'autre les poètes, créateurs des fables, nous ont laissé sur ces dieux de la terre des traditions nombreuses et diverses. Parmi les historiens, Evémère a traité ce sujet d'une manière spéciale dans une histoire sacrée, dont il est l'auteur. Parmi les inventeurs de fables, Homère, Hésiode, Orphée et les autres poètes de ce genre ont imaginé une foule d'aventures merveilleuses, qu'ils ont attribuées à ces dieux. Nous essaierons de rapporter succinctement ce que les uns et les autres en ont écrit, et pour mettre quelque ordre dans cette matière, nous exposerons leurs récits successivement. Evémère, ami du roi Cassandre, fut contraint, par ce prince, d'accepter des fonctions publiques dans le royaume. Il rapporte lui-même qu'ayant entrepris des voyages lointains, il se dirigea vers l'Océan du côté du midi. Ensuite il quitta les côtes de l'Arabie heureuse, et s'embarqua sur l'Océan. Après une longue navigation, il aborda par le côté à certaines îles qui lui présentaient le flanc. La plus considérable se nommait Panchée. Les habitants, appelés Panchéens, surpassaient tous les autres peuples par leur piété. Là, de magnifiques sacrifices étaient offerts aux dieux avec la pompe la plus solennelle. On voyait briller l'or et l'argent au milieu des dons précieux qui leur étaient offerts. L'île était consacrée aux dieux. Une infinité d'autres merveilles y attiraient l'admiration, soit par leur antiquité, soit par la richesse de l'art. Nous en avons parlé dans les livres précédents. Au sommet d'une colline d'une hauteur prodigieuse s'élevait un temple de Jupiter Triphylius. Le Dieu l'avait fait construire lui-même au temps où, vivant au milieu des mortels, il gouvernait toute la terre. Dans ce temple était une colonne d'argent sur laquelle on lisait, gravé en caractères panchéens, le récit abrégé des exploits d'Uranus, de Saturne et de Jupiter. Ensuite il dit qu'Uranus fut le premier roi qui gouverna le pays : c'était un prince dont le caractère était la douceur et la bienfaisance ; il s'était rendu très-habile dans la connaissance des divers mouvements des astres; il fut le premier qui rendit un culte et offrit des sacrifices aux dieux du Ciel : c'est ce qui lui fit donner le nom d'Uranus ou le ciel. Il eut de son épouse Vesta, deux fils, Pan et Saturne, et deux filles, Rhéa et Cérès. Saturne succéda au trône de son père; et de son mariage avec Rhéa, il eut Jupiter, Junon et Neptune. Jupiter étant ensuite monté sur le trône de Saturne, épousa Junon, Cérès et Thémis. Il eut de la première les Curètes; de la seconde Proserpine ; de la troisième Minerve. Dans un voyage qu'il fit à Babylone, il reçut l'hospitalité de Bélus. C'est après cela qu'il aborda à Panchée, située dans l'Océan : il y bâtit un temple à Uranus, son aïeul. Il en partit ensuite pour se rendre en Syrie, où régnait alors un roi appelé Cassius, qui a donné son nom au mont Cassius. Etant passé de là en Cilicie, il remporta une victoire sur le roi de ce pays. Il parcourut ensuite plusieurs autres*

peuples qui lui décernèrent les honneurs divins et le titre de Dieu. Voilà entre autres choses du même genre ce que rapporte Diodore au sujet des mortels placés au rang des dieux. Puis il continue : *Pour ce qui est d'Evémère, l'auteur de l'histoire sacrée dont nous avons parlé, nous n'en citerons pas davantage. Maintenant nous essaierons de donner brièvement une idée de la mythologie des Grecs, d'après Homère, Hésiode et Orphée.* Alors commence dans son ouvrage l'exposition des fables inventées par ces poètes. Pour nous, nous nous contenterons des fragments que nous avons cités sur la théologie des Grecs. Seulement, nous croyons devoir y ajouter quelques détails sur les initiations et les mystères secrets. Nous verrons s'il y a vraiment dans ce culte prétendu divin, quelque chose qui soit digne de la divinité, ou bien plutôt s'il n'a pas été suscité par l'enfer et les démons de l'erreur : religion digne de risée, si elle ne devait pas plutôt faire naître un sentiment de pudeur et surtout de compassion pour ceux qu'enveloppent encore ces ténèbres. Notre admirable Clément d'Alexandrie nous a fait de ces superstitions un tableau frappant dans son exhortation aux Grecs : il les connaissait à fond, ces superstitions, il en avait été l'esclave : mais il ne tarda pas à en secouer le joug affreux, aussitôt qu'il fut appelé à la liberté de notre Sauveur par les enseignements de la doctrine évangélique. Ecoutons-le quelques instants.

CHAPITRE III.

Abrégé des initiations secrètes et des mystères occultes du polythéisme.

Cessez donc de révérer ces sanctuaires de l'impiété, ces antres dont les profondeurs recèlent de prétendus prodiges. Abandonnez au mépris l'urne de Thesprotée, le trépied de Cirrha, l'airain de Dodone. Laissez parmi les fables surannées, ce vieux tronc de chêne qui reçoit un culte religieux au milieu des sables déserts : l'oracle a vieilli comme l'arbre sacré qui en était le siége. Elles sont muettes maintenant ces fontaines de Castalie et de Colophon : elles ne sont plus ces ondes prophétiques ; dépouillées d'un prestige trop longtemps vénéré, elles ont enfin laissé voir toute leur vanité. Vantez-nous maintenant ces oracles qui, dans leur inspiration, ou plutôt leur fureur prophétique, éblouissaient par de frivoles réponses. Où est maintenant Clarius, Pythius, Didyme, Amphiaraüs, Apollon, Amphiloque? Joignez-y les aruspices, les augures, et tous ces profanes interprètes des songes. Rangez avec l'oracle Pythien tous ces hommes qui voyaient l'avenir dans la farine et dans l'orge, tous ces ventriloques révérés encore aujourd'hui par le vulgaire. Qu'un voile épais ensevelisse les sanctuaires des Egyptiens, les évocations funèbres des Tyrrhéniens : toutes ces folies n'étaient que des artifices d'hommes sans foi, un tissu d'impostures. C'était le même charlatanisme dans ces chèvres dressées à la divination, dans ces corbeaux exercés à rendre des oracles. Et, si maintenant je vous disais les mystères! Si je les divulgue, ce n'est point, comme on le reproche à Alcibiade, pour m'en faire un jeu ; mais ce sera pour porter le flambeau de la vérité dans ce sanctuaire de l'imposture. Il faut qu'ils soient donnés en spectacle, ces mystères, aux yeux qui cherchent la vérité. Les fêtes de Bacchus furieux se célèbrent dans un délire sacré, en dévorant des viandes crues. La distribution des victimes se fait religieusement par des prêtres, couronnés de serpents et vociférant dans leurs lamentations le nom de cette Eve qui a introduit dans le monde l'erreur et la mort. L'emblême particulier des fêtes de Bacchus est le serpent consacré par des cérémonies religieuses. Or, dans la langue des Hébreux, le mot Eve, avec l'aspiration, signifie serpent femelle. Cérès et Proserpine sont aussi l'objet de cérémonies mystérieuses. C'est l'enlèvement de la fille tandis qu'elle errait dans la prairie, et la douleur de la mère, que célèbrent les torches d'Eleusis. Expliquons maintenant l'étymologie des orgies et des mystères. Orgie vient d'un mot grec qui signifie colère, à cause du ressentiment de Cérès contre Jupiter : mystère, d'un autre mot grec, qui signifie crime, à cause de l'attentat commis contre Bacchus. Si vous aimez mieux trouver l'étymologie du mot mystère dans le nom de Myson, Athénien tué à la chasse, suivant le témoignage d'Apollodore, nous vous permettons de mêler ainsi à vos fêtes un nom et des honneurs funèbres. Vous pouvez enfin voir le mot mystère dans celui de mytheria *(qui concerne la chasse) par le changement de deux lettres : en effet la chasse est le fond de toutes ces fables qu'on rencontre, soit chez les Thraces plongés dans la plus profonde barbarie, soit chez les Phrygiens, le plus stupide des peuples, soit chez les Grecs, fameux par leurs superstitions. Mais maudit soit l'homme qui le premier a introduit ces folies dans le monde ; soit qu'on les doive attribuer à Dardanus, l'inventeur des mystères de la mère des dieux, ou bien à Eétion, l'auteur des orgies et des fêtes des Samothraces, ou bien enfin à ce Midas le Phrygien, qui, instruit par Odryde de tous les artifices de l'imposture, les imposa ensuite à ses sujets. Car il me fera toujours horreur ce Cynirас de Chypre qui, possédé du désir de diviniser une prostituée sa compatriote, osa mettre au jour les infâmes mystères de Vénus. Selon d'autres, les fêtes de Cérès furent apportées d'Egypte en Grèce par Melampe, fils d'Amythaon, qui chantait dans ses vers les chagrins de la déesse. Pour moi, je vois dans tous ces hommes les funestes auteurs de fables impies, les pères d'une désolante superstition, qui ont jeté dans la vie humaine ces mystères comme un germe fatal de crime et de mort. Mais il est temps de vous mettre sous les yeux vos orgies avec tous leurs prodiges, enfants de l'imposture. Une fois que vous en aurez pénétré les secrets, vous accueillerez vous-mêmes avec le sourire du mépris les fables qui sont maintenant l'objet de votre culte. J'exposerai à la lumière les secrets les plus intimes de ces mystères ; je ne rougirai pas de dire ce que vous ne rougissez pas d'adorer. Eh bien! d'abord cette fille de l'écume de mer, née dans l'île de Chypre, l'amante de Cinyras,*

c'est cette Vénus aux amours impudiques qui naquit du sang d'Uranus, honteusement mutilé. Ses membres séparés du corps eurent avec les flots une sorte de commerce honteux qui produisit Vénus, fruit digne de vos passions déréglées. Aussi dans les fêtes de cette déesse de la mer, ceux qui sont initiés à l'art honteux de la prostitution, reçoivent comme symbole de la génération un grain de sel et une figure infâme, dont les oreilles chastes ne sauraient entendre le nom. Puis les initiés présentent à la divinité une pièce de monnaie en témoignage de leur dévouement à son amour. Les mystères de Cérès rappellent les liaisons incestueuses de Jupiter avec cette Cérès, sa mère, et le courroux de Cérès elle-même, que l'on doit appeler ou sa mère ou son épouse; car je ne sais lequel des deux noms lui donner. C'est de cette colère de Cérès que lui est venu, dit-on, le nom de Brimo. De là ces supplications à Jupiter, ces coupes de fiel, ces convulsions, enfin ces actions abominables qui se faisaient dans les fêtes de cette divinité. Les mêmes cérémonies sont en usage chez Phrygiens, en l'honneur d'Attis, de Cybèle et des Corybantes. On dit aussi que Jupiter mutila un bélier, dont il jeta les lambeaux dans le sein de Cérès, comme une expiation pour le crime qu'il avait commis en lui faisant violence. Il y a dans ce simple exposé des symboles de ces initiations de quoi exciter la risée; et je ne pense pas qu'ils puissent être entendus sans cela par ceux-là mêmes d'entre vous qui sont le moins disposés à en rire. Ainsi, par exemple : j'ai mangé du tambour, j'ai bu de la cymbale, j'ai dansé la cernophore, j'ai pénétré dans le lit nuptial. Ne sont-ce pas là des symboles dignes de risée, mêlés à des mystères d'infamie? Et que serait-ce si j'ajoutais ce que je sais encore? Cérès devient enceinte et met au monde une fille : cette enfant grandit et Jupiter séduit sa propre fille Phéréphatte, comme il avait séduit la mère, oubliant sans doute ce premier crime. Il la séduit sous la forme d'un serpent, comme nous en avons la preuve : car c'est pour cela que dans les Sabazies, le symbole est le Dieu se glissant dans le sein des initiés : or, ce dragon qui se glisse dans le sein des initiés est le signe de l'inconstance de Jupiter. Phéréphatte met au monde un enfant qui a la forme d'un taureau. C'est sans doute ce que chanté dans ces vers un poète idolâtre : Un taureau père d'un dragon, un dragon père d'un taureau, un bouvier sur la montagne avec un aiguillon caché. Sans doute que par cet aiguillon il entend le bâton que portaient ceux qui célébraient les bacchanales. Faut-il maintenant vous raconter Phéréphatte, cueillant des fleurs dans une corbeille, et enlevée par Pluton; la terre entr'ouvrant son sein, et les pourceaux d'Eubulée engloutis avec les deux divinités? (De là, aux Thesmophories, l'usage de chasser des pourceaux en langue mégarienne). C'est toute cette anecdote fabuleuse que célèbrent les femmes dans certaines villes : ainsi les Thesmophories, les Scirrhophories, les Arrhétophories ne sont que des allusions diverses à cet enlèvement de Phéréphatte.

Les fêtes de Bacchus rappellent le dernier excès de la cruauté. Tandis qu'il était encore enfant, les Curètes se livraient autour de lui à des danses armées, les Titans se glissèrent furtivement auprès de lui, l'amusèrent avec des jouets d'enfant; puis ils mirent en pièces son tendre corps. C'est le récit d'Orphée de Thrace qui a chanté dans ses vers les fêtes de Bacchus : une toupie, dit-il, un sabot, des marionnettes, des pommes d'or, ces belles pommes du jardin des Hespérides à la voix mélodieuse. Peut-être ne sera-t-il pas inutile de vous mettre sous les yeux les ridicules symboles en usage dans cette fête : un osselet, une balle, une toupie, des pommes, un sabot, un miroir, une toison. Minerve, qui avait enlevé le cœur de Bacchus, fut appelée de là Pallas, du mot Pallein, *qui signifie palpiter, parce que ce cœur palpitait encore. Après avoir mis l'enfant en pièces, les Titans placent sur un trépied un vase d'airain, dans lequel ils jettent ses membres mutilés : ils les font cuire d'abord, les embrochent, et les présentent en cet état à Vulcain. Mais Jupiter apparaît tout à coup, attiré sans doute par l'odeur de la graisse rôtie; car vos Dieux avouent eux-mêmes qu'ils ne sont pas insensibles à cette sorte d'hommage : il foudroie les Titans, et confie à Apollon son fils, le soin d'ensevelir les membres de Bacchus. Apollon obéit et va porter sur la cime du Parnasse le cadavre de l'enfant mis en pièces. Faut-il vous rappeler aussi les orgies des Corybantes, ces deux meurtriers de leur propre frère, dont ils coupèrent la tête; puis ils l'enveloppèrent d'un voile de pourpre, la ceignirent d'une couronne, et la portèrent sur un bouclier d'airain, pour l'ensevelir au pied du mont Olympe? D'où il suit, pour le dire d'un seul mot, que tous ces mystères ne rappellent que meurtres et tombeaux. Les prêtres de ces mystères (la vénération et l'intérêt leur ont décerné le titre de rois des sacrifices) ont su environner encore cet événement d'une foule de circonstances merveilleuses. Ainsi ils défendent de servir à table du persil avec sa racine, parce qu'ils prétendent que cette plante est le produit des gouttes de sang que laissa couler le cadavre du Corybante tué par ses frères. C'est aussi la raison qui fait que les prêtresses des Thesmophories s'interdisent l'usage des grenades, qu'elles croient produites par les gouttes de sang de Bacchus dont la terre fut arrosée. On donnait aussi aux Corybantes le nom de Cabires, et celui de Cabiries, aux fêtes qui se célébraient en leur honneur. Les deux fratricides emportèrent dans leur fuite la boîte qui contenait les membres honteux de Bacchus, et naviguèrent pour le pays des Tyrrhéniens, fiers sans doute du glorieux dépôt dont ils étaient chargés. Arrivés dans le pays, les deux fugitifs proposèrent à la vénération des Tyrrhéniens la boîte et ce qu'elle contenait, et imaginèrent en l'honneur de cette noble divinité diverses cérémonies religieuses. Voilà ce qui fait que quelques-uns, et ce n'est pas sans quelque vraisemblance, confondent Bacchus avec Attis parce que l'un et l'autre sont également mutilés. Faut-il s'étonner, du reste, de rencontrer chez les Tyrrhéniens peuple barbare de semblables infamies, quand les Athéniens et*

les autres peuples de la Grèce, j'ai honte de le dire, ne rougissent pas de célébrer les aventures fabuleuses de Cérès avec toutes les turpitudes qu'elles renferment? Cérès, étant à la recherche de sa fille Proserpine, s'arrêta de lassitude dans les environs d'Eleusis, ville de l'Attique; et là, dans sa douleur, elle l'assit près d'un puits, ce qui est défendu, encore aujourd'hui, à ses initiés, de peur qu'ils ne paraissent vouloir contrefaire la douleur de la déesse. Or Eleusis comptait alors au nombre de ses habitants quelques indigènes, dont les noms étaient Baubo, Dysaulis, Triptolème, Eumolpe, et Eubulée. Triptolème nourrissait des bœufs, Eumolpe des brebis, Eubulée des pourceaux. Ils sont la tige des Eumolpides, ces célèbres hérauts des sacrifices. Or, Baubo, car je ne saurais m'empêcher de le dire, donna l'hospitalité à Cérès, et lui présenta un breuvage pour la soutenir. Mais la Déesse rejeta la coupe et refusa d'en approcher ses lèvres, tant sa douleur était profonde. Baubo affligée de ce refus qu'elle regardait comme un outrage, imagina de se présenter à la déesse dans la plus immodeste nudité. Le moyen réussit; la douleur de Cérès céda à l'hilarité que lui causa malgré elle ce spectacle, et elle consentit, quoique avec peine, à accepter le breuvage. Tels sont les mystères secrets des Athéniens. C'est Orphée lui-même qui nous les révèle; je vous citerai les propres paroles afin que ces infamies vous soient attestées par celui-là même qui fut l'instituteur de ces mystères. A ces mots, dit-il, Baubo soulevant son voile, offre aux yeux de la déesse, un spectacle que la pudeur réprouve. Cérès oubliant sa douleur, prend un jeune enfant nommé Iacchus, et le précipite dans les bras de Baubo: puis, dans son hilarité, car elle ne put retenir un sourire, elle accepte le vase aux diverses couleurs, et avale la liqueur qu'il contenait. Voici donc l'abrégé des symboles d'Eleusis: J'ai jeûné; j'ai bu le cycéon; j'ai pris de la boîte quelque chose que j'ai mis dans une corbeille; puis, après m'en être servi, je l'ai remis dans la boîte. Que de belles choses à voir! comme elles sont dignes d'une déesse! Ne méritent-elles pas bien plutôt d'être ensevelies dans les ténèbres de la nuit, et punies par le feu? Il y a bien là en effet de quoi enfler d'orgueil et de vanité les cœurs des Erechtides et des autres Grecs, pauvres peuples, auxquels sont réservées au delà du tombeau des peines qu'ils ne soupçonnent pas! Qui sont ceux en effet qui doivent craindre l'accomplissement des prédictions d'Héraclius d'Ephèse? ne sont-ce pas ceux qui se livrent à des opérations nocturnes, les magiciens, les bacchantes, les prêtres de Bacchus, les initiés aux mystères secrets? n'est-ce pas eux que regardent ces menaces après leur mort? N'est-ce pas à eux qu'est réservé le supplice du feu? En effet tout ce que les hommes appellent des mystères, qu'est-ce autre chose que des initiations sacriléges? Ces rits que sanctionnent les lois et l'opinion commune, ces mystères du dragon, que sont-ils autre chose qu'une vaine imposture qui propose comme sacrés des objets profanes, qui couvre du voile d'une prétendue piété des cérémonies abominables? Car il faut mettre au grand jour les objets sacrés des païens, dévoiler leurs secrets. Or, je vois des gâteaux de Sésame de forme pyramidale, d'autres de forme sphérique; des gâteaux couverts de petites éminences, des grains de sel, un dragon, emblême sacré de Bacchus Bassaréus, des grenades, de la moëlle d'arbre, une férule, du lierre, des pastilles de fromage et de farine; des pavots. Voilà les objets qu'ils appellent saints. Voulez-vous maintenant connaître les symboles des mystères de Thémis? Vous verrez de l'origan, une torche, un glaive, un peigne, qui dans sa signification symbolique désigne un objet que la pudeur défend de nommer. O comble de l'infamie! Autrefois, le silence de la nuit servait de voile, même aux plus chastes plaisirs de l'homme aux mœurs pures: et maintenant c'est la nuit qui révèle aux initiés les mystères de l'impudicité! Des torches allumées éclairent de leurs feux les derniers excès de la débauche! Eteins donc ce feu, grand hiérophante: et vous, prêtres, rougissez de ces flambeaux que vous portez: leur lumière éclaire les turpitudes de votre Iacchus. Certes, la nuit n'a pas de ténèbres trop profondes pour voiler vos mystères; vos orgies gagneront du moins quelque chose à rester dans l'obscurité; car le feu ne sait pas feindre, lui: sa nature est de dénoncer les coupables et de les punir. Ainsi voilà donc quels sont les mystères de ces peuples athées: et si je les appelle de ce nom, ils le méritent à tous les titres, eux qui ont méconnu l'unique Dieu véritable, eux qui ne rougissent pas d'honorer d'un culte honteux, un enfant mis en pièces par les Titans, les larmes d'une femme, des objets dont la seule idée révolte la pudeur. Ils ont un double titre à cette qualification d'athéisme: le premier c'est qu'ils n'ont aucune idée de la divinité, puisqu'ils ne connaissent pas celui-là seul qui est vraiment Dieu: le second, c'est que dans leur erreur, ils prennent pour des dieux des êtres qui ne le sont pas; que dis-je qui ne le sont pas? Des êtres qui n'ont pas même d'existence réelle, des êtres qui n'ont de Dieu que le nom. Ainsi parle Clément d'Alexandrie.

CHAPITRE IV.

Quelles raisons nous ont déterminés à repousser de semblables doctrines sur la Divinité.

C'est avec raison assurément que nous nous glorifions de nous être affranchis de toutes ces absurdités. C'est comme d'une maladie terrible et pernicieuse que nous prétendons être délivrés de cette antique erreur, qui a régné pendant tant de siècles. Et cette délivrance, nous la devons d'abord à la bonté et à la grâce du Dieu tout-puissant, ensuite à la vertu ineffable des enseignements évangéliques de notre Sauveur, enfin au sage raisonnement qui nous a fait comprendre tout ce qu'il y a d'impie et de criminel à prostituer l'auguste nom de la divinité à des hommes mortels dont il ne reste depuis longtemps que la poussière, à des hommes dont la mémoire est loin d'être sans tache, mais qui n'ont laissé à la postérité que le souvenir et

l'exemple de tous les excès de l'intempérance, de la volupté, de la cruauté, de la démence. Ne serait-ce pas en effet le comble de la folie que de voir des hommes irréprochables dans les mœurs, se prosterner devant des débauchés et des dissolus ; des hommes intelligents et sensés rendre un culte religieux à des hommes qui ont perdu la raison; des disciples de la justice et de la charité se constituer les adorateurs de monstres qui se sont imprimé la tache honteuse de la plus révoltante cruauté, en souillant leurs mains dans le sang de leurs parents ou de leurs enfants ? Prostituer le nom adorable du Dieu de toute sainteté, à ces parties du corps humain, que l'honnêteté même ne permet pas de nommer, ou bien à des êtres sans raison ; se peut-il concevoir quelque chose au delà d'une pareille impiété ? Diviniser des actions, qui sont la honte de l'humanité, au point que si des criminels en étaient convaincus devant les tribunaux de la justice humaine, les lois n'auraient pas de châtiments assez rigoureux à infliger à de tels crimes! mais à quoi bon nous arrêter davantage à annoncer à tous les hommes, Grecs ou Barbares, leur délivrance de toutes ces horreurs, ou bien à justifier aux yeux de tout le monde notre défection du culte de ces fausses divinités, lorsque déjà un grand nombre des plus zélés défenseurs de ces superstitions se sont éveillés comme d'un profond sommeil ; ils ont ouvert les yeux de l'intelligence sur les ténèbres au milieu desquelles ils avaient vécu jusque là, et ils ont vu la ridicule frivolité des fables de leurs pères. Revenus à eux-mêmes ils ont eu horreur de la voie dans laquelle ils avaient marché, et en ont embrassé une nouvelle. Les uns ont abjuré sur-le-champ les rêveries fabuleuses de leurs pères, devenues l'objet de leurs railleries ; les autres, voulant seulement décliner le reproche d'impiété, n'ont pas persévéré dans leur ancienne voie, sans cependant l'abandonner entièrement. Ceux-ci, dans le dessein d'ôter à leurs systèmes ce qu'ils ont d'absurde et de honteux, ont prétendu que les histoires réputées jusqu'alors véridiques sur les dieux reconnus par tout le monde, n'étaient qu'une invention des poètes, dans laquelle il fallait chercher des allégories physiques. Bien qu'ils ne puissent apporter la moindre preuve à l'appui de cette assertion, nous consentons cependant volontiers à exposer ce qu'ils ont de plus spécieux dans leurs doctrines afin de mettre dans tout leur jour les raisons qui nous les ont fait abandonner, avantage que nous devons uniquement aux heureux renseignements de notre Sauveur. Maintenant, donc, reprenons les choses de plus haut et examinons.

CHAPITRE V.

Résumé de ce que nous avons dit jusqu'ici.

Voilà donc quel est la théologie grecque, cette théologie populaire, avec toutes ses fables. Elle est de beaucoup postérieure à celle des Phéniciens, des Egyptiens et des autres peuples dont nous avons parlé plus haut : et la preuve qu'elle est bien telle que nous l'avons présentée, c'est que nous en avons pris le tableau dans les écrivains grecs. Nous avons cru faire une chose avantageuse pour ceux qui liront ce traité, et les mettre à portée de comprendre et de juger sainement en mettant en tête de la préparation évangélique l'exposé de cette théologie. Nous en comprendrons mieux nous-mêmes, et ceux qui n'ont pas encore fait l'heureuse expérience de nos doctrines sauront mieux aussi qui nous étions autrefois, quels furent nos pères, à quels maux nous étions réduits, à quel degré d'impiété et d'ignorance, par rapport aux choses de Dieu, nos âmes étaient descendues, lorsque la prédication évangélique est venue nous annoncer l'affranchissement et la délivrance de tous ces maux, heureuse délivrance dont nous sommes uniquement redevables à la venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu. Et ce n'est pas seulement dans un coin de la terre, ni dans les limites étroites d'un pays, mais c'est par toute la terre, au centre de la domination des idées superstitieuses, que ce divin Sauveur, comme le vrai soleil des âmes créées avec l'intelligence et la raison, répandant au loin les flots de la lumière dont il est la source, est venu appeler tous les hommes, et nous faire passer tous, Grecs et Barbares, comme d'une effrayante obscurité, et du sein de la nuit profonde des erreurs superstitieuses, au jour brillant et lumineux de la vraie piété envers le Dieu souverain. Il est donc évident, d'après ce que nous avons dit jusqu'ici, que tous les sectateurs enthousiastes de l'idolâtrie, dans les villes comme dans les campagnes, ont rendu un culte et des honneurs divins à des idoles sans vie, à de vains simulacres d'hommes morts depuis longtemps. Dans leur vie tout animale, les hommes des siècles passés ne tenaient aucun compte du Dieu créateur de toutes choses, ni de sa divine justice, vengeresse des crimes; mais ils se précipitaient sans frein dans tous les genres d'abominations. Il n'y avait point alors de lois pour régler la vie humaine; les hommes n'étaient point encore unis par les liens d'une douce civilisation; mais ils menaient une vie sauvage et désordonnée, errant çà et là dans les plaines. Chez les uns, tout leur instinct se terminait comme chez les brutes, à la satisfaction de leur appétit, et ce fut chez eux que l'impiété prit naissance. D'autres, comme par un sentiment inné en eux, attachant à la nature et à la puissance de la divinité l'idée d'une chose utile et salutaire, voulurent en découvrir l'existence. Leur âme s'éleva vers les cieux pour l'y chercher, mais leur esprit ne pénétra pas au-delà des bornes de leurs sens ; frappés de l'éclat et de la beauté des corps qui brillent au firmament, ils en firent des dieux. Les autres enfin cherchèrent la divinité sur la terre. Ils qualifièrent du titre de dieux, tous ceux qui effacèrent leurs semblables, ou par la su-

périorité de l'intelligence, ou par la force physique, ou qui firent peser sur les nations le joug de leur puissance, comme les géants, les tyrans, les magiciens, et tous ces hommes habiles dans l'art de préparer des breuvages enchanteurs. En un mot, tout ce qu'il y eut d'hommes qui surent se rendre utiles à la vie commune furent mis au rang des dieux, soit pendant leur vie, soit après leur mort. De là il résulte que les premiers temples des dieux furent les tombeaux des morts, comme le rapporte Clément d'Alexandrie dans son exhortation aux Grecs. Il prend à témoin de ce qu'il dit les Grecs eux-mêmes. Ecoutons-le plutôt, lui-même, si vous le trouvez bon, dans cet écrit où il parle de la sorte.

CHAPITRE VI.

Ce que l'on appela les temples des Dieux n'était autre chose que les tombeaux des morts.

Issue d'une pareille origine, la superstition devait nécessairement être la source d'une infinité d'horreurs. Ensuite, loin d'être coupée dans sa racine, elle prit au contraire, de jour en jour de nouvelles forces, acquit une puissance toujours croissante, créa des démons en grand nombre, offrit des hécatombes, célébra des fêtes solennelles, érigea des statues, construisit des temples. Mais il faut le dire et ne pas craindre de le révéler, ces édifices pompeusement décorés du nom de temples n'étaient que des tombeaux : ainsi ce furent en réalité des tombeaux qui reçurent le nom de temples. Abjurez donc maintenant vos superstitions: ne fût-ce que par la honte d'offrir à des tombeaux un culte divin. Voyez à Larisse le temple de la citadelle, dédié à Minerve, n'est-il pas le tombeau d'Acrisius? Dans la citadelle d'Athènes, c'est celui de Cécrops, suivant le témoignage d'Antiochus au neuvième livre de son histoire. Ne voit-on pas le tombeau d'Erichthonius dans le temple de Minerve Poliade? Celui d'Ismare, fils d'Eumolpe et de Daïra ne se voit-il pas au milieu de l'enceinte du temple élevé au pied de la citadelle d'Eleusis ? Les filles de Célée ne sont-elles pas aussi ensevelies à Eleusis? Ces femmes hyperboréennes, connues sous le nom d'Hyperoche et de Laodice ne sont-elles pas l'une et l'autre ensevelies sous l'autel de Diane, dans le temple d'Apollon à Délos? Léandre nous apprend que Cléomaque est enseveli dans le temple d'Apollon Didyme à Milet. N'oublions pas ici le tombeau de Leucophryne, ensevelie dans le temple de Diane à Magnésie, selon que le rapporte Zénon de Mynde. L'histoire ne nous apprend-elle pas aussi que l'autel d'Apollon à Telmesse est élevé sur la pierre tumulaire d'un devin nommé Telmessus. Ptolémée, fils d'Agésarque, rapporte au premier livre de l'histoire de Philopator, que Cynire et ses descendants sont ensevelis dans le temple de Vénus à Paphos. Je ne finirais pas si je voulais passer en revue tous les tombeaux auxquels vous offrez votre culte. Parcourez plutôt vous-même les divers pays pour vous en convaincre, si vous n'avez pas honte de vos propres œuvres, pauvres mortels qui mettez votre confiance dans des morts. Infortunés! pourquoi vous condamnez-vous vous-mêmes à toutes ces misères ? Puis il ajoute plus loin : *Un empereur romain a fait recevoir à l'Egypte, peu s'en est fallut même qu'il ne la fît adopter à la Grèce, une nouvelle divinité, Antinoüs, jeune homme d'une rare beauté, qui lui avait inspiré une violente passion. Il en fit un dieu, comme Jupiter avait fait de Ganymède. On n'enchaîne pas aisément une passion, lorsqu'elle n'a rien à craindre : ainsi maintenant on célèbre les nuits sacrées d'Antinoüs, en mémoire de celles que son impudique amant avait passées avec lui dans de honteuses débauches.* Ensuite il ajoute : *Et aujourd'hui le tombeau du favori d'Adrien est devenu le temple et la ville d'Antinoüs. Aussi, à mon avis, les tombeaux méritent la même vénération que les temples; car les pyramides, les mausolées, les labyrinthes, sont des temples de morts, comme les temples dont nous avons parlé sont des tombeaux de Dieux.* Plus loin encore il ajoute : *Disons maintenant quelques mots de vos jeux, et réduisons au néant toutes ces fêtes qui se célèbrent sur des tombeaux : vos jeux isthmiques, les jeux néméens, les jeux pythiques, et surtout les jeux olympiques. Pour les jeux pythiques, ils sont ainsi appelés, parce qu'à Pytho on honore le serpent Python, qui donne son nom à la fête. Les jeux isthmiques furent institués à cette occasion : la mer avait jeté sur le rivage de l'Isthme un misérable cadavre; des jeux furent institués pour pleurer la mort de Mélicerte. Némée est le tombeau d'un autre jeune homme nommé Archémore : de là les fêtes qui se célèbrent sur son tombeau sont appelées jeux néméens. Vous avez encore à Pissa un autre tombeau. Vous tous qui portez le nom de Grecs, c'est le tombeau d'un cocher de Phrygie. Enfin vos jeux olympiques, dont le Jupiter de Phidias s'est emparé, ce sont les sacrifices funèbres de Pélops.* Ainsi parle notre auteur.

Maintenant résumez dans votre esprit toute l'histoire de l'idolâtrie, et voyez dans quel abîme elle s'est précipitée. D'abord, en écoutant la voix de la nature, en nous laissant gouverner par les impressions que nous trouvons innées en nous, ou plutôt qui y ont été gravées de la main du Créateur, nous ne pouvons nous empêcher d'attacher au nom et à la nature de Dieu l'idée d'un être bon et bienfaisant. C'est là un sentiment universel parmi les hommes, un sentiment naturel dont le germe a été placé par l'auteur de toutes choses dans toutes les âmes douées d'intelligence et de raison. Mais les hommes ont fait violence à la raison pour se créer une religion. Les livres des Hébreux font mention d'un ou deux hommes sages, ou de quelques autres encore peut-être, mais toujours en très-petit nombre, qui n'ont point attribué la nature divine, telle qu'ils la concevaient, à aucun être visible, mais qui ont, par un raisonnement bien naturel, remonté des objets visibles à l'Auteur de l'univers, au puissant Créateur de tous les êtres, et l'œil pur de leur intelligence a vu en lui le Dieu unique et conservateur de toutes choses, le seul auteur de tous les biens. A ces rares exceptions près, tout le reste du genre

humain, l'esprit enseveli dans d'épaisses ténèbres, se laisse entraîner au fond de l'abîme de l'impiété, au point de ne voir comme les brutes, rien de beau, rien d'utile, rien de bon que ce qui pouvait flatter les yeux ou la chair. De là, comme nous l'avons remarqué, tous ceux qui surent inventer les arts réputés utiles au bien-être du corps, ou qui connurent les secrets de la magie et des enchantements, certains rois ou tyrans, quoique mortels de leur nature, et exposés à toutes les vicissitudes de la vie humaine, furent décorés du nom de sauveurs ou de dieux, à cause des services que leur devaient les hommes; parce que ceux-ci transportèrent sur ceux en qui ils voyaient des bienfaiteurs le sentiment de religieuse vénération qu'ils tenaient de la nature envers la Divinité. L'excessive admiration qui captiva leurs esprits alla jusqu'à leur faire oublier les crimes de ceux qu'ils divinisaient : elle ne leur permit pas de rougir des excès honteux que la renommée en publiait : ils ne savaient voir dans ces hommes que les bienfaits qu'ils en avaient reçus, ou la puissance et la tyrannie auxquelles ces princes étaient parvenus : voilà ce qui commandait la vénération. Puis, comme nous l'avons dit, la vie humaine n'était point encore réglée par des lois fixes : des châtiments certains n'étaient point encore décernés au crime. De là il résultait nécessairement qu'aucun opprobre n'était attaché à l'adultère, aux abominations, aux mariages honteux et illégitimes, à l'assassinat, au parricide, au meurtre d'enfants ou de frères, aux guerres et aux expéditions entreprises par des princes, dans lesquels les peuples étaient accoutumés à voir des dieux. Toutes ces actions prenaient au contraire aux yeux des hommes des couleurs de vertu et de courage qui les faisaient transmettre comme de belles actions au souvenir et à la vénération de la postérité. Tels étaient les principes de la théologie des anciens peuples, théologie entièrement dénaturée aujourd'hui par certains modernes, que le monde voit depuis quelques jours à peine. Ces nouveaux venus trouvent beau d'introduire une philosophie plus raisonnable, comme ils disent; d'imaginer une histoire des dieux plus conforme à la nature : leur esprit s'est plu à inventer pour toutes ces fables des explications moins révoltantes, parce que sans avoir le courage d'abandonner entièrement les superstitions impies de leurs pères, ils ne peuvent cependant soutenir l'absurdité de leurs honteuses divinités. Dans le dessein de porter remède aux erreurs de leurs aïeux, ils se sont donc mis à créer des explications et des théories physiques pour remplacer ces fables. Ils ont donné fièrement, comme la découverte d'un grand mystère, ce sentiment que les fables antiques ne sont que des allégories, représentant tout ce qui peut servir à l'entretien et à l'accroissement des corps. Partant de ce principe, ils ont divinisé les divers éléments du monde. Par là sont devenus des dieux, non seulement le soleil, la lune et les autres astres, mais la terre, l'eau, l'air et le feu, et tout ce qui résulte de la combinaison de ces divers éléments. Ils y ont même ajouté les fruits que produisent les diverses saisons; toutes les substances sèches ou aqueuses qui servent à l'aliment de nos corps. Comme ils ont vu dans toutes ces substances les causes de la vie physique, ils en ont fait Cérès, Bacchus, Proserpine et les autres divinités de ce genre, faisant ainsi violence aux fables pour leur donner des couleurs fardées et sans vérité. Ainsi, comme ils n'ont pu s'empêcher de rougir de la théologie de leurs ancêtres, ils ont imaginé, chacun selon ses idées, des contes moins ridicules sur l'histoire des dieux; mais cependant il n'y en a pas un seul qui ait osé toucher au culte de ses pères tant était grande la vénération qu'ils professaient pour les doctrines de l'antiquité, et pour une religion au sein de laquelle ils avaient été nourris. Mais, dans l'esprit de ceux qui les avaient précédés, s'il était permis d'ériger en dieux des hommes pour les services qu'ils avaient rendus ou pour quelqu'une des causes que nous avons énumérées plus haut, il ne l'était pas moins de faire le même honneur à des brutes lorsqu'elles réunissaient les mêmes titres à la reconnaissance du genre humain. En conséquence, ils décernèrent aux animaux irraisonnables le même culte, des libations, des sacrifices, des mystères sacrés, des chants et des hymnes, en un mot, les mêmes honneurs qu'aux hommes érigés en divinités. Et, dans l'excès de leur passion furieuse pour les jouissances de la volupté, ils en vinrent à ce point de perversité qu'ils rendirent les honneurs divins aux membres honteux du corps humain et aux choses impudiques, parce que ceux qui se mêlaient des choses divines prétendaient qu'il ne fallait pas s'occuper en cela de la décence des termes. Il reste donc constant que les anciens peuples s'attachaient purement aux fables, telles que l'histoire les leur présentait, sans y chercher un sens plus profond.

Mais, puisque l'occasion nous a amenés à dire quelque chose des systèmes recherchés et subtils des grands philosophes, continuons de les approfondir pour que nous ne passions pas du moins pour étrangers à leur merveilleuse philosophie. Mais, avant d'en venir à l'exposition de leurs doctrines, peut-être ne sera-t-il pas sans intérêt de faire voir les contradictions de tous ces grands philosophes entre eux sur la matière qui nous occupe en ce moment : car ils sont loin d'avoir une manière uniforme d'expliquer la nature des choses. Il en est qui les exposent à tout hasard, et qui bâtissent des systèmes, chacun d'après ses idées personnelles. D'autres, au contraire, avec la prétention d'être plus sages, font table rase et excluent de leur république non seulement les histoires indécentes, accréditées dans leur patrie sur le compte des dieux, mais encore les interprétations que l'on y donne. Mais, comme les lois punissent sévèrement le mépris des fables reçues, ils sont quelquefois forcés de souscrire à ces croyances fabuleuses. Ecoutons donc parler les philosophes grecs par la bouche de leur coryphée; voyons ce prince de la

philosophie, repousser bien loin aujourd'hui les fables de sa patrie, et demain les admettre religieusement. Voyez-le donc ce divin Platon lorsqu'il expose ingénument ses opinions privées, il enseigne hardiment qu'il faut bien se garder de penser ou d'écrire ce que les anciens admettaient sur la nature des dieux, soit qu'il faille y chercher un sens caché et allégorique, soit que ces fables doivent être prises à la lettre. Mais la sévérité des lois vient-elle mettre un frein à ses paroles, ce sont des dogmes qu'il faut respecter religieusement, en se gardant bien de croire qu'il y ait sous ces fables quelque sens figuré. Ce qui ne l'empêche pas d'omettre quelquefois des doctrines totalement opposées à toute la théologie des anciens sur le ciel, le soleil, la lune et tous les autres astres, comme sur le monde en général et sur chacune de ses parties ; et de professer ouvertement ses propres opinions, les théogonies admises par les anciens. Voici en quels termes il en parle dans son Timée.

CHAPITRE VII.

Sentiments de Platon sur la théologie des anciens.

« Quant aux autres dieux, dit-il, et à leur origine, c'est là un sujet qui dépasse notre intelligence : il faut sur ces matières se borner à croire ce qu'en ont enseigné nos ancêtres ; parce qu'étant, comme ils le disent eux-mêmes, les descendants des dieux, ils doivent être instruits de tout ce qui a rapport à leurs pères. Loin de nous donc de ne pas croire à la parole des enfants des dieux, quoique ce qu'ils enseignent ne soit pas toujours appuyé sur des démonstrations logiques et rigoureuses : mais la loi nous fait un devoir de nous y soumettre, parce qu'ils parlent de choses qui sont de leur compétence. Suivons donc exactement la généalogie des dieux, telle qu'ils nous l'ont transmise. Le Ciel et la Terre eurent deux enfants, l'Océan et Thétis, qui engendrèrent Phorcys, Saturne et Rhéa, et tous les autres enfants qu'on leur donne. De Saturne et de Rhéa, naquirent Jupiter et Junon, avec tous les frères que nous leur connaissons. Jupiter et Junon eurent aussi un grand nombre d'enfants. » Ainsi c'est pour obéir aux lois qu'il faut, d'après Platon, souscrire à ces croyances, bien qu'elles ne reposent pas toujours sur des raisonnements clairs et rigoureux : et ce qu'il importe d'observer ici, c'est qu'il enseigne formellement que dans ces dénominations et ces généalogies des dieux, il n'y a point à chercher des allégories tirées des choses naturelles. Mais ailleurs, ce même philosophe confesse naïvement ses opinions personnelles et voici en quels termes : « Hésiode, ou quelque autre que ce soit, a menti impudemment, mais il a fait surtout un bien dangereux mensonge, lorsqu'il a dit que le Ciel a commis les horreurs qu'il lui reproche, et lorsqu'il a révélé le châtiment que Saturne fit subir à son père : car ces prétendus crimes de Saturne et les châtiments que lui infligea son fils, fussent-ils réels, je ne voudrais pas qu'on les révélât ainsi devant des hommes d'un esprit borné, et devant des jeunes gens. Il faudrait jeter un voile sur ces choses-là : et s'il y a quelquefois nécessité indispensable d'en parler, il faut que ce soit en secret, devant un petit nombre d'hommes, non pas quand on immole un porc, mais lorsqu'on offre quelque solennel et mystérieux sacrifice, afin qu'il s'y trouve moins d'auditeurs ; car ce sont là des discours dangereux et qu'on ne devrait jamais entendre dans notre république, mon cher Adimante. Car il ne faudrait jamais qu'un jeune homme entendît dire, qu'un homme qui se livre aux derniers excès, qui fait subir à son père les traitements les plus barbares, ne fait en cela rien d'extraordinaire, rien qui ne soit vu parmi les dieux du premier ordre : ce ne sont point là, je crois, des choses à dire. En un mot, je ne voudrais point que l'on parlât de dieux qui se font mutuellement la guerre, qui se tendent des piéges les uns aux autres, qui s'entre-livrent des combats : car d'abord tout cela n'est point vrai ; puis il faut que ceux qui sont chargés du soin de la république sachent bien tout ce qu'il y a de honteux à s'abandonner ainsi à des haines mutuelles. Il faut bien se garder aussi de nourrir leurs oreilles de ces récits fabuleux, comme les combats des géants, les querelles et les haines des dieux et des héros contre leurs proches et leurs parents : car si nous voulons persuader à nos citoyens, que c'est une chose infâme de se haïr les uns les autres, il faut que ces principes soient inculqués aux enfants, non seulement par les vieillards, les mères, les hommes avancés en âge, mais aussi par les poètes, auxquels il ne devra jamais échapper un mot qui ne soit conforme à cette morale. Mais Jupiter qui met Junon dans les fers, Vulcain qui est précipité du ciel par son père, pour avoir voulu venger les injures de sa mère, et toutes ces guerres des dieux rapportées par Homère, tout cela ne doit jamais avoir entrée dans notre république, soit qu'on doive y attacher un sens allégorique, soit qu'il faille le prendre dans un sens naturel. » Ce court extrait suffit pour faire voir évidemment que la pensée du philosophe est d'exclure de sa république, non seulement les fables des anciens, mais encore les allégories physiques que l'on prétendrait y trouver. Je demande maintenant si ce n'est pas avec raison, que l'Evangile de notre Sauveur nous prêche l'abjuration de semblables doctrines, quand nous voyons leurs défenseurs naturels les réprouver eux-mêmes. Aussi je ne saurais voir sans admiration les anciens Romains exclure de leur théologie, non seulement les fables grecques sur la nature des dieux, mais même le sens allégorique qu'ils veulent y donner, parce qu'ils avaient remarqué combien ces interprétations sont dénuées de fondement et d'utilité, ou plutôt combien elles sont forcées et sans consistance. C'est ce que nous apprendra Denys d'Halicarnasse dans ses Antiquités romaines. Dans son second livre qui contient l'histoire de Romulus, après avoir rapporté les utiles institutions que la ville doit à son fondateur, il ajoute ce qui

suit, par rapport aux fables grecques.

CHAPITRE VIII.

Théologie des Romains.

« Il savait que de bonnes lois, tendant à inspirer des goûts honnêtes, sont ce qui rend une ville pieuse, sage, zélée pour la justice, courageuse dans la guerre. Son premier et principal soin fut donc de régler, dès le commencement, ce qui concernait le culte des dieux et des génies. Il éleva en leur honneur des temples et des autels, leur érigea des statues qui les représentaient et qui étaient le symbole de leur puissance, ou des bienfaits que leur devait le genre humain. Il institua des fêtes spéciales pour chacun des dieux et des génies, et des sacrifices par lesquels ils aiment à être honorés des hommes. Il établit encore des fêtes, des assemblées solennelles, fixa des jours ou la religion interdisait le travail : enfin il fit plusieurs autres réglements de ce genre, qu'il emprunta aux meilleures institutions des Grecs. Mais pour les fables qui sont reçues chez eux, et qui contiennent pour la plupart des choses outrageantes et honteuses pour la divinité, comme il en voyait le vice, la vanité et les turpitudes, convaincu qu'elles étaient si peu dignes des dieux, qu'elles auraient dû même faire rougir des hommes vertueux, il les exclut totalement, et s'appliqua à donner à ses citoyens les plus pures idées de la divinité, ayant soin de ne leur mettre sous les yeux aucun enseignement qui fût indigne de la nature divine. Ainsi, chez les Romains, vous n'entendrez point parler d'un Uranus mutilé par ses propres enfants, ni d'un Saturne dévorant les siens, de peur d'être détrôné par eux, ni d'un Jupiter renversant du trône Saturne, son père, et le renfermant dans la prison du Tartare. Vous n'y verrez ni des dieux se faisant la guerre les uns aux autres, recevant des blessures ou jetés dans les fers, ni des dieux se faisant mercenaires chez des mortels. On ne voit point chez eux de ces fêtes funèbres qui se célèbrent en habits de deuil, ou l'on entend les gémissements et les lamentations des femmes qui pleurent des dieux enlevés par la mort, comme on en trouve chez les Grecs, à l'occasion de l'enlèvement de Proserpine, des malheurs de Bacchus, et tant d'autres de ce genre. Vous n'y verrez même maintenant, malgré la corruption des mœurs actuelles, ni ces hommes qui s'agitent sous l'action de la divinité qui les possède, ni ces folies des Corybantes, ni ces Bacchanales, ni ces initiations mystérieuses, ni ces réunions nocturnes dans les temples, où les deux sexes peuvent se livrer impunément aux plus honteuses infamies, ni quelque autre chose que ce soit qui approche de ces horreurs. Mais tout ce qui se dit ou se fait en l'honneur des dieux est réglé par une gravité et une décence qu'on chercherait en vain chez les Grecs ou chez les Barbares. Mais ce qui m'a toujours surtout frappé d'admiration, c'est que dans une ville, où ont afflué tant de nations diverses, chacune sans doute avec une puissante inclination à honorer ses dieux d'après les usages de sa patrie, jamais la masse du peuple n'a embrassé le culte de ces divinités étrangères ; chose qui est cependant arrivée à un grand nombre de villes. Si quelquefois des décisions d'oracles l'ont contrainte d'admettre de nouvelles cérémonies religieuses, elle les a acceptées, mais en y changeant tout ce qu'il y avait de fabuleux, pour les mettre en rapport avec son culte. C'est ce qui eut lieu par rapport aux fêtes de la déesse sacrée. Les généraux romains lui offrent chaque année des sacrifices et célèbrent en son honneur des jeux publics selon les lois de la ville. Mais la déesse a pour prêtres un Phrygien et une Phrygienne, qui parcourent la ville en demandant l'aumône chaque mois, suivant l'usage de leur pays, portant sur la poitrine de petites images de la déesse, battant le tambour et exécutant sur la flûte des airs que la multitude accompagne en dansant. Mais vous ne verrez pas un Romain d'origine demander cette aumône, ni parcourir la ville en jouant de la flûte en l'honneur de la déesse, ni se revêtir d'habits de diverses couleurs, ni participer aux orgies phrygiennes, qui ne sont autorisées par aucune loi ni par aucun sénatus-consulte. Telle est la sage conduite que tient la ville à l'égard de toute coutume étrangère par rapport au culte des dieux. Elle voit une sorte de mauvais présage dans toute fable qui blesse tant soit peu la décence. Ce n'est pas que je refuse à quelques fables grecques une certaine utilité. Ainsi, par exemple, il en est qui représentent sous des voiles allégoriques, les œuvres de la nature. D'autres sont là pour la consolation des misères humaines ; il y en a qui dissipent les troubles et les frayeurs de l'âme ; ou qui réprouvent les opinions dangereuses : il en est d'autres enfin qui peuvent procurer quelque autre avantage. Cependant, bien que je nie moins que personne ces avantages, je suis toujours sur la réserve à l'égard de ces fables, et je préfère infiniment la théologie des Romains : parce que, à mon avis, les avantages qui peuvent résulter des fables grecques sont d'abord assez faibles ; ensuite, c'est qu'ils n'existent réellement que pour le petit nombre : car ils sont à la portée de ceux-là seulement qui peuvent comprendre la fin pour laquelle les fables ont été créées : or ce n'est certes pas la majorité qui est susceptible de cette philosophie. Eh bien ! quant à la multitude sans lettres, elle prendra toujours le mauvais sens de ces contes vulgaires sur les dieux ; et il arrivera infailliblement de deux choses l'une, ou qu'elle concevra du mépris pour des dieux ainsi soumis à tous les genres de misères, ou qu'elle se permettra les excès les plus honteux et les plus infâmes, enhardie par l'exemple de ses dieux. Mais laissons ce sujet à traiter à ceux qui font de la philosophie spéculative l'objet spécial de leurs études. Je ne voulais que rapporter dans cette histoire les institutions que Romulus légua à sa république.

Voilà donc ce que pensaient de la théologie grecque, tant les grands philosophes, que les premiers fondateurs de l'empire ro-

main. Ainsi, il est évident qu'ils n'admettaient pas dans les fables qui concernent les dieux, ces allégories physiques non plus que tout ce merveilleux, imaginé pour en imposer aux hommes et les tromper. Mais puisque la suite de ce traité nous a conduits à réfuter ce système des allégories, allons plus loin et voyons ce qu'il y a donc de si imposant et de si digne de la Divinité dans ces théories et ces interprétations arbitraires. Ici, encore, nous ne parlerons pas nous-mêmes. Nous citerons textuellement les auteurs grecs : c'est d'eux-mêmes que nous voulons apprendre les secrets et les merveilles de leurs mystères.

LIVRE TROISIEME.

PRÉAMBULE.

Nous venons de voir ce que pensaient de la théologie des Grecs, tant les plus grands philosophes, que les premiers fondateurs de l'Empire romain. Ainsi, il est évident qu'ils n'admettaient pas dans les fables qui concernent les dieux, ces allégories physiques, non plus que tout ce merveilleux imaginé pour en imposer aux hommes et les tromper. Mais, puisque la suite de ce traité nous a conduits à réfuter ce système des allégories, allons plus loin, et voyons donc ce qu'il y a de si imposant et de si digne de la Divinité dans ces théories et ces interprétations arbitraires. Ici encore nous ne parlerons pas nous-mêmes ; nous citerons textuellement les auteurs grecs : c'est d'eux-mêmes que nous voulons apprendre les secrets et les merveilles de leurs mystères. On ne manque pas aujourd'hui de ces hommes qui prétendent au titre de philosophes, et qui ne se sont épargné ni peines ni travaux pour créer sur la mythologie grecque des systèmes tous différents les uns des autres, chacun donnant pour le vrai absolu ses propres jugements et ses propres opinions. Pour moi, je me contenterai de rapporter, pour preuves de ce que j'ai avancé, les opinions des plus célèbres philosophes anciens, de ceux qui sont les plus connus et qui se sont fait un nom dans la philosophie, chez les Grecs. Citons d'abord Plutarque de Chéronée : rapportons ses propres paroles au sujet de la question présente, et nous verrons quel appareil de raisonnements il déploie, pour contourner le sens des fables dans lesquelles il prétend trouver une théologie mystérieuse. Ainsi, dans ses interprétations, Bacchus n'est autre chose que l'ivresse : ce n'est plus cet homme dont l'histoire fait mention et dont nous avons parlé plus haut. Junon, qui préside aux mariages, n'est réellement que l'union conjugale de l'homme et de la femme. Ensuite, oubliant sans doute l'interprétation qu'il vient de donner, il invente une autre histoire, dans laquelle Junon n'est plus ce que nous venons de voir, mais bien la terre. Latone, c'est l'oubli et la nuit. Ailleurs, Junon est la même que Latone. Jupiter, selon lui, n'est qu'une allégorie de l'air et de ses propriétés. Mais à quoi bon ce préambule ? Ecoutons plutôt le philosophe lui-même, dans l'ouvrage qu'il a écrit sur les Dédales de Platée, et dans lequel il révèle les allégories mystérieuses de la religion inconnues au vulgaire.

CHAPITRE I.

De la théologie naturelle des Grecs.

L'ancienne théologie des Grecs était, dit-il, *une sorte de culte naturel enveloppé de fables, une théologie mystérieuse voilée sous des énigmes et des allégories. Pour la multitude, les choses qui frappent les sens sont plus à sa portée que celles qui demeurent cachées sous le voile du mystère, mais celles-ci lui imposent davantage. Ce caractère du culte ancien, nous le trouvons dans les poésies d'Orphée et dans la mythologie égyptienne et phrygienne. C'est particulièrement dans les cérémonies des initiations et dans les rits symboliques en usage dans les sacrifices, que se révèle dans tout son jour la pensée des anciens. Ainsi, par exemple, pour ne pas nous écarter de notre sujet, ils sont tellement persuadés qu'il ne peut y avoir rien de commun entre Bacchus et Junon, qu'ils veillent avec le plus grand soin à ce que les fêtes de ces deux divinités ne soient point confondues. De là vient qu'à Athènes, les prêtresses de Junon, lorsqu'elles se rencontraient, usaient d'une formule de salut qui consistait à interdire absolument le lierre dans le temple de Junon : et ce n'était point par un sentiment de vaine et frivole jalousie, mais c'est que la déesse, présidant aux noces et aux fêtes nuptiales, l'excès du vin sied mal à de nouveaux époux, et un festin nuptial ne doit jamais donner le spectacle de l'ivresse. C'est ce qu'enseigne Platon. L'excès du vin*, dit-il, *produit dans l'âme et dans le corps un désordre qui devient un obstacle à la fécondité, fin première du mariage. C'est pour la même raison que dans les sacrifices de Junon on ne lui offre pas le fiel de la victime, mais on l'enfouit au pied de l'autel, pour marquer que la société conjugale doit être exempte de courroux et de ressentiment, étrangère à tout sentiment de colère et d'amertume. C'est surtout dans les fables populaires que l'on trouve ces histoires symboliques. Ainsi on raconte que dans le temps que Junon encore jeune était élevée dans l'île d'Eubée, elle fut enlevée par Jupiter le dieu la transporta dans un endroit où le Cythéron leur offrit une grotte obscure où la nature elle-même semblait leur avoir préparé une retraite. Macris, nourrice de Junon, se mit à sa recherche, et comme elle ne voulait laisser aucun endroit de l'île sans le scruter, Cythéron s'opposa à sa sollicitude, et ne lui permit pas de pénétrer dans la grotte, sous prétexte qu'il ne fallait pas troubler les communications de Jupiter avec Latone, qui y avaient lieu en ce moment. Macris ne poursuivit donc point ses recherches, et Junon, que cette ruse avait dérobée aux yeux de sa nourrice, voulant dans la suite en témoigner sa reconnaissance à Latone, ordonna qu'on les honorât toutes deux dans un même temple et sur un même autel. De là les sacrifices de Latone appelés Mychia, d'autres disent Nychia : mais quel que soit celui des deux noms, ils indiquent l'un et l'autre quelque chose de secret et de mystérieux. D'autres disent que c'est Junon elle-même qui, dans ses amours avec Jupiter, donne à Latone le nom de Nocturne. Or, lorsque l'alliance de Jupiter et de Junon ne fut plus un mystère et qu'il fut devenu impossible de cacher les suites du commerce qu'elle avait eu au Cythéron, près de Platée, on lui donna l'épithète de Parfaite et de Pronuba. Maintenant les partisans du sens figuré trouvent à celle-ci une explication moins obscène et plus conforme à la nature. Ils font de Junon et de Latone une seule et même chose : et voici de quelle manière. Junon est la terre comme nous l'avons déjà vu. Latone est la nuit parce que la nuit produit l'oubli (léthô) dans ceux qui se livrent au sommeil : or, la nuit n'est autre chose que l'ombre de la terre. Car lorsque la terre arrive vers le couchant, elle nous dérobe le soleil, et par l'interposition*

de sa masse elle produit l'obscurité. C'est elle aussi qui opère la décroissance de la pleine lune ; parce qu'à mesure que la lune tourne, l'ombre de la terre se projette sur sa lumière et finit par la faire disparaître entièrement. Nous avons encore une autre preuve que Junon est la même que Latone : la voici. Nous donnons à la fille de Latone le nom de Diane, mais nous l'appelons aussi Lucine. De même Junon et Latone ne sont que deux dénominations différentes de la même divinité. De plus, le fils de Latone s'appelle Apollon, et le fils de Junon Mars : or, ces deux noms ont la même signification. Mars ou Arès tire son nom d'un mot grec qui signifie secourir, parce qu'il guérit les blessures reçues dans les luttes et les combats. Apollon est ainsi appelé d'un autre mot qui signifie délivrer, parce qu'il délivre les hommes des maux qui affligent leurs corps. Aussi les deux astres les plus éclatants, qui approchent le plus de la nature du feu, se nomment l'un Apollon, c'est le soleil, l'autre Mars, qui offre l'aspect d'un foyer allumé. D'ailleurs, il n'y a, certes, pas d'absurdité à faire une même divinité de la déesse qui préside aux noces et de la mère de Lucine et du soleil. Car la fin du mariage c'est la naissance des enfants : or, naître c'est passer des ténèbres à la lumière du soleil, selon ce que dit très-justement le poète : «Lorsque la déesse qui préside aux douleurs de l'enfantement l'eut mis au jour et qu'il vit la clarté du soleil. » C'est avec raison que le poète nous met d'abord sous les yeux les douleurs de l'enfantement ; puis il fait consister la naissance à voir le jour. C'est donc la même déesse qui préside aux mariages, et qui veut que la fin en soit la naissance des enfants. Mais peut-être faut-il donner à cette fable un tour plus simple. Junon ne voulant plus, dit-on, habiter avec Jupiter, et se cachant pour éviter tout rapport avec lui, le dieu ne savait quel moyen employer pour la ramener : enfin, dans ses courses par le monde, il rencontra un homme de la contrée, nommé Alalcomène, qui lui donna le conseil de tromper Junon, en feignant de contracter un nouveau mariage. En conséquence, de concert, ils coupèrent secrètement un très-beau chêne auquel ils donnèrent la forme d'une femme et des habits de mariée ; ils l'appelèrent Dédale ; puis ils chantèrent l'hymne nuptial.

CHAPITRE II.

Epithalame.

« Les nymphes, filles de Triton, préparent les bains ; la Béotie retentit des sons du chalumeau ; elles apprêtent leurs festins voluptueux. Junon ne peut tenir à la vue de tout cet appareil ; elle quitte les sommets de Cytheron, suivie de femmes de Platée, et vole auprès de Jupiter, l'indignation et la jalousie sur le front. Mais, instruite de la ruse, soudain son cœur change ; elle accueille la fraude avec grâce et hilarité, et se charge elle-même du soin de conduire la nouvelle épouse. Elle décerna des honneurs à la statue et donna à la fête le nom de Dédale.

« Cependant sa jalousie ne fut satisfaite que lorsqu'elle eût brûlé ensuite le bois inanimé. Voilà la fable ; en voici le sens : La discorde, d'où résulte la désunion entre Jupiter et Junon, n'est autre chose que le combat et l'incompatibilité des éléments, lorsqu'ils ne sont pas contenus dans de justes proportions entre eux. Dans cet état d'anomalie et de collision, il se fait entre les éléments une guerre terrible qui menace de destruction tous les êtres. Si la cause du mal vient de Jupiter, c'est-à-dire de la chaleur ou de l'élément igné, la terre se consume de sécheresse. Si, au contraire, la cause se trouve dans quelque injure qui excite le courroux de Junon, c'est-à-dire l'élément de l'eau et du vent, la pluie tombe par torrents et envahit l'univers. Il sera arrivé vers ces temps-là quelque déluge semblable qui abîma particulièrement la Béotie ; et du jour que les plaines reparurent, après que les eaux se furent retirées, la beauté que rendit à l'univers la sérénité du temps, fut attribuée à la réconciliation et à la bonne intelligence des dieux. La première production de la terre qui laisse apercevoir son sommet au-dessus des eaux, fut le chêne, arbre chéri des mortels, parce qu'ils trouvent en lui la subsistance et le salut. Car, ce n'est pas seulement pour les hommes pieux, mais en général pour tous ceux qui échappent au fléau, que la cime de cet arbre, comme le chante Hésiode, porte le gland et que son tronc sert de retraite aux abeilles. »

Voilà ce que dit Plutarque, et d'après ce peu de paroles que nous venons d'extraire de son ouvrage, nous pouvons juger s'il y a vraiment dans cette célèbre et mystérieuse théologie des Grecs, rien qui soit digne de la grandeur de la divinité, rien que l'on puisse convenablement offrir à la vénération. Ainsi, vous avez vu Junon d'abord déesse du mariage et symbole de l'union des deux sexes ; vous l'avez vue ensuite devenir la terre, puis enfin l'eau. Vous avez aussi vu Bacchus devenir l'ivresse, Latone la nuit, Apollon le soleil, Jupiter lui-même l'élément du feu. Ainsi, pas plus que les fables elles-mêmes avec leurs absurdités, ce prétendu sens allégorique qu'on nous présente comme plus grave et fondé sur la nature, n'élève donc pas notre esprit jusqu'à un être céleste, intelligent, divin, jusqu'à une nature raisonnable, qui ne participe point à la grossièreté des corps ; mais elle nous rabaisse toujours à des débauches, des obscénités, en un mot, à toutes les passions humaines, et elle réduit toutes les parties du monde au feu, à la terre, au soleil et aux autres éléments matériels, parce qu'elle ne reconnaît qu'en eux la divinité. Ce fait n'était pas ignoré de Platon ; car, dans son Cratyle, il affirme textuellement que les premiers hommes qui habitèrent la Grèce ne portèrent pas leurs connaissances au delà des objets visibles, et que les seuls êtres en qui ils aient admis la divinité, furent les astres du firmament et les autres phénomènes. Voici comment il s'exprime à ce sujet : « Il me paraît démontré, dit-il, que les premiers habitants de la Grèce n'eu-

rent pas d'autres dieux que les nations barbares, c'est-à-dire le soleil, la lune, la terre, les étoiles, le ciel. » Voilà pour la Grèce. Maintenant, arrêtons nos regards sur des fables qui remontent à une plus haute antiquité, celles des Egyptiens. On sait que leur Osiris était le soleil, Isis la lune, Jupiter l'air qui pénètre tout, et qu'ils avaient donné au feu le nom de Vulcain, à la terre celui de Cérès; qu'ils appelaient Océan l'élément humide, et en particulier leur fleuve du Nil, auquel ils attribuaient l'honneur d'avoir donné naissance aux dieux; que Minerve n'était autre chose que l'air. Or, ces cinq dieux, savoir: l'air, l'eau, le feu, la terre et le vent, parcoururent l'univers et prirent diverses formes d'hommes ou d'animaux. Ces dieux prirent aussi des noms d'hommes que l'Egypte avait vus naître; ils appelèrent le soleil Saturne, Rhéa, Jupiter, Junon, Vulcain, Vesta. Manéthon en parle fort au long; mais nous citerons le récit plus succinct de Diodore de Sicile, qui s'exprime ainsi dans l'ouvrage auquel nous avons déjà emprunté quelques extraits.

CHAPITRE III.

De la théologie allégorique des Egyptiens.

« Ces deux divinités, dit-il, le soleil et la lune, que les Egyptiens appellent des noms d'Osiris et d'Isis, régissent tout l'univers, et dispensent à tous les êtres la nourriture et l'accroissement. Leur action est modifiée de trois manières, qui forment les trois saisons : le printemps, l'été et l'hiver; et ces trois saisons accomplissent leur cours par une succession réelle, mais insensible. Quoique d'une nature différente l'une de l'autre, elles forment par leur concours cette admirable harmonie dont se compose l'année. La plus puissante influence de ces deux divinités se manifeste dans la fécondité des animaux : dans le soleil, c'est l'élément igné combiné avec le vent; dans la lune, c'est l'élément humide combiné avec une substance solide; l'un et l'autre contiennent de l'air : c'est d'eux que toutes choses reçoivent la naissance et l'aliment. Ainsi, toute la masse des corps qui composent l'univers, subsiste par le soleil et la lune, et tout cet univers se réduit aux cinq éléments que nous venons de reconnaître, savoir : le vent, le feu, l'élément solide, l'élément humide et l'air. De même que le corps humain se compose de la tête, des mains, des pieds et d'autres membres que nous y voyons, de même l'universalité des êtres est le résultat de ces cinq éléments. Or, les premiers habitants de l'Egypte qui eurent un langage articulé, firent de chacun de ces éléments une divinité à laquelle ils donnèrent une dénomination particulière, d'après ses propriétés essentielles. Ainsi, le vent ou le souffle fut appelé Jupiter, parce que, d'après son étymologie, ce mot signifie père. Or, le souffle étant le principe de la respiration chez les animaux, cet élément fut à leurs yeux le principe de tous les êtres. Le plus renommé des poètes de la Grèce paraît avoir partagé ce sentiment, puisqu'il appelle ce dieu le père des dieux et des hommes. Ensuite ils ont personnifié le feu en lui donnant le nom de Vulcain, parce qu'il était à leurs yeux un dieu puissant, dont l'action contribuait le plus puissamment à la production et à l'entier développement des êtres. Pour la terre, comme elle était à leurs yeux une sorte de vase où prenaient naissance tous les végétaux, ils lui donnèrent le nom de mère, et par un léger changement introduit par la succession du temps, les Grecs en ont fait Démêter ou Cérès : dénomination évidemment dérivée de celle qui lui était donnée dans le principe; car on l'appelait la terre mère, ou Ghê méter, comme on le voit dans ce vers d'Orphée : La terre, mère de toutes choses, ou Démêter, source des richesses. L'élément humide, les anciens l'appelèrent Océan, mot qui signifie mère de la nourriture. Quelques Grecs lui ont aussi donné ce nom, car nous lisons dans un poète : L'Océan, père des dieux et Téthys, leur mère. Or, pour les Egyptiens, l'Océan, c'était leur fleuve du Nil, duquel ils faisaient venir tous les autres dieux. En effet, de toutes les parties de la terre, l'Egypte est celle qui compte le plus grand nombre de villes bâties par les anciens dieux : ainsi, elle a les villes de Jupiter, du Soleil, de Mercure, d'Apollon, de Pan, de Lucine, et de plusieurs autres dieux. L'étymologie du mot Minerve leur fit donner ce nom à l'air; ils l'ont faite vierge et fille de Jupiter, parce que, de sa nature, l'air est impérissable et occupe les régions les plus élevées du monde. C'est aussi ce qui explique pourquoi la fable la fait naître du cerveau de Jupiter. On lui donne aussi le nom de Trigène, parce que l'air prend un aspect différent à chacune des trois saisons de l'année, au printemps, dans l'été, et dans l'hiver. On l'appelle encore Glaucopée, non pas comme l'ont entendu quelques Grecs, parce qu'elle a des yeux bleus, sens qui serait d'une excessive simplicité; mais parce que l'air paraît à nos yeux sous une couleur azurée. Les Egyptiens racontent que les cinq dieux parcourent la terre, apparaissant aux hommes sous diverses formes d'animaux; quelquefois aussi, ils empruntent une forme humaine ou quelque'autre apparence : et ce n'est point là, disent-ils, une assertion fabuleuse, mais très-vraisemblable, puisqu'ils sont en réalité les principes de tous les êtres. Aussi le poète ayant abordé en Egypte, fut initié à ces doctrines par les prêtres du pays; et pour cela qu'il raconte dans un endroit de ses poésies, ce fait comme authentique : Les dieux revêtent mille formes diverses, et, sous ces formes empruntées, ils ont coutume de parcourir nos villes pour s'assurer par leurs yeux des vices et des vertus des hommes. Telles sont les croyances des Egyptiens au sujet des dieux célestes, c'est-à-dire des dieux auxquels ils attribuent une existence éternelle. Ils prétendent qu'ensuite ces dieux primitifs donnèrent naissance aux dieux terrestres. Ceux-

ci furent d'abord de simples mortels ; mais le bon usage qu'ils firent de leur intelligence, et les bienfaits dont le genre humain leur fut redevable, leur méritèrent les honneurs de l'immortalité. Plusieurs de ces dieux du second ordre régnèrent en Egypte. En remontant à l'étymologie de leurs noms, on voit que plusieurs portèrent les mêmes que les dieux célestes; les autres, au contraire, reçurent des dénominations particulières : le Soleil, Saturne, Rhéa, Jupiter quelquefois aussi nommé Ammon ; Junon, Vulcain, Vesta et Mercure. Le premier qui régna sur l'Egypte, fut le Soleil, ainsi appelé du nom de l'astre du jour.» Nous ne continuerons pas d'avantage de citer notre auteur ; mais voyons ce que dit Plutarque dans son ouvrage sur Isis : « Parmi ceux, dit-il, qui prétendent avoir imaginé une philosophie plus subtile, examinons le sentiment de ceux qui donnent des interprétations plus simples. De même qu'il y a chez les Grecs des philosophes qui enseignent que Saturne est un personnage allégorique qui représente le temps, et que la naissance de Vulcain est simplement l'inflammation de l'air ; de même aussi chez les Egyptiens, les philosophes dont nous parlons disent qu'Osiris est le Nil qui s'unit à Isis, c'est-à-dire à la terre, que Typhon, c'est la mer au sein de laquelle le Nil va se perdre.» Voilà ce que nous trouvons dans Plutarque, avec plusieurs choses de ce genre. Puis il applique aux démons les fables de tous ces dieux, donnant tantôt une allégorie, tantôt une autre. Mais cette explication nous met en droit de demander à tous ces philosophes, partisans du sens allégorique dans les fables, de quels dieux ils prétendent conserver les images. Sont-ce les images des démons, ou bien, celles du feu, de l'air, de la terre, de l'eau, ou ces simulacres représentent-ils des hommes ou des animaux sans raison ? Car ils avouent que leurs dieux sont des mortels qui portèrent le nom du soleil ou de quelqu'un des éléments, et qui ont été divinisés. De quel nom faudra-t-il donc appeler ces images et ces figures représentées par les idoles inanimées? Sera-ce les idoles des éléments, ou bien, comme leur forme le témoigne clairement, les idoles d'hommes que la tombe a engloutis ? Qu'ils nous le disent. Mais quelle que soit leur réponse, la vérité est là qui semble emprunter une voix pour crier et proclamer bien haut que les dieux qu'ils honorent furent de misérables mortels ; et Plutarque ne nous laisse aucun doute à ce sujet, lorsque, dans son ouvrage sur Isis et les divinités égyptiennes, il nous trace ainsi en passant le portrait de leurs corps : « Les Egyptiens racontent, dit-il, que Mercure avait un bras plus court que l'autre, que le teint de Typhon était fauve, celui de Mars blanc, celui d'Osiris noir : preuve qu'ils furent hommes. » Ce sont les expressions de Plutarque. De là il résulte que tout le culte des Egyptiens consiste à honorer des hommes divinisés après leur mort ; et que les allégories qu'ils veulent nous faire voir dans ce culte sont purement imaginaires et inventées gratuitement. A quoi bon, en effet, des statues d'hommes et de femmes, pour honorer le soleil, la lune et tous les éléments, quand on a sous les yeux ces éléments eux-mêmes, pour leur offrir un culte. Puis, nous diront-ils, lesquels les hommes ou les éléments, ont eu la priorité dans ses dénominations. Ainsi, Vulcain, Minerve, Jupiter, Neptune, Junon ont-ils été dans le principe des noms d'éléments, appliqués plus tard aux hommes que nous en voyons revêtus ? Ou bien, sont-ce des hommes ainsi appelés qui ont ensuite prêté leurs noms à ces éléments ? et d'ailleurs à quoi bon ces dénominations d'hommes mortels, données aux éléments du monde ? Ce n'est pas tout encore ; ces mystères particuliers à chaque divinité, ces chants, ces hymnes, ces initiations mystérieuses, en l'honneur de qui tout cela fut-il institué dans le principe ? Est-ce en l'honneur des éléments divinisés, ou en l'honneur des mortels qui portent les noms de ces divinités ? Mais ces courses errantes, ces débauches, ces amours impudiques, ces violences dont les femmes furent les victimes, ces piéges tendus aux hommes, et mille autres horreurs de ce genre, aussi honteuses qu'abominables, de quel front irait-on les imputer aux éléments, quand elles portent si évidemment les caractères des passions humaines ? C'est donc une chose incontestable que toute cette théologie allégorique, dont on élève si haut les graves et admirables enseignements, n'a pas même pour elle la vraisemblance, loin d'être fondée sur la vérité et de présenter quelque chose de divin ; et qu'elle ne repose que sur des interprétations forcées et mensongères. Voyons maintenant ce qu'écrivait à ce sujet Porphyre à un Egyptien nommé Ambon.

CHAPITRE IV.

Suite du même sujet, où nous prouvons que ces interprétations métaphoriques ne conduisent pas en résumé au delà des astres du ciel, ni plus loin que l'eau, le feu et les autres parties du monde visible.

Chérémon et les autres, dit le philosophe, *n'admettent rien au delà des mondes visibles ; car au commencement de leurs ouvrages, ils ne citent pas d'autres dieux que ceux des Egyptiens ; c'est-à-dire les astres errants, les signes du zodiaque et tous les autres corps célestes. Ils font aussi mention des honneurs qu'on rendait aux dix astres, aux étoiles qui présidaient aux naissances, et à celles qu'on appelle les chefs, et dont on trouve dans les almanachs les noms, les guérisons, le lever, le coucher, et les prédictions de l'avenir. C'est que Chérémon voyait, en effet, que tous ceux qui avaient fait le soleil auteur du monde, avaient appliqué tout ce qu'on raconte d'Osiris et d'Isis, avec toutes les fables sacrées, aux astres, soit à leur lever ou à leur coucher, soit aux différentes phases de la lune, soit au cours du soleil, soit à l'hémisphère du jour ou à celui de la nuit, soit au fleuve du Nil ; de sorte qu'ils rapportaient tout à des causes phy-*

siques, et non à des substances vivantes et incorporelles. Plusieurs aussi ont tellement fait dépendre tout ce qui a rapport à nous, du mouvement des astres, qu'ils ont attaché notre sort comme par des liens indissolubles à une sorte de nécessité qu'ils appellent la destinée, mettant tout sous la puissance de cette divinité. Aussi ils n'ont des temples, des statues, un culte que pour ceux qui savent briser les liens de la fatalité. Voilà ce que nous voulions citer de la lettre de Porphyre. Il suffira, ce me semble, pour faire voir clairement que la théologie mystique des Egyptiens ne reconnassait pas d'autres dieux que les astres du firmament, les étoiles fixes et les planètes ; qu'elle n'attribuait la création de l'univers ni à un être incorporel et raisonnable, ni à un Dieu, ni à plusieurs dieux, ni, en un mot, à à quelque puissance spirituelle et intelligente, mais uniquement au soleil visible. Aussi, comme ils plaçaient uniquement dans les astres la cause de toutes choses, ils admettaient en tout une invincible fatalité résultant du cours et du mouvement des corps célestes : opinion qui est encore aujourd'hui en vigueur chez eux. Ainsi, d'un côté, les Egyptiens, dans leurs interprétations allégoriques, ne voient que les éléments et les corps visibles; jamais ils ne s'élèvent jusqu'à un être vivant et incorporel ; d'un autre côté, tous ces éléments et ces corps visibles d'après leur propre constitution, sont sans vie, sans raison, caducs et périssables. Voyez donc à quel degré d'abaissement leur théologie s'est ravalée en divinisant des êtres insensibles, des corps sans âme et sans vie, et ne sachant pas s'élever jusqu'à l'idée d'un être intelligent et incorporel, d'une intelligence et d'une raison créatrice de l'univers. Nous avons déjà prouvé que les Grecs ont emprunté leur théologie aux Egyptiens; il nous reste à faire voir que notre assertion est vraie, même pour le point qui nous occupe maintenant, et que leurs idées sont en rapport avec celles des Égyptiens, particulièrement en ce que, comme eux, ils n'ont attribué la divinité qu'à des êtres matériels. Or, nous venons de prouver, par l'extrait de l'auteur que nous avons cité, que les plus augustes divinités des Egyptiens n'étaient pas autre chose. Et le même auteur nous en fournira encore une nouvelle preuve ; car nous lisons dans le traité qu'il a composé sur l'obligation de s'abstenir de la chair des animaux : *Cette étude sur la nature divine et leur familiarité avec les dieux, les ont conduits à penser que la divinité n'avait point fixé son séjour uniquement dans l'homme ; que l'homme n'était pas seul en possession d'être la demeure de l'esprit divin, mais que la plupart des animaux avaient le même honneur. Aussi ils ont admis les animaux dans la catégorie de leurs dieux ; ils y ont fait entrer indistinctement des hommes, des animaux terrestres, des oiseaux ; car on rencontre chez eux des statues où la forme humaine règne dans toute la partie inférieure jusqu'au cou qui est couronné par une tête d'oiseau, de lion, ou de quelque autre animal. Dans d'autres, au contraire, une tête humaine surmonte un corps qui a la forme d'un animal, soit dans ses parties supérieures, soit dans ses parties inférieures. Ils veulent montrer par là que, par une volonté divine, les animaux vivent en société avec nous ; et que ce n'est pas sans une providence des dieux que les animaux sauvages s'apprivoisent et se familiarisent avec nous. Aussi ils rendent les honneurs divins au lion, et les divisions de leur territoire qu'ils appellent nomes, sont désignées par des noms d'animaux : l'une porte le nom de Léontopolis, une autre de Busirétis, une troisième de Cynopolis. Ils prétendent par là rendre hommage à la puissance souveraine que chacun des dieux exerce sur toutes choses. Ils révèrent l'eau et le feu comme les principaux des éléments, et la première source de notre conservation : on en voit la preuve dans leurs cérémonies religieuses. Ainsi à l'ouverture du temple de Sérapis, il se fait une sorte d'expiation par l'eau et le feu. Celui qui préside aux chants sacrés fait une libation d'eau et allume du feu, en se tenant sur le seuil du temple, d'où il appelle le dieu dans la langue primitive des Egyptiens. Tout ce qui a quelque rapport aux choses sacrées est pour eux un objet de vénération, et cette vénération croît en proportion de la part qu'ont les substances dans les sacrifices. A ce titre, aucun être animé n'est excepté de ce culte ; car ils vont jusqu'à offrir des sacrifices et immoler des victimes en l'honneur d'un homme dans le village d'Anabis. Celui qui est l'objet de la cérémonie peut manger quelque temps après, mais seulement les choses qui conviennent à sa nature d'homme. Ils défendent donc d'user de la chair des animaux, comme de la chair humaine. Leur sublime sagesse et leur commerce avec la divinité les ont mis à la portée de reconnaître que certains animaux sont préférés aux hommes dans l'esprit des dieux. Ainsi, on sait la prédilection du soleil pour l'épervier, parce que la substance de cet oiseau est toute de sang et d'air ; puis aussi, parce qu'il est plein de compassion pour l'homme, qu'il pleure sur son cadavre et le recouvre de terre.* Un peu plus loin, il ajoute : *L'escarbot n'inspire que de l'horreur à l'homme qui ignore les choses divines ; mais les Egyptiens voient en lui l'image vivante du soleil, et lui offrent leurs hommages. L'escarbot n'a point de femelle ; il dépose son germe dans un endroit fangeux, en fait de petites globules qu'il jette sur son dos, au moyen de ses pieds de derrière et attend l'accomplissement d'une lunaison. Ils savent aussi certaines particularités sur le bélier, sur le crocodile, sur le vautour, l'ibis et en général sur quelque animal que ce soit. Et cette religieuse vénération qu'ils professent pour les animaux n'a pu leur être inspirée que par leurs lumières ou plûtôt par une sagesse toute divine.*

CHAPITRE V.

Toutes ces extravagances portent en elles-mêmes le caractère de leur condamnation.

Nous venons de voir un exposé de la belle théologie des sages de l'Egypte : notre auteur nous y révèle leurs mystères : il nous ap-

prend qu'ils révèrent l'eau et le feu; qu'ils n'admettent pas de différence entre les brutes et les êtres raisonnables, entre les corps et les âmes, et il approuve le culte divin qu'ils rendent aux animaux. Cependant n'est-ce pas vraiment le comble de la folie, que d'élever jusqu'à la nature divine, des êtres sans raison, des animaux sauvages, sous prétexte qu'ils ont une âme aussi bien que les bêtes? Il faudra donc aussi leur donner le nom d'hommes et leur faire partager la considération que mérite la nature humaine. Cependant ils ne le font pas. Les êtres qui participent à la nature et au nom des animaux, ils ne croient pas devoir les honorer du nom d'hommes, ni avoir pour eux les égards dus à la nature humaine. Mais le nom auguste du Roi de l'univers, du Dieu Créateur de toutes choses, ils l'avilissent jusqu'à le prostituer à des brutes; ils n'ont pas honte d'appeler des dieux ceux que le créateur n'a pas même voulu appeler des hommes. Vous avez aussi été initié aux secrets de cette sagesse prétendue divine qui inspire aux admirables philosophes de l'Egypte un si profond respect pour le loup, le chien, le lion; vous avez appris les merveilleuses perfections de l'escarbot, les qualités de l'épervier. Gardez-vous toutefois de rire; car ce n'est pas de l'hilarité, ce sont des larmes de compassion que doivent exciter l'aveuglement et la folie du pauvre genre humain. Pesez aussi attentivement, et voyez de quels biens nous sommes redevables à Jésus-Christ, ce Dieu de bonté, qui est venu nous délivrer, nous aussi bien que les peuples de l'Egypte, d'un si terrible fléau, en dissipant par la lumière de son Evangile ces antiques et profondes ténèbres. Déjà, en effet, la plupart des Egyptiens goûtent les fruits de cette heureuse délivrance.

CHAPITRE VI.

Que nous avons eu raison de préférer l'unique vraie théologie aux explications allégoriques des philosophes sur la nature des dieux.

Telles étaient en effet les fables reçues chez les Egyptiens, fables qui passent pour beaucoup antérieures à celles des Grecs. Vous connaissez donc maintenant, et la théologie fabuleuse, et la théologie allégorique des Grecs et des Egyptiens, les premiers inventeurs des superstitions du polythéisme. Vous avez pu vous convaincre qu'ils n'ont pas la plus légère idée d'une nature vraiment divine, spirituelle et intelligente. Cependant, pour accorder à tous ces inventeurs de systèmes imaginaires tout ce qu'ils peuvent nous demander, supposons un instant qu'il y ait de la vérité dans leurs allégories physiques : que le soleil soit, à leur gré, tantôt Apollon, tantôt Orus, tantôt Osiris ou quelque autre chose qu'il leur plaira de supposer; que la lune soit Isis, Diane ou toute autre déesse quelconque; admettons tant qu'il leur plaira que ce ne sont point là des noms d'hommes, que ce sont uniquement les astres du ciel personnifiés, il nous faudra donc adorer comme des dieux le soleil, la lune, les étoiles et toutes les autres parties du monde visible. C'est donc là que va aboutir cette belle philosophie des Grecs, qui présente ses interprétations allégoriques comme un moyen d'élever bien haut ses pensées, et qui au contraire fait descendre si bas l'âme du sage, qu'elle ne lui montre un Dieu que dans les créatures visibles; qu'elle ne voit point la nature divine au delà du feu et des substances qui en partagent la nature, des différentes parties du monde, des globes célestes, ou, si vous voulez, de l'élément humide, ou de l'élément solide, ou de la formation des corps. Après cela qui n'admirerait la grandeur de l'Evangile de notre Dieu et Seigneur Jésus-Christ qui enseigna à tout le genre humain à révérer le Dieu souverain du soleil et de la lune, le Créateur de tout l'univers; à l'honorer par des sentiments dignes de la majesté du plus grand et du plus élevé de tous les êtres; à louer non pas des éléments matériels, mais le dispensateur de la vie, de la nourriture et de tous les biens; à trembler non pas devant les parties du monde visible, ni rien de tout ce que les sens corporels peuvent saisir, parce que tout cela est corruptible, mais devant une intelligence qui existe invisiblement partout, qui a créé tout l'univers avec chacune de ses parties, à confesser cette unique puissance divine qui pénètre et organise toutes choses, cette nature incorporelle, spirituelle, ou plutôt indéfinissable et incompréhensible, qui se révèle dans ses œuvres, qui pénètre tous les corps, sans avoir elle-même de corps, qui environne toutes les créatures sans se confondre avec elles, qui manifeste l'immense puissance de sa divine opération, non seulement dans les choses du ciel, mais encore dans les choses terrestres, dans les éléments de l'univers et dans chacune de ses parties, qui nous surveille tous invisiblement et d'une manière imperceptible à nos sens; enfin qui gouverne le monde par les lois d'une sagesse ineffable.

Maintenant que nous avons réfuté par cette longue suite de preuves cette prétendue théologie, tant celle que l'on appelle mythologie, que celle dont les Grecs et les Egyptiens font vanité, comme étant plus élevée et plus conforme à la nature, nous avons à fixer notre attention sur les belles conceptions des modernes qui veulent aussi créer une philosophie. Ils ont pour système de combiner en un seul corps, et les doctrines théologiques des anciens, et celles que Platon imagina longtemps après, et qu'il appuya sur des raisonnements plausibles, au sujet d'une intelligence créatrice de l'univers, des substances incorporelles, d'une puissance spirituelle et raisonnable; mais leurs efforts n'ont servi qu'à épaissir les ténèbres qui environnaient les fables. Nous verrons dans le chapitre suivant avec quelle emphase elle est présentée, cette philosophie, par Porphyre.

CHAPITRE VII.

Quelles explications les philosophes modernes ont ajoutées à la théologie fabuleuse, pour en découvrir les principes.

Je parlerai, dit-il, *aux initiés; loin d'ici*

les profanes. Je montrerai que c'est à une inspiration de la sagesse divine que les hommes doivent l'idée de représenter Dieu et sa puissance par des images sensibles et en rapport avec ses organes, de donner une forme visible à ce qui est invisible de sa nature; mais ces images sont seulement pour l'usage de ceux qui savent lire des choses divines dans les statues, comme dans les livres; car aux yeux des ignorants, une idole n'est que du bois ou de la pierre, et je ne m'en étonne pas : c'est comme les gens grossiers qui ne voient dans une colonne qu'une pierre, dans des tablettes que du bois, dans un livre qu'un tissu de papier. Après cet exorde emphatique, il continue ainsi : *L'essence divine étant toute lumière et habitant une atmosphère de feu, inaccessible, par conséquent, à toute intelligence occcupée de choses mortelles, elle se révèle et se fait connaître par l'éclat des objets matériels, comme le cristal, le marbre de Paros, l'ivoire; par l'or, elle donne une idée de sa substance de feu et de son incorruptibilité, car l'or est incorruptible. Il y en a aussi qui ont vu dans la pierre noire une image de sa nature inaccessible aux sens. On a donné aussi aux dieux une forme humaine, parce que la raison est un attribut nécessaire de la divinité. On les représente beaux, parce que la beauté la plus parfaite est leur partage. On leur a donné diverses formes, diverses attitudes, les uns assis, les autres debout, avec des vêtements différents les uns des autres; on ne leur a pas donné à tous le même âge; on a donné à quelques-uns le sexe masculin, à d'autres le sexe féminin; il y a des vierges, des jeunes gens; d'autres sont unis par le mariage, tout cela pour établir les différences qui les distinguent. Ainsi le blanc est la marque distinctive des dieux célestes; la forme sphérique est l'emblême exclusif du monde, du soleil, de la lune, quelquefois aussi de la fortune et de l'espérance; le cercle et toutes les formes circulaires sont l'image de l'éternité, du mouvement du ciel et des zones qui y sont tracées. Les divisions du cercle représentent les phases de la lune; les pyramides ou les obélisques sont les attributs du feu et par la même raison des dieux de l'Olympe. On a aussi consacré la forme conique au soleil, la forme cylindrique à la terre; on a pris pour symbole de la fécondité de l'espèce humaine des signes qui la représentent.* Telles sont les paroles de cet admirable philosophe, chez lequel l'obscénité des choses la dispute à l'emphase des termes. Se peut-il concevoir quelque chose qui révolte plus la raison, que de donner comme une image de la lumière divine, une matière inerte, comme l'or ou l'argent, ou d'autres substances de ce genre, et de vouloir en faire l'emblême d'une nature céleste et éthérée. Et cependant ce sont bien là des inventions des philosophes modernes, auxquelles n'avaient pas même songé les anciens; car ces idoles matérielles dont on exalte si fort aujourd'hui le mérite, les premiers hommes les rejetaient absolument. Si vous en voulez la preuve, lisez ce que dit Plutarque dans un endroit de ses ouvrages que nous citons ici :

CHAPITRE VIII.

De la confection des statues et des idoles chez les anciens.

L'érection des idoles ou simulacres des dieux est un usage qui paraît remonter fort loin dans les siècles; car nous voyons Eresichton ériger à Delos la première statue de bois en l'honneur d'Apollon, pour être portée dans ses fêtes solennelles. Nous voyons aussi dans le même temps les peuples de l'Attique élever à Minerve, protectrice de leur ville, une idole de bois, que les Athéniens conservent encore aujourd'hui avec un soin religieux. Callimaque nous apprend encore que les habitants de Samos avaient une idole de bois en l'honneur de Junon. . . . . Piros, le premier qui éleva un temple à Junon dans l'Argolide, consacra sa fille Callithye comme prêtresse, et érigea à la déesse une statue d'un poirier qu'il avait coupé dans la forêt de Tyrinthe, et dont il fit une gracieuse image de Junon. Quant à la pierre, elle n'était point en usage pour les statues des dieux : d'abord, parce qu'elle est dure et difficile à travailler, ensuite parce qu'elle est un corps sans vie. Dans l'or et l'argent, les anciens ne voyaient qu'une terre stérile, corrompue, décolorée par la putréfaction, et au sein de laquelle l'action du feu avait produit comme des meurtrissures et des taches. L'ivoire, ils s'en servaient quelquefois, mais c'était comme par le plaisir de jeter de la variété dans leur œuvre (Plutarque).

Longtemps avant lui, Platon était persuadé qu'il n'y a rien de vénérable, rien qui soit en rapport avec la nature divine dans l'or, l'argent, la pierre, l'ivoire ou toute autre substance matérielle et inanimée; car voici ce que nous lisons dans son livre des Lois. *La terre,* dit-il, *et le foyer domestique, voilà pour tous les hommes les vrais temples des dieux. Que personne ne s'imagine donc de leur en élever d'autres. L'or et l'argent qui brillent dans les autres villes, soit chez les particuliers, soit dans les temples, ne sont qu'un objet propre à exciter la convoitise; l'ivoire venant d'un corps qui a perdu la vie n'est pas une offrande digne de la sainteté des dieux. Le fer et l'airain sont propres à faire des armes pour les combats.* Il y a là, ce me semble, de quoi renverser les fondements du système des allégories, tel que nous l'a exposé Porphyre. Cependant, poursuivons encore l'examen de ce système; citons encore textuellement son auteur.

CHAPITRE IX.

Suite de la théologie allégorique des Egyptiens et des Grecs.

Parcourez avec moi la théologie des sages de la Grèce : pour eux Jupiter est l'âme de l'univers; lorsqu'il l'a créé, il n'a fait que produire ce qui était en lui. Dans leurs livres qui traitent de la divinité, voici ce qu'ils nous ont transmis au sujet de Jupiter, et qu'ils ont puisé dans les poesies d'Orphée. Jupiter est le premier et le dernier; il est le maître du tonnerre : il est la tête et le centre, et tout a été produit de lui. Son sexe est à la fois celui de l'homme et de la vierge pure. Il est l'appui de la terre et de la voûte éthérée; il est le roi souverain, le principe de vie de tous les êtres. Puissance

unique, esprit unique, grand monarque de toutes choses, il possède dans son être royal, le feu, l'eau, la terre, l'air, la nuit et le jour, la sagesse qui a créé toutes choses, et l'amour aux douces jouissances. Tels sont les attributs de la nature du grand Jupiter, qui sème dans le ciel comme une brillante chevelure d'or, des milliers d'astres lumineux. Deux cornes dorées ornent sa tête; en lui se lèvent les astres du ciel, en lui ils se couchent après avoir parcouru leur orbite; ses yeux sont le soleil et la lune qui brille de l'autre côté du firmament. Il est un esprit de vérité, un esprit royal et un air incorruptible; il contient et gouverne toutes choses: une voix, un son, un léger bruit, une parole n'échappe pas à Jupiter, le puissant fils de Saturne. Sa tête est le siége d'une pensée immortelle; un corps resplendissant, immense, inébranlable, robuste, aux membres vigoureux et puissants, voilà sa forme, avec de larges épaules, une poitrine spacieuse, des reins puissants. De ses épaules sortent des ailes qui le portent en tous lieux. Son ventre est la terre, mère de toutes choses, avec les montagnes aux sommets élevés; au milieu est une ceinture formée de la mer aux vagues retentissantes; l'extrémité de ses pieds sont les fondements intimes de la terre, les régions ténébreuses du Tartare, les derniers abîmes de la terre. Son sein recèle toutes choses, et son action divine les produit à la lumière.

Ainsi Jupiter est le monde entier, la vie des êtres animés, la divinité résultant de la réunion de tous les dieux: il est personnifié sous le nom de Jupiter, en tant qu'il est un esprit dont les pensées ont créé et mis au jour l'univers. Les philosophes qui traitèrent de la nature divine donnent une telle idée de Jupiter, qu'il était impossible de le représenter sous un emblême qui rendît tous ses traits tels que nous venons de les exposer, et si quelqu'un eût imaginé la forme sphérique, il aurait pu donner une idée de son immortalité, mais non pas de sa vie, de son intelligence, de sa providence. Aussi on a donné à Jupiter la forme humaine, parce qu'il est un esprit, et que c'est par la force productrice de cet esprit qu'il a créé et vivifié toutes choses. Il est assis, parce que cette attitude exprime l'immobilité de sa puissance; ses parties supérieures sont nues, parce qu'il se manifeste dans les substances intellectuelles et les corps célestes; ses parties inférieures sont voilées, parce qu'il est invisible dans les choses que recèlent les abîmes du monde. Dans la main gauche il porte un sceptre, parce que ce côté est le siége du cœur, l'organe qui tient le premier rang parmi toutes les parties du corps, à cause de la faculté de l'intelligence et de la raison: or, c'est par son intelligence créatrice qu'il gouverne le monde. Dans la droite, il tient, ou un aigle, pour indiquer qu'il domine les dieux du ciel, comme l'aigle domine les oiseaux des airs, ou un emblême de la victoire, comme vainqueur de tous les obstacles. Voilà ce que nous lisons dans Porphyre. Après cet exposé, il ne sera pas hors de propos de nous arrêter quelques instants à examiner quel être nous font de Jupiter les poésies qu'il nous a citées. Pour moi l'idée que je m'en forme d'après ce tableau, c'est qu'il n'est autre chose que le monde visible, avec toutes les parties qui le composent; d'abord le ciel avec les astres, qui sont comme la tête de ce grand corps; ensuite l'air, la terre, la mer et tout ce qu'elles renferment. Or, la terre, les montagnes, les collines sont des parties du monde visible; au milieu d'elles, la mer comme une ceinture, le feu et l'eau, la nuit et le jour, sont aussi des parties du monde. Je ne crois donc pas me tromper en pensant que le Jupiter représenté dans ces vers d'Orphée n'est autre chose que l'univers visible, un tout composé de diverses parties; car il dit: *Tout est renfermé dans le vaste corps de Jupiter.* Et si vous voulez savoir ce qu'il entend par le mot tout: *C'est*, dit-il, *le feu, l'eau, la terre, l'air, le jour et la nuit. Sa tête aux traits radieux, c'est le ciel resplendissant d'astres lumineux, comme une brillante chevelure d'or.* Et le reste que nous avons vu. Puis ensuite il affirme que l'esprit de Jupiter, c'est l'air: philosophie identique avec celle des stoïciens qui placent dans le calorique la raison, directrice du monde; qui disent que Dieu est un corps, et que le créateur n'est autre chose que la force du principe igné; car je vois la même pensée dans ces vers: *Son esprit est un air pur, royal et incorruptible, qui contient et gouverne toutes choses.* N'est-ce pas enseigner clairement que le monde est une sorte de grand animal, qu'il appelle Jupiter, dont l'esprit est l'air, et le corps tous les autres êtres qui composent l'univers. C'est donc là, vraiment, le Jupiter dont le tableau nous est tracé dans les vers d'Orphée. Interprète de la pensée du poète, notre philosophe commence par souscrire à cette doctrine, en ajoutant immédiatement: *Jupiter est donc le monde entier, la vie dans les êtres animés, le dieu résultant de la réunion de tous les dieux*, donnant ainsi à entendre que le Jupiter divinisé par les anciens et chanté dans ces vers n'est autre chose que ce monde visible. Or, dans la doctrine des Egyptiens auxquels Orphée avait emprunté sa théologie, lorsqu'il disait que Jupiter, c'est le monde entier, ce Jupiter est formé de la réunion de plusieurs dieux; car nous avons vu qu'ils attribuent la divinité à chacune des parties du monde. C'est là uniquement le sens des vers d'Orphée. Cependant, non content de cette première interprétation, notre auteur en imagine une seconde toute gratuite. *Le Dieu créateur de toutes choses*, dit-il, *est cette intelligence dont le poète avait parlé antérieurement.* Mais comment l'auteur, Orphée de Thrace ou quelque autre que ce soit, aurait-il parlé d'un Dieu dont il n'avait pas même la première idée, puisqu'il avait puisé ses doctrines sur la divinité, chez les Egyptiens ou chez les anciens peuples de la Grèce. Or, ces peuples n'avaient jamais conçu ni confessé un Dieu, substance spirituelle; jamais ils n'avaient eu l'idée d'une intelligence invisible et incorporelle, s'il faut ajouter foi au témoignage de Platon; car nous avons vu que dans Cratyle il affirme que les pre-

miers habitants de la Grèce n'eurent pas d'autres dieux que ceux qui sont reconnus encore aujourd'hui chez un grand nombre de peuples barbares, savoir, le soleil, la lune, les étoiles, le ciel. Nous venons d'entendre aussi Chérémon attester que les premiers peuples ne connaissaient rien au delà du monde visible, et que leurs seuls dieux étaient les planètes et les autres astres; que pour eux tous les êtres se résumaient dans les diverses parties du monde, et qu'ils ne s'étaient jamais élevés jusqu'à l'idée d'une nature spirituelle et incorporelle.

CHAPITRE X.

Réfutation de toutes ces allégories forcées.

Où, comment et auprès de quel maître, je vous le demande, un poète élevé à une pareille école aurait-il puisé, pour l'exprimer dans ses vers (l'idée d'un Dieu distinct de l'univers, d'un Dieu créateur du soleil lui-même, de la lune et des autres astres, du ciel et du monde entier? D'où lui serait venue cette connaissance d'un être incorporel)? Non, il faut l'avouer, il n'en avait aucune idée. En effet, cette intelligence créatrice lui aurait-elle donné pour tête le ciel, pour corps le feu, l'eau, la terre? Ses yeux auraient-ils été le soleil et la lune? Aurait-il formé sa poitrine, ses épaules, ses reins, son ventre, d'un air compacte ou de la terre avec les montagnes aux sommets élevés? Qui comprendra jamais que l'air puisse être l'intelligence de l'auteur de toutes choses, l'esprit d'une substance créatrice de l'univers? C'est donc là une pure fiction du philosophe, interprète des vers d'Orphée : c'est un fait qui n'a pas besoin d'une plus ample démonstration. Pour moi, il me paraît avoir proféré le plus abominable blasphème, celui qui a dit que Dieu est un tout résultant des diverses parties du monde, et plus encore celui qui a dit que Dieu et le monde sont une même chose; mais par-dessus tout celui qui a ajouté que l'âme du monde est le créateur de l'univers; car la vraie piété démontre que l'auteur et le conservateur du monde doit être quelque chose de distinct de son ouvrage. C'est une impiété qui ne saurait se soutenir, de faire du monde une sorte d'animal auquel on donne une âme répandue dans chacune de ses parties et enveloppée dans l'univers. Qu'il soit présent à tout; que sa Providence remplisse et gouverne le monde, je le conçois; c'est l'enseignement de nos livres sacrés, où j'aime à lire ces sentences qui n'outragent pas du moins, elles, la nature divine : *Est-ce que je ne remplis pas, moi, le ciel et la terre,* dit le Seigneur? Et dans un autre endroit : *Dieu est au ciel, en haut, et sur la terre en bas;* ou bien encore : *En lui nous avons le mouvement, l'être et la vie;* en lui, mais non pas comme dans une partie du monde ou comme dans l'âme de l'univers. S'il était permis d'établir une comparaison entre cette théologie et celle que nous venons d'avoir sous les yeux, voyez comme nos Ecritures sacrées contiennent une doctrine infiniment plus digne de la nature divine et plus frappante de vérité, lorsqu'elles disent explicitement : *Le ciel est mon trône et la terre, l'appui de mes pieds.* Si, en effet, pour s'accommoder à la portée du langage humain, il faut donner à Dieu une forme, voyez quelle différence dans la manière dont chacune des deux théologies l'exprime; car qui dit trône, suppose évidemment au-dessus du trône, au delà de tous les êtres un roi tout-puissant; mais notre prophète n'exclut pas cependant la terre de l'attention de la Providence divine; il veut qu'on sache que cette puissance providentielle y exerce aussi son action, et c'est pour cela qu'il ajoute : Et la terre est l'appui de mes pieds. Mais gardons-nous de chercher dans ce trône l'idée d'un corps qui est assis, ou dans ces pieds qui s'appuient, l'idée de membres d'une substance corporelle. Quant à celui qui a dit que la tête de Dieu, c'est le ciel et tout ce qu'il contient; que son intelligence est l'air, que ses membres et son corps sont les diverses parties du monde, il est évident qu'il n'avait pas la moindre notion de Dieu, ni du créateur; car il ne se serait jamais formé lui-même, et il ne pourra jamais être appelé une intelligence, l'être dont l'intelligence est l'air. Quel Dieu, en effet, que celui qui est composé de la terre et des montagnes, masse inerte et sans raison! Comment supposer la raison dans un Dieu qui participe à la nature et à l'origine du feu, de l'air, de l'eau, substances matérielles, corruptibles, incapables de raisonnement? S'il est vrai d'un côté que l'âme de Jupiter ne soit autre chose que cet éther dont on nous a tant parlé (or cet éther est un air plus raréfié qui occupe les régions supérieures et qui est de la nature du feu : il est ainsi nommé, dit-on, d'un mot qui signifie brûler), si d'un autre côté l'éther est un corps aussi bien que l'air, voyez ce que devient l'âme de votre Jupiter Qui voudra jamais, à moins d'avoir perdu la raison, croire à un dieu dont l'âme est une substance sans intelligence : et pourtant telle est la nature de tout corps. Aussi, en parlant de Dieu, nous mettrons en principe les propositions précisément contradictoires à celles que nous avons citées. Nous disons qu'il n'est ni le ciel, ni l'éther, ni le soleil, ni la lune, ni l'armée des astres, ni en un mot le monde entier; car ce ne sont là que des ouvrages sortis de la main d'un créateur; encore sont-ils même petits et bornés si vous les comparez aux substances intelligentes et incorporelles; car tout corps est sujet à la destruction, outre que jamais la raison ne peut être son partage : c'est là la condition de tout être visible. Mais au delà de ces objets sensibles, il est des natures intelligentes, immortelles, qui vivent de la vie éternelle et bienheureuse du Dieu souverain de l'univers : celles-là sont à une distance infinie de tous les êtres visibles. Il y a donc une haute raison dans ces paroles de nos livres sacrés, par rapport aux objets sensibles : *Je verrai les cieux, ouvrage de vos doigts, la lune et les astres dont vous avez placé les fondements.* Et ailleurs : *Vous avez posé au commencement, Seigneur,*

les fondements de la terre, et les cieux sont l'ouvrage de vos mains. Ou bien encore : *Levez vos regards au-dessus de vous, et voyez quel est celui qui a exposé toutes ces choses à nos yeux.* Mais c'est assez sur la première interprétation donnée aux vers d'Orphée par notre auteur; passons maintenant à ce qui suit. C'est, dit-il, parce qu'il était impossible de représenter Jupiter avec les caractères tracés dans les vers d'Orphée, qu'on lui a donné la forme humaine, parce qu'il est un esprit et que c'est par la force productrice de cet esprit qu'il a créé et perfectionné toutes choses. Quoi ! il était impossible de faire de Jupiter une image qui le représentât tel que Orphée nous le dépeint et il nous le représente comme composé des différentes parties du monde visible, du ciel et des choses qu'il contient, de l'air, de la terre et des choses qu'on y voit ! Mais s'il est impossible de représenter Dieu sous un emblème exprimant la réunion de toutes les parties du monde visible, parce que Dieu est un esprit, comment a-t-on pu lui donner une forme quelconque? Est-ce qu'il y aurait dans la forme du corps humain qu'on lui a donnée quelque chose de plus en rapport avec l'esprit de Dieu ? Pour moi, je ne vois pas même de rapport entre cette forme et l'âme humaine; car celle-ci est incorporelle, incomplexe, simple, tandis que la statue est l'ouvrage grossier d'un forgeron, représentant un corps mortel, idole sourde et muette, formée d'une matière sans âme et sans vie, à l'image d'une chair vivante. J'avoue que l'âme humaine, esprit doué de raison, immortel, impassible, me semble avoir une vive ressemblance avec Dieu, en ce sens qu'elle est comme lui une substance immatérielle, incorporelle, intelligente, raisonnable, capable de vertu et de sagesse. Si donc il se trouvait un artiste assez habile pour me représenter la forme de l'âme humaine dans une image ou une statue, je croirais aussi à cet artiste le pouvoir de peindre une nature supérieure. Mais s'il est vrai que l'âme humaine n'a ni forme, ni apparence, ni figure, et que par conséquent la parole ne la peut exprimer, ni les sens la saisir, quel est l'homme assez insensé pour prétendre qu'une idole de forme humaine puisse jamais être l'image du Dieu suprême? Non, la nature divine, n'ayant rien de commun avec la matière corruptible, ne se manifeste qu'aux âmes pures qui la contemplent dans le silence de la pensée. Mais le Jupiter visible, que nous représente l'idole à forme humaine, n'est rien autre chose que l'image d'un homme mortel; et que dis-je, encore d'un homme? il lui manque pour cela la plus essentielle de ses conditions, puisqu'il n'y a pas en elle la plus légère trace de vie. Comment donc se pourrait-il faire que le Dieu suprême, cet esprit créateur de toutes choses, fût ce Jupiter d'airain ou d'ivoire inanimé? Quelle apparence que cet esprit, créateur du monde, soit ce Jupiter, père d'Hercule et de cette foule d'enfants que la fable donne à Jupiter, de tous ces hommes qui, après avoir payé à la mort le tribut commun, ont laissé à la postérité d'impérissables souvenirs de leur nature mortelle; car les Phéniciens, les premiers qui se soient occupés de la nature divine, comme nous l'avons fait voir dans le premier livre de ce traité, nous ont transmis la mémoire d'un Jupiter phénicien d'origine, fils de Saturne, c'est-à-dire fils mortel d'un père mortel : l'Egypte revendique l'honneur d'avoir été sa patrie; mais les Egyptiens, d'accord en ce point avec les Phéniciens, en font toujours un mortel. Les Crétois montrent encore aujourd'hui son tombeau; troisième témoignage du même fait. Les Atlantiens et tous les peuples que nous avons vus jusqu'ici donner à Jupiter une place dans leur histoire, en font également un être mortel. Ils citent de lui des traits qui ne sont que d'un homme, et pas même d'un homme grave et dirigé par la sagesse; car on n'y trouve qu'infamies et turpitudes. Pour ceux qui introduisent dans les fables un sens plus élevé, Jupiter est tantôt la chaleur, le principe igné; tantôt c'est le vent. Maintenant je ne sais comment ils en sont venus à en faire un esprit créateur de l'univers. Mais quel qu'il soit, je leur demanderai qu'ils me nomment son père, puis son aïeul; car tous les anciens théologiens, d'un commun accord, font Jupiter fils de Saturne, et nous venons de voir Orphée lui-même l'appeler le puissant fils de Saturne : or Saturne était fils d'Uranus. Je leur accorde donc que Jupiter soit le Dieu suprême, l'esprit créateur de toutes choses; mais toujours je demanderai quel fut son père : Saturne, diront-ils. Et son grand-père ? Uranus. Mais si Jupiter, comme créateur de toutes choses, est le premier de tous les dieux, il fallait citer ceux qui vinrent après lui et auxquels il donna l'être; car ou bien Saturne n'est autre chose que le temps et Uranus le ciel qui donna naissance au temps, ou bien Uranus est vraiment un homme, père de Saturne et antérieur au temps : dans l'un et l'autre cas, le Dieu qui est la cause première, le créateur de toutes choses, existait sans doute auparavant : donc Jupiter n'est plus qu'à la troisième génération depuis le ciel. Comment donc maintenant cet esprit, créateur de toutes choses, n'est-il placé qu'au troisième rang dans les généalogies des Egyptiens, des Phéniciens, des Grecs et des philosophes. L'hypothèse forgée par notre philosophe se détruit donc d'elle-même : elle tiendra bien moins encore après ce qu'il ajoute ensuite.

CHAPITRE XI.

Réfutation péremptoire des doctrines des Grecs.

Ils ont donné, dit-il, *Junon pour épouse à Jupiter, parce qu'ils ont appelé Junon l'éther ou le principe aérien; car l'éther est la partie la plus subtile de l'air.* Plus haut nous avons vu dans les vers d'Orphée que l'âme de Jupiter était l'éther; maintenant notre auteur nous apprend ce qu'il faut entendre par cet éther. C'est, nous dit-il, la partie la plus subtile de l'air. Or l'air est un corps, par conséquent l'éther en est un aussi. Donc il faut qu'il avoue que l'âme de Jupiter est un corps

bien qu'elle soit le plus subtil de tous les corps. Maintenant comprenne qui pourra comment deux natures aussi diamétralement opposées que le sont le corps et l'âme, peuvent être une même chose. Mais ce n'est pas tout : je ne sais comment il peut avoir si tôt oublié les vers de son poète, où il est dit textuellement : Son esprit est l'air le plus pur, l'air supérieur, l'éther incorruptible par lequel il contient et gouverne toutes choses ; par lui, un léger son, le plus petit bruit, une voix, rien n'échappe à Jupiter, le puissant fils de Saturne. Voilà bien clairement l'éther supposé l'esprit de Jupiter. Puis maintenant il vient nous dire que Junon est l'éther, le principe aérien. Ensuite il fait une distinction : L'air en général, dit-il, c'est Junon dont le nom grec, ηρα, vient de αηρ qui signifie l'air ; mais l'air inférieur à la lune, cet air tantôt lumineux, tantôt opaque, a pour symbole Latone, c'est-à-dire l'oubli, soit parce que l'oubli s'empare de ceux qui se livrent au sommeil, soit parce que les âmes qui habitent les régions sublunaires, oublient la Divinité : voilà pourquoi aussi on en a fait la mère d'Apollon et de Diane qui sont le double flambeau qui dissipe les ténèbres. Il dit donc que le principe producteur du soleil et de la lune est l'air sublunaire, c'est-à-dire Latone.

Je demanderai comment l'air peut-être le principe de la lumière, lui qui la reçoit au lieu de la produire ; car l'action du soleil et de la lune fait subir à l'air mille vicissitudes. Ensuite il continue ainsi : *Le principe terrestre a été personnifié sous le nom de Vesta, dont la statue, sous l'emblème d'une jeune vierge, reposait auprès du foyer. Pour représenter sa fécondité, on lui avait donné la forme d'une femme jusqu'au-dessous du sein. Rhéa est le nom allégorique donné à la terre considérée sous le rapport des rochers et des montagnes ; Cérès est également la terre, mais la terre fertile et propre à recevoir la culture. Il n'y a d'autre différence entre l'une et l'autre, sinon que Cérès a donné le jour à Proserpine, appelée en grec Korè, c'est-à-dire qu'elle a produit de son sein le tendre rejeton des arbustes auxquels les Grecs donnent le nom de Koros. C'est ce qui a fait couronner sa statue d'épis de blé, et c'est pour cela aussi qu'on l'environne de pavots, double symbole de sa fécondité.* Ici, admirez comment Rhéa, cette mère des dieux, de Jupiter lui-même, est abaissée jusqu'à devenir la terre ou plutôt les rochers. Voyez aussi notre auteur la confondre avec Cérès, dont elle ne diffère qu'en un seul point : c'est que Cérès a conçu de Jupiter et mis au jour Proserpine (Korè), comme la terre reçoit le germe et la semence des arbustes dont elle produit un tendre rejeton (Koros). Voilà maintenant Jupiter identifié avec la semence et le germe des arbustes. Ensuite il continue : *Comme il y a dans les semences jetées en terre une certaine vertu productive, et que le soleil quittant pendant l'hiver notre hémisphère pour échauffer l'hémisphère inférieur, entraîne en quelque sorte avec lui cette propriété des semences, on a donné le nom de Proserpine à la propriété qu'ont les semences de se conserver, et le nom de Pluton au soleil, lorsqu'il va sous la terre échauffer un monde inconnu pendant le solstice d'hiver. C'est là l'origine de la fable de l'enlèvement de Proserpine et du deuil de Cérès, pleurant sa fille ensevelie sous la terre. La propriété de produire des fruits à écale et en général tous les fruits qui naissent des plantes, est appelée Bacchus. Maintenant, voyons les emblèmes de ces divinités. Le symbole de Proserpine, ce sont des rejetons de semences qui naissent sur le sol. On a donné des cornes à Bacchus comme à Proserpine ; et il est représenté sous la forme d'une femme, pour désigner la réunion des deux sexes dans la production des fruits. Pluton, le ravisseur de Proserpine, a pour symbole un casque, qui représente le pôle invisible. Il est représenté avec un sceptre brisé, pour signifier son empire sur les morts ; et le chien qu'on remarque près de lui désigne la production des fruits, parce que le mot qui signifie chien, signifie aussi rendre fécond : et cette production des fruits a trois époques distinctes : on les sème, la terre les reçoit et les garde quelque temps, puis ils poussent : car cette dénomination ne lui vient pas de ce qu'il dévore les âmes, mais de ce que Pluton en enlevant Proserpine lui communique la fécondité. Attis et Adonis ont aussi une certaine analogie avec les fruits. Attis représente les fleurs qui éclosent au printemps et qui tombent avant d'avoir engendré des fruits : c'est pour cela qu'on le représente honteusement mutilé, pour marquer les fruits qui ne parviennent pas à mûrir leur semence. Adonis est le symbole de la récolte des fruits au temps de leur maturité. Silène est le symbole de la force du vent, d'où résulte un grand avantage pour le monde. Les fleurs qui ornent sa tête, et l'éclat qui l'entoure sont le symbole de la révolution du ciel : la chevelure qui couvre la partie inférieure de son corps est le signe de l'air épais qui environne la terre. Enfin comme il y a dans la terre une certaine propriété divinatoire, on a donné à cette propriété le nom de Thémis, c'est-à-dire qui présage à chacun ce que le sort a fixé. Ainsi la terre était un objet de vénération par rapport à toutes ses propriétés, que nous venons d'exposer. On l'honorait comme vierge, sous le nom de Vesta, en tant qu'elle est le centre de tout ; sous celui de Mère, en tant qu'elle donne la nourriture ; sous celui de Rhéa, en tant qu'elle produit les rochers et les montagnes ; sous celui de Cérès, en tant qu'elle produit les plantes ; enfin sous celui de Thémis, en tant qu'elle sert pour les présages. La vertu génératrice qu'elle contient dans son sein est représentée par Priape, dont le nom est Proserpine, lorsqu'il s'agit des fruits secs, et Bacchus lorsqu'il représente les fruits aqueux et les fruits à écale, parce qu'au temps des semailles Proserpine est enlevée par Pluton, c'est-à-dire par le soleil qui va échauffer l'hémisphère inférieur ; et Bacchus, dans le premier exercice de cette vertu génératrice qui doit plus tard produire des fruits abondants, reste caché sous la terre : mais en tant qu'il s'unit à cette force qui fait tomber les fleurs, il a*

pour symbole Attis; et en tant qu'il s'associe au principe qui fait mûrir les fruits, il est représenté par Adonis. La puissance de l'air qui pénètre toutes choses est représentée par Silène, de même qu'on a donné la forme de bacchante à la vertu qui donne l'accroissement, et qu'on a représenté par les satyres le penchant à la volupté. Tels sont les symboles qui enveloppent les diverses propriétés de la terre.

Voilà ce que j'ai dû extraire sommairement de notre auteur; car il ne faut pas que nous passions pour ignorer les plus beaux systèmes des philosophes. Ainsi, d'après ce que nous venons de voir, Proserpine est le principe vital des graines; Bacchus, celui des fruits à écale; Attis, le symbole des fleurs du printemps; Adonis, celui des fruits en maturité. Fallait-il donc faire des divinités de toutes ces substances que l'Auteur de toutes choses a créées pour la nourriture des animaux? Pourquoi offrir quelque chose de terrestre à nos adorations, à nous qui avons reçu du Dieu souverain de l'univers une âme céleste, raisonnable, immortelle, une âme qui peut le contempler par la pure lumière de l'intelligence? Peut-on sans indignation entendre dire que Silène est la puissance de l'air, le principe qui pénètre tous les êtres, que sa tête représente la révolution du ciel, et sa barbe épaisse, la densité de l'air qui environne la terre? La raison ne se révolte-t-elle pas en voyant refuser à celui qui doit être adoré avant tous les êtres, un culte que l'on prostitue à Adonis et à Bacchus, c'est-à-dire aux fruits qui croissent aux arbres? La patience ne vous échappe-t-elle pas, lorsque vous voyez que les satyres et les bacchantes ne sont que des noms honnêtes inventés pour désigner les plus honteuses et les plus infâmes passions des hommes, puisque, comme nous l'avons vu, les satyres étaient le symbole du penchant à la volupté, et les bacchantes représentaient des infamies plus révoltantes encore? Mais pourquoi nous arrêter à réfuter chacune de ces absurdités? Continuons plutôt de parcourir ces allégories, tirées de la nature, pour ne rien passer sous silence de cette philosophie basée sur des explications mystérieuses. Faisons une sorte de résumé de la doctrine entière de notre auteur. Il continue ainsi de nous en faire l'exposé : *Ils ont nommé océan tout l'élément des eaux, et Thétis, l'emblème sous lequel ils le représentent; mais ils ont fait de cet élément plusieurs divisions auxquelles ils ont donné différents noms. Ils ont compris sous le nom d'Achéloüs toutes les eaux douces et potables; sous celui de Neptune toutes les eaux marines, qu'ils ont aussi désignées sous le nom d'Amphytrite, en tant qu'elles ont une vertu génératrice. Les propriétés particulières des eaux douces, ils les ont désignées sous le nom de nymphes; celles des eaux marines, sous celui de néréides. Ils ont personnifié le principe du feu sous le nom de Vulcain, et ont donné à sa statue la forme humaine, avec une couronne d'azur, symbole de la voûte du ciel, où est le siége du feu primitif et le plus pur : car celui que nous avons sur la terre est plus faible et manque de soutien et de base; c'est pour cela qu'il semble boiter, par défaut d'appui. C'est aussi parce qu'ils avaient vu la même propriété dans le soleil, que les Grecs lui ont donné le nom d'Apollon, d'un mot qui signifie palpiter, à cause de l'oscillation apparente de ses rayons. Les neuf muses qui forment le chœur d'Apollon sont la sphère sublunaire, avec sept planètes et une étoile fixe. On lui a consacré le laurier, d'abord parce que l'élément igné est contenu en grande quantité dans cet arbrisseau, ce qui fait que les démons l'ont en horreur; ensuite la flamme qu'il produit en brûlant semble douée d'une voix articulée, signe de la vertu prophétique attribuée au dieu. Comme le soleil, par son action bienfaisante éloigne de la terre tous les fléaux que son absence y produirait, on l'a nommé aussi Hercule, nom formé de deux mots grecs, dont l'un signifie briser, et l'autre l'air, parce que dans sa course de l'Orient à l'Occident, il semble briser l'air. Les douze travaux que la fable attribue à Hercule ne sont que le symbole des douze signes du zodiaque, division que l'on a imaginée dans l'orbe céleste. On l'a aussi armé d'une massue et revêtu d'une peau de lion : la massue est le signe de l'irrégularité des ses mouvements, et la peau de lion est l'emblème de la force avec laquelle il darde ses rayons pendant qu'il parcourt le signe du lion. Sa vertu vivifiante est personnifiée sous le nom d'Esculape. On le peint avec un bâton, pour marquer qu'il est la force et le soutien des corps affaiblis par la douleur : un serpent l'enveloppe des ses replis, pour représenter sa vertu salutaire sur les corps et sur les âmes (or dans l'exposition des lois physiques, les naturalistes, voulant expliquer pourquoi certains animaux se traînent, rampant sur la terre, en donnent pour raison la matière grossière et terrestre dont ils sont formés); car le serpent est, plus que tous les autres animaux, composé d'une substance toute d'esprit; il abandonne son corps exténué de faiblesse pour en revêtir un autre. La science médicale paraît même être une propriété chez lui; car il a trouvé l'art de donner à ses yeux une prodigieuse perspicacité, et il a su découvrir la plante dont le suc fait ressusciter. En raison de son mouvement circulaire et mesuré, qui fait que sa chaleur donne aux fruits la maturité, le soleil reçoit le nom de Bacchus* (Dionysius), *non pas qu'il soit la vertu productrice des fruits aqueux, mais ce nom lui vient, ou de qu'il est la cause du mouvement de toute la voûte céleste* (περιδινεῖ) *ou de ce qu'il accomplit lui-même sa révolution* (διανύει) *autour du ciel. Sa course autour du monde produit les saisons* (ὥραις) : *voilà pourquoi on le nomme aussi Orus. Comme son action vivifiante donne la fécondité à l'agriculture, source de toutes les richesses* (πλοῦτος), *on l'appelle encore Pluton; mais comme il contient en même temps une grande force de destruction, on a joint à Pluton Sérapis. Le mouvement par lequel il plonge ses rayons dans l'hémisphère inférieur est figuré par un manteau de pourpre. Un sceptre brisé par le haut est le signe de sa puissance sur les mânes. Une main disposée*

d'une certaine manière est le symbole de sa disparition dans des plages inconnues. On a donné trois têtes à Cerbère, parce que le soleil a trois phases sur l'horizon : l'aurore, le midi et le coucher. Au rang de leurs divinités, ils ont placé le nom de Diane (Artemis), *c'est-à-dire qui fend l'air* (ἀέροτόμον). *Bien qu'elle soit vierge, elle préside aux accouchements, parce que la nouvelle lune exerce une heureuse influence sur les accouchements. Minerve est à la lune ce qu'Apollon est au soleil; car la lune est le symbole de la prudence, et à ce titre elle mérite le nom de Minerve. On lui donne aussi le nom d'Hécate à cause de ses transformations successives et de ses propriétés qui changent simultanément avec sa figure. Ces propriétés nous sont représentées sous trois formes différentes. Au temps de la nouvelle lune, on lui donne une robe blanche, une chaussure d'or et des torches allumées. Dans son croissant, lorsqu'elle commence à s'élever au-dessus de l'horizon, on lui fait porter un panier en signe de la maturité des fruits dont son influence favorise l'accroissement. Enfin au temps de la pleine lune, on lui donne une chaussure d'airain. Un rameau d'olivier vous représente son principe igné; le pavot, sa vertu génératrice et la multitude d'âmes qui l'habitent comme une ville; car le pavot est le symbole d'une ville. Comme Diane, elle est armée d'un arc pour représenter les douleurs aiguës de l'enfantement. Les Parques peuvent aussi être regardées comme diverses modifications de sa puissance : Clotho est sa vertu fécondante, Lachésis, sa vertu nutritive, enfin Atropos, sa volonté inexorable. On la confond quelquefois avec le principe générateur des fruits, c'est-à-dire Cérès, parce qu'en effet elle lui communique sa force. On en fait aussi une seule chose avec Proserpine ou même avec Bacchus, parce que comme lui elle porte des cornes, et parce que les nuages occupent une région inférieure à celle des astres.*

Ayant remarqué dans la nature de Saturne quelque chose de lent, de pesant et de froid, les anciens en ont fait le dieu du temps : ils l'ont représenté debout avec une chevelure blanche, signe de la vieillesse, parce que la vieillesse est l'attribut du temps. Les Curètes auxquels fut confiée l'éducation de Saturne sont l'emblême des circonstances favorables, parce que c'est par la succession de ces diverses circonstances que le temps s'écoule. Parmi les Heures, il y en a qui habitent le ciel et qui sont les compagnes du soleil; ce sont elles qui ouvrent les portes du ciel. D'autres habitent la terre à la suite de Cérès; elles portent une corbeille tantôt de fleurs, symbole du printemps; tantôt d'épis, emblême de l'été. Voyant dans Mars la nature du feu, ils en ont fait le dieu de la guerre, qui aime l'effusion du sang, et ils ont attaché à sa puissance l'idée de ruine ou de salut. Supposant dans l'astre de Vénus une vertu génératrice et une grande influence sur les passions, ils en ont fait une femme pour représenter cette vertu génératrice, et lui ont donné la beauté pour attribut, parce qu'en effet Vénus ou l'étoile du soir est la plus brillante des étoiles que l'on voit au firmament. C'est pour la même raison qu'ils l'ont faite mère de l'Amour. Elle voile son sein et les autres parties de son corps qui sont les sources de la vie et de la nourriture. En signe de sa vertu génératrice, ils la font aussi naître de la mer, élément humide et chaud, agité d'un mouvement perpétuel qui produit l'écume. Mercure est le symbole de la parole qui produit tout, qui explique tout : il se tient droit pour marquer la vigueur de l'éloquence; il figure aussi la force spermatique qui pénètre tous les êtres. Enfin l'éloquence est une sorte d'être multiple qui s'appelle Mercure dans le soleil, Hécate dans la lune, Hermopan dans l'univers : car dans toutes ces parties se trouve la vertu spermatique et productrice. Les Egyptiens l'appellent Hermanubis, mot composé du grec et de l'égyptien. Comme l'éloquence possède l'art de faire aimer les objets qu'elle présente, elle est aussi représentée par Cupidon que l'on donne pour fils à Mercure. On le peint sous la forme d'un enfant à cause de ses penchants impétueux pour la lubricité. Le symbole de l'univers a été personnifié dans Pan. On lui a donné des cornes pour représenter le soleil et la lune, et une peau de faon, comme symbole de la variété qui règne dans l'univers. Voilà l'interprétation de la théologie grecque.

Notre auteur nous apprend encore quels sont les symboles de celle des Egyptiens. Voici comme il l'interprète : *chez les Egyptiens, l'être créateur de toutes choses s'appelle Kneph : ils lui ont donné la forme humaine, un teint azuré, tirant sur le noir. Ils lui ont mis à la main une ceinture et un sceptre, sur la tête un diadème orné de plumes. Par ces divers emblêmes ils représentent ses attributs : l'un signifie que cette raison suprême habite invisible dans un secret impénétrable : un autre, qu'il est le père de tous les êtres vivants; un autre est le signe de sa royauté; enfin le plumage qui orne sa tête est le symbole de l'agilité de son intelligence. Ils racontent que de la bouche de ce dieu sortit un œuf, d'où naquit leur dieu Phtha, le Vulcain des Grecs; or cet œuf n'est autre chose que le monde. Ils lui ont consacré la brebis en mémoire de ce que dans le principe, les hommes se nourrissaient de lait. Pour le monde lui-même, voici sous quel emblême ils l'ont représenté : une statue de forme humaine, les pieds joints, couverte d'un manteau bigarré, descendant des épaules jusqu'aux pieds, sur la tête une sphère d'or, pour signifier, par l'attitude des pieds, l'immobilité du monde; par le manteau, la prodigieuse variété des astres; enfin par la sphère, la forme sphérique du monde. Ils représentent le soleil sous l'emblême d'un homme montant un bateau, porté par un crocodile. Le bateau est le signe de l'élément humide au milieu duquel se meut le soleil, et le crocodile marque l'eau douce qui le porte : double symbole qui signifie que l'air, à travers lequel le soleil accomplit sa révolution, est un élément à la fois humide et doux. Ils ont donné à la terre céleste et à celle d'ici-bas le nom d'Isis, qui signifie égalité, c'est-à-dire la source de toute justice. La terre céleste, ils l'ont appelée la lune; le sol que nous habitons et qui pro-*

duit les fruits se nomme simplement la terre. Isis chez les Egyptiens est la même que Cérès chez les Grecs ; comme aussi la Proserpine et le Bacchus des Grecs sont l'Isis et l'Osiris des Egyptiens. Isis nourrit les plantes de la terre et leur donne l'accroissement. Osiris est la personnification du principe producteur des fruits; les Egyptiens lui offrent le tribut de leurs larmes, comme une sorte d'expiation de ce que la vie des fruits est sacrifiée, lorsqu'on les enterre pour les semer, ensuite lorsque l'homme les consomme pour sa nourriture. Osiris est pris aussi quelquefois pour la puissance du Nil. Ainsi lorsqu'ils veulent désigner le sol terrestre, ils prennent Osiris dans le sens de principe productif des fruits ; et quand ils parlent de la terre céleste, Osiris est pris pour le fleuve du Nil qui, selon eux, prend sa source dans le ciel. Lorsqu'ils le prennent pour le Nil, ils n'en répandent pas moins des larmes en son honneur, comme pour suppléer sa puissance, qui paraît avoir des intervalles de faiblesse et d'anéantissement. Isis qu'ils donnent pour épouse à Osiris, n'est autre chose que la terre d'Egypte : elle est son égale, elle fait germer les fruits dans son sein, enfin elle les met au jour; ce qui fait dire qu'Osiris est à la fois l'époux et le fils d'Isis.

CHAPITRE XII.

De l'idole d'Eléphantis.

La ville d'Eléphantis offre son encens à une statue assise, à la forme humaine, au teint azuré, surmontée d'une tête de bélier, avec un diadème d'où sortent deux cornes de bouc couronnées par un disque de forme circulaire. Le dieu est assis auprès d'un vase d'argile où il est supposé former les hommes. Sa tête de bélier, avec les cornes de bouc, représentent le passage simultané du soleil et de la lune au signe du bélier : la couleur azurée est le symbole de la température pluvieuse, occasionnée par cette concurrence de la lune et du soleil. La seconde apparition de la lune est l'objet du culte des habitants de la ville d'Apollonie. Ils la représentent sous l'emblême d'un homme à la tête d'épervier, enfonçant un javelot dans les entrailles de Typhon, figuré par un hippopotame. Le teint de la statue est blanc, couleur qui exprime la pâleur de la lumière de la lune. La tête d'épervier marque qu'elle emprunte au soleil la lumière et le souffle qui l'animent : car l'épervier est consacré au soleil, et ils le prennent pour symbole de la lumière et du souffle, à cause de la rapidité de son vol, et parce qu'il s'élève jusqu'aux régions d'où vient la lumière. L'hippopotame est le symbole du pôle occidental, parce qu'il engloutit tous ceux qui s'approchent de lui. La même ville rend aussi des honneurs divins à Orus. La ville de Lucine célèbre la troisième apparition de la lune sous l'emblême de la femelle du vautour : elle est représentée volant avec des ailes formées de pierres précieuses. Cet emblême du vautour représente dans la lune la propriété productrice des vents, parce que les Egyptiens n'admettent dans les vautours que le sexe féminin, et ils les croient fécondés par les vents. Dans les sacrifices d'Eleusis, c'est l'hiérophante lui-même qui représente le principe créateur : celui qui porte un flambeau est l'emblême du soleil; celui qui se tient près de l'autre est l'emblême de la lune; enfin le héraut sacré représente Mercure. Quelquefois l'homme lui-même est l'objet du culte des Egyptiens. A Anamis, village d'Egypte, on honore un homme ; on lui immole et on brûle sur son autel des victimes : puis bientôt après il mange ce qui lui est présenté comme à un mortel. Que les Egyptiens ne prennent pas les animaux pour des dieux, mais qu'ils en fassent seulement les simulacres et les emblêmes de la divinité, nous en avons la preuve en ce que souvent ils consacrent des bœufs dans leurs solennités religieuses, et les immolent en l'honneur des dieux.

CHAPITRE XIII.

Du sacrifice d'un bœuf offert au soleil à Héliopolis.

Les Egyptiens ont dédié le bœuf au soleil et à la lune. Celui que la ville d'Héliopolis consacre au soleil s'appelle Mnévis : sa taille excède de beaucoup celle des autres bœufs : il est du plus beau noir, en signe de ce que le teint des hommes exposés au soleil contracte cette couleur. Les poils de la queue et des autres parties du corps sont couchés en sens inverse de ceux des autres bœufs, et relevés vers la tête, pour représenter le cours du soleil qui s'exécute en sens inverse du pôle. Il est pourvu de forts testicules, parce que la chaleur exerce une grande influence sur les passions, et aussi parce que le soleil féconde la nature. Le taureau, qu'ils ont consacré à la lune, se nomme Apis : il est aussi d'un noir qui efface tous les autres, et il porte à la fois le symbole de la lune et du soleil, pour marquer que la lune emprunte sa lumière du soleil. Or le symbole du soleil c'est d'abord la couleur noire, puis un escarbot attaché au-dessous de la langue : le symbole de la lune est un disque échancré et approchant de la forme d'une demi-lune.

Voilà ce que j'ai cru devoir extraire du livre de Porphyre, afin que nous n'ignorions rien des mystères et de la théologie des Grecs et des Egyptiens, de cette théologie que nous avons abandonnée, de cette religion dont nous avons déserté l'étendard. Nous avouons le fait ; mais nous prétendons avoir agi en cela avec sagesse et discernement : car je ne me laisserai point éblouir par cette parole fastueuse qu'il a mise en tête de son récit : « Je parle pour les initiés, loin d'ici les profanes ! » Les profanes, ce n'est pas nous ; ce sont ceux qui prennent pour une vraie théologie les inventions d'une mythologie absurde et dégradante, qui divinise un escarbot et tous les animaux sans raison. Dans leur prétention de sagesse, ils ont été convaincus de folie, dit notre grand apôtre, car ils ont transporté à l'image d'un homme corruptible, à des figures d'oiseaux, de quadrupèdes, de serpents, l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu immortel. Mais comme, pour décliner le reproche d'avoir prostitué leur culte aux diverses parties du monde visible, et pour montrer que l'objet de ce culte était des

natures invisibles et incorporelles, ils ont prétendu par des interprétations métaphoriques rapporter ces fables à une puissance spirituelle, examinons s'il n'est pas infiniment plus raisonnable d'adorer une seule puissance divine que d'en reconnaître une multitude. En effet parce que dans un même corps nous voyons plusieurs parties différentes, plusieurs membres distincts, pensons-nous pour cela que plusieurs âmes animent ce corps? croyons-nous qu'il soit l'ouvrage d'autant de créateurs qu'il a de membres? Non, nous reconnaissons qu'une seule âme l'anime, que l'animal, dans son intégrité, est l'ouvrage d'une seule main créatrice. Eh bien! pourquoi n'en serait-il pas de même de l'univers? c'est un tout unique, formé de la même substance matérielle, divisé en plusieurs parties, mais présentant une parfaite homogénéité, une heureuse harmonie entre ses divers éléments, harmonie qui prouve que l'univers n'est qu'un seul et même monde. Pourquoi donc supposer plusieurs principes créateurs de ce tout? Pourquoi ne pas confesser un seul Créateur, la puissance et la sagesse du vrai Dieu?

Mais il y a plus : c'est que notre habile philosophe s'oublie lui-même en cherchant par ses interprétations à rappeler toute cette mythologie égyptienne à des puissances incorporelles. Vous l'avez entendu nous dire que Chérémon et beaucoup d'autres philosophes ne reconnaissaient d'autres dieux que les mondes visibles, et qu'ils plaçaient au premier rang, parmi les sectateurs de cette doctrine, les Egyptiens, comme rapportant toute leur mythologie aux objets physiques, et jamais à des êtres incorporels et vivants. Si donc de leur propre aveu les Egyptiens n'élevaient pas leurs idées jusqu'à des êtres vivants et incorporels, si leurs fables, au sujet de la Divinité, ne sont que des allégories des diverses parties du monde physique, comment peut-on venir maintenant, par des hypothèses purement gratuites, nous dire ce à quoi les Egyptiens n'avaient jamais pensé, qu'ils rapportaient toute leur théologie à des puissances incorporelles? Ce raisonnement répond à toutes les assertions de notre philosophe en général. Mais réfutons chacune d'elles en particulier. Nous n'aurons pas besoin pour cela d'ailleurs d'une longue dissertation.

Laissons de côté toutes les fables égyptiennes, avec toutes les folies qu'ont rêvées leurs auteurs, et jetons un coup d'œil sur des systèmes revêtus d'une plus haute considération sur les interprétations par lesquelles les sages de la Grèce rapportent tout le culte mythologique aux objets naturels. Est-il au pouvoir d'un homme qui a le jugement droit de s'empêcher de s'inscrire en faux contre les inventeurs de pareilles explications? Ainsi Jupiter n'est plus, comme le croyaient les anciens, au sentiment de Plutarque, le principe igné et éthéré, mais bien l'esprit d'en haut, le créateur de toutes choses, l'auteur de la vie dans les êtres animés, soit : mais qu'on me dise alors comment ce Jupiter sera le fils de Saturne, c'est-à-dire du Temps et de Rhéa qui, d'après l'interprétation que nous avons vue, n'est autre chose que les rochers et les montagnes. Je ne comprendrai jamais non plus comment Junon, qu'on dit être l'air ou plutôt l'éther, peut être en même temps la sœur et l'épouse du créateur de toutes choses, de l'auteur des êtres animés. Et Latone dont, le nom signifie oubli, qu'elle soit ainsi appelée, ou parce que le sommeil produit l'insensibilité chez ceux sur lesquels il s'est appesanti, ou parce que l'oubli de Dieu est le partage des âmes créées dans ce monde sublunaire; soit : mais ensuite on la fait, cette Latone qui est l'oubli personnifié, on la fait mère du soleil et de la lune en représentant ces deux astres sous les noms d'Apollon et de Diane! On veut me faire rendre des honneurs divins à Rhéa et à Cérès, et on me dit que l'une est le symbole du sol des rochers et des montagnes, et l'autre, l'emblême de la terre végétale des campagnes! Ils font de Proserpine un personnage allégorique qui signifie le dégoût. Qu'y a-t-il donc là qui soit digne du nom auguste de la Divinité? Il me faudrait encore adorer la vertu spermatique et le principe producteur des fruits, sous le nom de Bacchus, les fleurs du printemps qui se fanent avant d'avoir mûri leur semence, sous le nom d'Attis; enfin sous celui d'Adonis, la récolte des fruits dans leur maturité! Le genre humain devrait prostituer son culte à des êtres qui, dans les desseins du Dieu créateur de toutes choses, ont été destinés à son usage et au soutien de sa vie! En partant de ces absurdités, si je passe aux autres du même genre, et que je continue à réfuter l'un après l'autre, tous les systèmes de cette théologie allégorique qu'élèvent si haut ses auteurs, n'aurai-je pas toujours facilement des arguments à opposer à des hommes qui ne rougissent pas d'appeler, par exemple, le soleil, tantôt Apollon, tantôt Hercule, puis Bacchus, puis Esculape? Il serait donc à la fois Apollon et Esculape, c'est-à-dire le père et le fils. Appeler le soleil Hercule, quand de leur propre aveu, Hercule est le fils d'une femme mortelle, d'Alcmène! Faire du soleil un furieux qui égorge ses propres enfants! Et pourtant voilà ce qu'on attribue à Hercule. Les douze travaux d'Hercule sont, disent-ils, les douze signes du zodiaque, division imaginaire de l'orbite du soleil autour de la voûte céleste. Mais où est l'Euristhée qui impose à Hercule ou plutôt au soleil, ces douze travaux? Comment adapter au soleil le fait des cinquante filles de Thestius et de toute cette multitude d'esclaves, que la fable donne pour concubines à Hercule, et dont il eut une foule d'enfants mortels qui lui ont laissé une longue postérité? Quel sera le centaure dans le sang duquel Déjanire trempa la tunique d'Hercule, c'est-à-dire du soleil, pour l'en revêtir et le conduire au terme fatal que nous avons raconté. Eh bien! non : le soleil n'est pas Hercule; mais du moins peut-être y trouverons-nous Bacchus? J'aurai encore les mêmes arguments à opposer à cette nouvelle allégorie. D'abord quelle

sera la mère de Bacchus dans cette hypothèse? Sera-ce la lune, sera-ce Proserpine? Ensuite Bacchus sera donc à la fois le soleil et le principe des fruits aqueux et des fruits à écale? Mais que faire de cette armée de femmes marchant sous sa conduite à une expédition? Où trouverai-je dans le soleil, l'Ariadne de Bacchus? Si Bacchus est le même que le soleil, pourquoi en faire exclusivement le père du vin? Serait-il moins le père du froment, des légumes et des autres productions de la terre? Voulez-vous maintenant que le soleil soit Esculape? Mais comment ses gains sordides et honteux le font-ils foudroyer par Jupiter, comme nous le lisons dans les chants lyriques du poète Béotien, de Pindare? *L'or qu'il vit briller l'enflamma d'ardeur pour le prix proposé : mais le fils de Saturne, armant son bras du tonnerre, étouffa le souffle dans sa poitrine, et le feu de la foudre consomma son trépas.* Où trouverons-nous parmi les enfants du soleil, des Asclépiades, qui, après avoir donné à leur race une vie d'une durée prodigieuse, l'ont enfin réduite à la condition commune des mortels. Mais laissons tous ces grands philosophes jouir de tout cet échafaudage d'allégories par lesquelles ils prétendent décliner la honte de leur mythologie, en faisant remonter leur culte au soleil, à la lune et aux autres parties du monde : toujours est-il vrai que si Vulcain est le principe igné, Neptune l'élément humide, Junon l'air, Rhéa le sol des rochers et des montagnes, Cérès la terre végétale, Proserpine la vertu des semences, Bacchus le principe producteur des fruits à écale, si le soleil est personnifié dans Apollon et les autres que nous avons cités, si c'est la lune qui est appelée tantôt Diane, tantôt Minerve, puis Hécate, enfin Lucine, ils sont convaincus par là même d'avoir, pour leur malheur et au péril de leur salut, mis la créature à la place du créateur, divinisé l'œuvre au lieu de l'ouvrier. Nullement, diront-ils, car ce n'est ni le soleil, ni la lune, ni les étoiles, ni aucun corps du monde inanimé que nous avons divinisé, c'est la puissance invisible et modératrice de toutes choses, qui se trouve dans ces corps (car ils prétendent qu'il n'y a qu'un seul Dieu, manifestant dans chacun des êtres une propriété particulière, parcourant tout l'univers, présidant à tout : et c'est ce Dieu existant invisiblement dans tous les êtres et les pénétrant tous qu'ils prétendent adorer, comme nous l'avons vu). Alors pourquoi ne pas abjurer comme impies et criminelles les fables honteuses et les infamies attribuées à vos dieux? Que n'ensevelissez-vous dans le plus profond oubli comme réceptacles de toutes les impiétés et de toutes les turpitudes les livres qui contiennent ces fables, pour adorer ingénument et sans dissimulation, et non plus sous des emblèmes honteux le seul vrai Dieu de l'univers? C'était là ce qu'ils avaient à faire, ces sages, pour rendre hommage à la vérité qui leur était connue : mais il ne fallait pas avilir le nom auguste de Dieu en le mêlant à des fables infâmes et abominables : mais ils ne devaient pas alors s'enfermer dans des grottes, dans des antres obscurs, dans des maisons bâties de la main des hommes, comme pour y trouver Dieu; il ne fallait pas prétendre honorer des puissances divines dans de vains simulacres matériels et sans vie. Il ne fallait pas voir dans des vapeurs terrestres s'exhalant d'un sang corrompu, dans des victimes immolées à ces idoles, un moyen de se rendre Dieu propice. C'était le devoir de ces sages admirables, qui avaient élevé si haut leurs contemplations; c'était, dis-je, leur devoir, à eux délivrés des chaînes de l'esclavage honteux de l'erreur, de ne pas priver le reste de l'humanité de ces précieuses connaissances de la nature. Ils devaient, mettant en quelque sorte à nu le fond de leur âme, crier à tous le genre humain que ce qu'ils adoraient, eux, ce n'étaient point des êtres visibles, mais le créateur de toutes les choses visibles; que c'était sa vertu spirituelle et invisible qui était l'objet de leur culte intérieur et spirituel : que ce n'était ni par le feu sacré, ni par des béliers et des taureaux offerts en sacrifice, ni par des couronnes, ni par des statues, ni par des temples, que les hommes devaient rendre hommage à la Divinité, mais par la pureté des pensées, par la vérité et la sainteté de la doctrine, dans le silence de l'âme, et en retraçant en eux, autant que le permet la nature humaine, l'image de ses vertus. Voilà ce qu'il fallait faire; mais non : jamais il ne s'est rencontré un homme, soit parmi les Grecs, soit parmi les Barbares, qui ait ainsi dirigé ses semblables vers la vérité. C'est là une mission de bienfaisance que notre Sauveur seul a remplie, en invitant par son Evangile toutes les nations à déserter les erreurs antiques, et leur montrant la voie qui conduit au seul vrai Dieu de l'univers, et la seule piété qui lui est agréable. Quant à tous ces sages, qui faisaient ainsi vanité de leur sublime philosophie, *ayant connu Dieu*, dit notre divin apôtre, *ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, et ne lui ont pas rendu hommage; mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements, et leur cœur insensé s'est obscurci; ces hommes qui se disaient sages sont devenus fous : ils ont adoré et servi la créature au lieu du Créateur, qui est béni dans tous les siècles.*

CHAPITRE XIV.

Un argument puissant contre les interprétations allégoriques, c'est que leurs auteurs contredisaient leur propre doctrine par leur conduite.

Nous ne les voyons pas moins en effet, ces sages, à la philosophie si imposante et si féconde, aux contemplations si élevées sur les phénomènes du ciel et ceux de la nature; nous ne les voyons pas moins, dis-je, tombant comme de ces hautes régions, se précipiter dans la fange avec la multitude, et se mêler à toutes les erreurs superstitieuses du polythéisme, sacrifier aux idoles de bois, se prosterner devant elles avec le vulgaire, conciliant par là du crédit à ces doctrines

auxquelles ils paraissaient souscrire, augmentant et fortifiant les opinions populaires sur les fables dont les dieux étaient l'objet. Faut-il donc une vue bien perçante pour s'apercevoir que chez eux toutes ces prétendues interprétations se bornaient à de belles paroles; que ces admirables génies cherchaient à déguiser sous un faux semblant de vérité des infamies et des turpitudes; mais que dans la réalité leurs œuvres confirmaient les erreurs mythologiques et les superstitions populaires. Et comment aurait-il pu en être autrement, puisque dans leurs écrits nous voyons les dieux eux-mêmes appuyer de leur approbation les récits que la fable créait sur leur compte? Voyez en effet comment Apollon, dans un hymne que lui-même a composé en son honneur, consacre le fait de sa naissance dans l'île de Délos. Puis voyez Esculape, reconnaissant qu'il est né à Tricca; Mercure s'avouant le fils de Maïa. Nous en trouvons le témoignage dans le traité de Porphyre sur la Philosophie des oracles, où il rapporte textuellement les oracles suivants: *O Dieu! les délices des mortels, sorti du chaste sein d'une mère sacrée.* Puis il ajoute: *Dès que les douleurs de son enfantement divin eurent saisi Latone, douleurs cruelles causées par le double fruit qui s'agitait dans son sein, la terre s'arrêta, l'air devint immobile, l'île resta silencieuse, les flots se firent calmes: alors tu parus à la lumière, divin Lycoris, Phébus armé d'un arc, génie qui inspires tes prophètes sur le trépied sacré.* Écoutez maintenant Esculape parler de lui-même: *Je suis le dieu qui naquit à Tricca, Esculape, habile dans la médecine, roi de la sagesse, moi que ma mère enfanta à Phébus: mais pourquoi demander mon origine?* Et Mercure: *Me voici, moi que tu invoques, Mercure, fils de Jupiter et de Maïa: j'ai quitté, pour venir, le séjour du roi des astres.* Il n'y a pas jusqu'à la forme de leurs corps dont ils ne nous aient eux-mêmes tracé les traits. Ainsi, par exemple, voici la peinture que Pan nous fait de lui-même par la voix de son oracle: *Fils d'une mortelle, j'adresse mes vœux à Pan, être divin et immortel, au dieu à la double corne, au double pied, à la forme de bélier, à ce dieu de la volupté.* Voilà ce que nous trouvons dans Porphyre, dans sa théologie mystérieuse fondée sur les oracles. Ainsi ne cherchez plus dans le dieu Pan l'emblème de l'univers: car le voilà devenu un être divin, existant réellement sous une forme dont il nous a fait lui-même la description dans son oracle. Jamais en effet ce que nous venons de rapporter ne pourra s'attribuer au monde ou à l'univers. Aussi, c'est cette divinité telle que nous venons de la voir décrite, et non pas l'univers, que les hommes ont représentée dans la statue dont les formes ont été puisées dans cet oracle. Et Mercure, comment en faire une allégorie du principe créateur et modérateur de toutes choses, quand il se donne lui-même pour le fils de Maïa, fille d'Atlas, confirmant ainsi de son propre témoignage, non pas le sens allégorique inventé par les philosophes naturalistes, mais bien la fable populaire concernant son origine? Et Esculape, comment sera-t-il le soleil, lui qui place sa naissance à Tricca, et qui confesse qu'il est né du sein d'une femme? Et d'ailleurs s'il est le soleil, il sera à la fois le soleil et le fils du soleil; car dans le système des allégories, Phébus, père d'Esculape, n'est autre chose que le soleil. N'est-ce pas une assertion capable d'exciter la risée, que de le faire naître du soleil et d'une femme mortelle? Et son père, le soleil, dont on fait Apollon, comment peut-il être né dans l'île de Délos d'une femme nommée Latone? Et ici, observez en passant de combien d'hommes nés de femmes mortelles les Grecs ont fait des dieux, et vous aurez d'avance une raison à opposer aux blasphèmes qu'ils voudraient se permettre contre la naissance de notre Sauveur.

CHAPITRE XV.

Que d'un autre côté les dieux eux-mêmes accréditent les interprétations des philosophes et détruisent les fables par les allégories qu'ils y opposent.

Les paroles que nous venons de rapporter au chapitre précédent ne sont point des fictions inventées par les poètes, mais des sentences sorties de la bouche même des dieux. Chez les poètes, dit-on, on ne rencontre que des fables absurdes attribuées aux dieux: dans les philosophes, au contraire, c'est un système d'interprétations rationnelles fondées sur la nature même des choses. D'après cela, ce qu'il y aurait donc à faire pour un homme, ce serait de fouler aux pieds ces fictions, fruits de l'imagination des poètes, et de s'en tenir aux savantes explications des philosophes. Mais voilà que les dieux eux-mêmes déclarent la guerre aux philosophes. Or, lorsque d'un côté les dieux dans leurs oracles révèlent leur propre nature (et ils doivent la connaître), et que d'un autre côté nous voyons les philosophes mettre en avant des suppositions qu'ils ne comprennent pas, puis étayer sur ces suppositions des systèmes incohérents et sans fondement, à laquelle de ces deux autorités la raison nous commande-t-elle de donner notre assentiment, ou plutôt est-ce une chose à demander? Maintenant s'il faut chercher la vérité dans les oracles où les dieux s'attribuent à eux-mêmes les conditions de la nature humaine, tout enseignement contraire est une doctrine mensongère. Si au contraire la vérité se trouve dans les explications des philosophes, ce sont les sentences des dieux qui sont convaincues de fausseté. Mais, direz-vous, Apollon, consulté lui-même sur sa propre nature, répondit dans un de ses oracles: *Je suis le soleil, Orus, Osiris, Roi, Bacchus, Apollon, le distributeur des heures et du temps, des vents et de la pluie, le conducteur du char de l'Aurore et de la Nuit semée d'étoiles, le roi des astres lumineux, un feu immortel.* Cela prouve qu'ils favorisent à la fois les fables des poètes et les suppositions des philosophes, souscrivant ainsi à deux opinions qui se détruisent l'une l'autre.

En effet, s'ils se donnent pour enfants de femmes mortelles, s'ils assignent sur la terre le lieu de leur naissance, comment peuvent-ils être ce que la philosophie nous les représente? Par exemple, qu'Apollon soit le soleil (car de quelque côté qu'ils se jettent, leurs raisonnements aboutissent toujours au même terme), comment concevoir que Délos, petite île que nous voyons encore aujourd'hui s'élever du milieu des flots, puisse être la patrie du soleil, et Latone sa mère? Et c'est cependant ce qu'atteste l'oracle que nous avons cité plus haut. Comment ce même soleil peut-il être le père d'Esculape, homme mortel, qu'il aurait engendré d'une femme mortelle? Mais c'est assez d'absurdités.

CHAPITRE XVI.

Qu'il faut ranger parmi les choses impossibles, que les parties du monde ou les puissances divines soient soumises à une force magique et rendent des oracles quand on les consulte.

Voici encore une autre preuve de la fausseté de l'oracle; car vous n'irez pas soutenir sans doute que le soleil descendait des hauteurs du ciel pour remplir le devin, et prononcer par sa bouche l'oracle d'Apollon. En effet, il répugne à la fois à la justice et à la raison, qu'un pareil globe soit soumis à une puissance humaine. Mais vous ne direz pas non plus que c'est sa vertu divine et intelligente qui a pénétré le devin; car une âme humaine n'est pas capable d'une pareille entrevue. Il y aurait le même raisonnement à faire par rapport à la lune. S'ils veulent qu'elle soit Hécate, qu'elle subisse l'influence magique des enchantements, et que par la bouche de son prêtre elle rende des oracles favorables aux passions infâmes, il n'y a rien là d'étonnant, parce que Hécate présidant aux génies ou aux démons malfaisants, ce sont là des œuvres qui ne sont pas incompatibles avec son caractère. Notre auteur ne le nie pas lui-même, comme nous le montrerons en son lieu. Mais Pluton et Sérapis, comment en faire une allégorie du soleil, puisque, d'après notre philosophe, Sérapis est le prince des mauvais génies, et que Pluton et lui sont le même personnage? Comment, après avoir rapporté les oracles de Sérapis, les attribuer au soleil? Une chose reste donc démontrée; c'est qu'il est impossible de ne pas avouer que dans toutes ces allégories dont nous avons fait jusqu'ici l'exposé, il n'y a rien de vrai, rien que des systèmes sans fondements, de vaines imaginations appuyées sur des sophismes.

CHAPITRE XVII.

Qu'il ne faut attribuer tous ces oracles qu'à l'artifice des démons.

Quant aux agents par lesquels se rendent ces prétendus oracles, il n'y en a pas d'autres, à vrai dire, que les méchants démons, qui se plaisent à tromper les hommes par l'un et l'autre des moyens que nous avons cités. Ainsi tantôt ils rendent des oracles dans un sens favorable aux fables que le peuple croit au sujet des dieux, parce qu'ils ont intérêt à confirmer l'erreur populaire, tantôt ils sanctionnent de leur autorité les inventions de la philosophie, pour lui concilier du crédit et remplir ses sectateurs d'un sot orgueil. Dans l'un comme dans l'autre cas, ils ne peuvent échapper au reproche de supercherie.

Il est temps d'ajouter maintenant à tout ce que nous avons dit sur les doctrines mythologiques et allégoriques des Grecs, quelques considérations sur une troisième espèce de théologie, que l'on trouve chez eux et qu'ils appellent théologie politique ou légale; car rien, à leur avis, n'est plus capable d'exciter dans l'esprit des peuples une légitime vénération que ces oracles fameux, ces guérisons merveilleuses opérées par leur moyen, et ces châtiments qu'ils ont infligés pour certains crimes. Comme ils ont eux-mêmes, disent-ils, éprouvé la vérité de ces oracles, ils se croient autorisés à révérer ces divinités. Et nous, qui refusons nos hommages à ces génies dont la puissance bienfaisante se manifeste si évidemment, ils nous taxent de la plus monstrueuse impiété. Pour repousser cette accusation, nous entrerons au livre suivant dans une nouvelle série de démonstrations.

LIVRE QUATRIEME

CHAPITRE I.

Des oracles établis dans certaines villes, et de ceux en particulier dont les réponses célèbres sont dues à des apparitions extraordinaires des dieux. Quelle est la raison du mépris que nous professons pour eux?

Dans ce quatrième livre de la préparation évangélique, nous sommes amenés par l'ordre des matières, à traiter de la troisième espèce de superstitions introduites par le polythéisme, erreurs dont nous sommes heureusement affranchis par la bonté de notre Rédempteur et Sauveur Jésus-Christ. En effet, toute la théologie des Grecs se divise en trois parties : la partie fabuleuse, chantée par les poètes; la partie allégorique, imaginée par les philosophes, et la partie soutenue par les lois et observée religieusement dans chaque cité ou dans chaque pays. De ces trois parties, nous avons déjà traité les deux premières dans les livres précédents; savoir, la partie historique ou plutôt mythologique, comme ils l'appellent, et celle qui, pénétrant au delà de l'écorce des fables, en cherche l'explication dans la nature; et c'est celle-là qu'ils appellent pour cela théologie naturelle, allégorique, contemplative, et je ne

sais de quels autres noms encore. Maintenant donc le but du livre présent est de mettre sous les yeux la troisième espèce de théologie, celle qui règne dans chaque ville ou chaque pays en particulier, et à laquelle ils donnent le titre de théologie politique. Cette dernière est placée sous la sauvegarde des lois, qui la font respecter comme une doctrine antique, une tradition paternelle, une preuve frappante de la vertu de ceux qu'ils ont placés au rang des dieux. Or ils citent à l'appui de cette théologie, des divinations, des oracles, des guérisons miraculeuses, des châtiments sévères infligés aux impies : et comme ils disent en avoir fait l'épreuve, ils croient remplir un devoir sacré en révérant ces divinités ; nous, au contraire, qui ne faisons aucun cas de ces divinités, dont la vertu bienfaisante se manifeste si évidemment, qui affectons même pour elles un souverain mépris, ils nous taxent de la plus monstrueuse impiété: chacun, disent-ils, doit respecter les institutions qu'il a reçues de ses pères, et ne point porter une main sacrilége sur ce qui est inviolable. Il faut s'attacher fortement au culte que nos ancêtres nous ont transmis, et avoir en horreur toute nouveauté.

Aussi n'est-ce qu'une juste sévérité des lois d'avoir porté la peine de mort contre ceux qui se rendent coupables d'un pareil crime. Quant à la première partie de la théologie, qui est la partie historique ou fabuleuse, elle est du domaine des poètes, qui peuvent en user au gré de leur imagination. La seconde partie est pareillement abandonnée aux disputes des philosophes, auxquels on laisse le champ libre pour les interprétations allégoriques qu'il leur plaira d'adapter aux fables : mais quant à la troisième, elle est sacrée.

Les princes et les législateurs ont ordonné de la respecter et de la conserver religieusement comme une chose antique et qui touche à la constitution même de la société ; en conséquence, ni poètes, ni philosophes n'ont droit d'y porter atteinte, mais tous, pour obéir aux lois de leur patrie, doivent vouer un attachement inviolable aux rits qui ont pour eux l'autorité du temps, soit dans les villes, soit dans les campagnes. Nous avons donc maintenant à rendre raison de notre foi contre ces doctrines, et à faire l'apologie de l'Evangile de notre Sauveur, qui renferme des enseignements tous contraires à ces principes, des lois en opposition formelle avec la législation de toutes les nations païennes. D'abord que ces simulacres inanimés ne soient point des Dieux, ceux que nous combattons ne sauraient s'empêcher de l'avouer eux-mêmes. Qu'il n'y ait dans la mythologie des poètes rien de vénérable, rien, au contraire, que d'indigne de la Divinité, nous l'avons fait voir dans le premier livre; l'objet du second et du troisième a été de montrer que les interprétations des philosophes ne sont que des explications forcées des fables des poètes. Une troisième chose nous reste maintenant à examiner, c'est le cas qu'il faut faire de ces vertus mystérieuses que recèlent les idoles.

Voyons donc si nous y trouverons quelque chose de vraiment divin, la probité et la décence dans leurs habitudes, ou plutôt si nous n'y rencontrerons point les défauts contraires. D'abord, en tête d'une semblable discussion, il faudrait peut-être commencer par ranger tout cet appareil idolâtrique parmi les artifices et les fraudes d'hommes fourbes, et effacer d'un trait ces croyances populaires qui, loin d'être dignes de la Divinité, ne sauraient même s'appliquer aux mauvais génies ; car dans tous ces vers où sont enveloppées les réponses des oracles, il ne faut pas voir seulement l'œuvre d'esprits ineptes ; mais il est aisé d'y reconnaître les pratiques d'hommes accoutumés à tromper et qui, au moyen d'un sens équivoque et amphibologique, sont toujours d'accord avec les événements, quelle qu'en soit l'issue. Quant à ces prétendus prodiges qui en imposent au vulgaire, ils sont ordinairement le résultat de causes physiques. Car il y a dans les diverses substances de la nature, dans les racines, dans les herbes, les plantes, les fruits, les pierres, une prodigieuse variété de propriétés résultant de la sécheresse ou de l'humidité. Il y en a qui ont une vertu de répulsion et d'autres une puissance d'attraction; quelques-uns ont la propriété d'éloigner les choses, d'autres celle de les rapprocher et de les resserrer; les unes ont une propriété dissolvante, d'autres une vertu astringente; il y en a qui ont la vertu de dissoudre, d'autres, celle de condenser; il y en a qui relâchent, qui humectent, qui raréfient. Celles-ci procurent la santé, celles-là la mort; d'autres changent totalement l'état des corps et leur font prendre tantôt un aspect, tantôt un autre; les unes produisent ces effets lentement et progressivement, les autres les produisent subitement; les unes opèrent sur un grand nombre de sujets, la force des autres est restreinte à un petit nombre; les unes paraissent les premières, tandis que d'autres ne viennent qu'après, et que d'autres encore croissent et périssent simultanément. La médecine reconnaît dans les unes la propriété de guérir, dans les autres celle de produire les maladies et la mort. Il y a des choses qui sont soumises aux lois d'une certaine nécessité physique, qui croissent et décroissent avec la lune; il y a dans les animaux, les plantes, les racines, une multitude de propriétés antipathiques; il y en a dont les exhalaisons produisent le sommeil avec une certaine pesanteur de tête, tandis que d'autres agitent l'imagination; quelquefois le lieu est pour beaucoup dans l'opération de ces prodiges. Ces prétendues thaumaturges ne manquent pas non plus d'instruments disposés à point et de longue main pour leurs prestiges. Ils savent aussi s'entourer d'associés qui s'emparent de ceux qui viennent consulter l'oracle, leur arrachent le secret des demandes qu'ils ont à lui proposer. Ils ont une multitude de secrets au fond des temples, dans ces sanctuaires impénétrables à la multitude.

Ils ne sont pas peu servis par les ténèbres dont ils s'enveloppent, mais surtout par la superstition de ceux qui, en s'adressant à eux, ont l'intime persuasion qu'ils parlent à une divinité, opinion enracinée dans leur esprit comme par droit de succession. Après cela représentez-vous l'intelligence bornée de la multitude, son esprit incapable de raisonner et de saisir une preuve; d'un autre côté faites-vous une idée de l'étonnante habileté de ces imposteurs exercés de longue main à ces artifices diaboliques, de leurs habitudes de ruses et de fourberies. Les promesses qu'ils font à ceux qui les consultent ne respirent que joie et bonheur; le remède souverain qu'ils apportent aux maux présents, c'est l'espérance d'un meilleur avenir. Quelquefois leurs conjectures vont jusqu'à prétendre soulever le voile de l'avenir; mais alors ils enveloppent leurs prédictions de ténèbres impénétrables, ils dérobent le sens de leurs oracles sous des termes obscurs et ambigus; de la sorte ces oracles deviennent de vraies énigmes, dont les auteurs se mettent à l'abri de tout reproche. Un autre genre de déceptions et de prestiges qu'ils emploient, c'est de mêler à leurs opérations certains enchantements, certaines imprécations en langage barbare et inintelligible, afin de donner le change aux spectateurs, en paraissant s'occuper de toute autre chose que de ce qui les occupe réellement.

Mais rien ne frappe la multitude comme ces oracles rendus dans des vers qui semblent le fruit d'une merveilleuse facilité: il y a dans le luxe des expressions qu'emploie le devin, dans le son de voix sonore et éclatant avec lequel il le prononce, dans les gestes emphatiques dont il les accompagne, de quoi imposer au vulgaire crédule, par l'apparence mensongère de l'inspiration divine et le sens équivoque des termes.

CHAPITRE II.

Combien il est facile de démontrer que toutes ces réponses d'oracles ne sont qu'un tissu de fables et d'impostures, œuvre de la fraude et de la fourberie.

S'il est quelqu'un de ces oracles auquel on ne puisse reprocher de s'être enveloppé dans l'ambiguïté des termes, ce n'est pas à la prescience de l'avenir qu'il le faut attribuer: ils sont dus uniquement à certaines conjectures lancées au hasard. Aussi parmi tous ces oracles, vous en trouverez la plus grande partie, pour ne pas dire la presque totalité, qui manquent des premiers caractères d'une prophétie, c'est-à-dire que les événements ont eu une issue contraire à la prédiction, à l'exception peut-être d'une sur mille qui, par pur hasard ou parce qu'elle était fondée sur une conjecture probable, aura obtenu un accomplissement qui a conquis à l'oracle le crédit dont il est en possession; car c'est cette prédiction qui est dans toutes les bouches, c'est elle que vous voyez gravée sur toutes les colonnes, dont le récit remplit l'univers. Cette multitude de prédictions privées de leur effet, on n'en veut pas tenir compte; mais arrive-t-il qu'une sur mille vienne à s'accomplir, il n'est bruit de tous côtés que de celle-là: à peu près comme si sur dix mille hommes qui tirent au sort; lorsqu'il arrive par hasard que deux rencontrent le même nombre, il fallait en être émerveillé et attribuer cette coïncidence à une divination et secrète connaissance de l'avenir: car il n'est pas plus étonnant que sur des milliers d'oracles il s'en trouve un par hasard qui rencontre juste. Et cependant aux yeux de l'homme peu éclairé cet oracle devient une merveille, tandis qu'il devrait trouver à guérir sa folle admiration, en pensant de combien de morts, de dissensions, de guerres, ces mêmes devins ont été la cause: un coup d'œil sur l'histoire des temps anciens suffirait pour lui démontrer clairement qu'on n'eut jamais à admirer dans ces oracles le plus petit acte de vertu qui fût digne de la Divinité, pas même à l'époque la plus florissante de la Grèce, alors que régnaient dans toute leur splendeur ces oracles si fameux, dont aujourd'hui on chercherait en vain la trace, dans ces siècles, dis-je, où ils étaient l'objet du culte et de la vénération des peuples, et où les lois nationales leur avaient consacré des mystères et des honneurs religieux. Mais il n'y a pas de circonstance où paraisse avec plus d'éclat la vanité de ces oracles, que dans les périls extrêmes de la guerre. Dans leur impuissance à donner aucun conseil salutaire, les plus illustres devins sont convaincus d'avoir eu recours à des réponses amphibologiques, pour tromper leurs suppliants. Nous en donnerons la preuve en son lieu, lorsque nous les montrerons, ces oracles, armant les uns contre les autres les peuples qui les consultaient, refusant de répondre à des consultations qui touchaient à des intérêts de première importance, ou bien se jouant dans leurs réponses de la crédulité de leurs clients, ou bien enveloppant leur ignorance sous le voile du mystère. Mais recueillez plutôt vous-mêmes vos souvenirs, et voyez combien de fois, se donnant pour des dieux, ils ont promis à des infirmes la guérison et la vigueur de la santé, pour extorquer d'abondantes rétributions, faisant ainsi de leur prétendue inspiration divine, comme une marchandise de laquelle ils trafiquaient; mais bientôt il devenait impossible de se méprendre sur leur compte, le triste sort de leurs dupes les faisant aisément reconnaître pour ce qu'ils étaient véritablement, des imposteurs et non des dieux. Est-il besoin d'ajouter que la puissance de ces merveilleux devins ne s'étend pas même jusqu'à leurs compatriotes, jusqu'à ceux qui habitent les villes où ils font leur séjour, puisque là comme ailleurs vous rencontrez des milliers de malades, des boiteux, des estropiés de tout genre. D'où vient donc qu'ils savent si bien repaître des plus belles espérances les clients qui viennent des régions lointaines, tandis qu'ils sont impuissants en faveur de leurs compatriotes, auxquels cependant les droits de l'amitié et de la patrie devraient donner la première part dans le bien-

fait de la présence des dieux? Ah! c'est que les étrangers, ignorant tous les artifices de l'imposture, se laissaient aisément duper, au lieu que les indigènes étaient trop au fait de toutes ces manœuvres de la supercherie, et trop familiers avec les tours ridicules qu'elle mettait en œuvre. La Divinité n'était donc évidemment pour rien dans tous ces prodiges; ils n'allaient point au delà de l'industrie humaine. Aussi au milieu de ces terribles calamités que lançait contre les impies le bras tout-puissant du Dieu de l'univers, les temples de ces fameuses divinités n'ont point été épargnés : on les a vus mille fois devenir, ces temples avec leurs richesses et leurs statues, la proie d'un fléau dévastateur. Ainsi montrez-moi maintenant ce fameux temple de Delphes, cette merveille tant célébré par les Grecs. Cherchez le temple d'Apollon Pythien; où est maintenant votre oracle de Claros de Dodone? La renommée publie que ce temple de Delphes a été trois fois incendié par les Thraces, sans qu'il ait été au pouvoir du dieu Pythien de dérober aux flammes, ni un sanctuaire pour y prédire l'avenir, ni un temple pour y habiter. L'histoire nous apprend que celui du Capitole de Rome eut le même sort, au temps des Ptolémées : c'est aussi vers ce même temps que le temple de Vesta à Rome devint la proie des flammes. Sous Jules César, la foudre réduisit en cendre le fameux temple de Jupiter Olympien, cette merveille de la Grèce dont s'enorgueillissait la ville d'Olympie. Un incendie dévora le temple de Jupiter Capitolin : la foudre frappa aussi le Panthéon et le temple de Serapis à Alexandrie. Et ce sont les Grecs eux-mêmes qui nous fournissent les témoignages de ces événements. Je ne finirais pas si je voulais citer et énumérer tous les temples que n'ont pu préserver de la destruction les devins fameux auxquels ils servaient d'asile. Or s'ils n'ont pu se défendre eux-mêmes, quel secours les autres devaient-ils en attendre? Enfin il ne manquera rien à l'évidence de cette démonstration, si à tout ce que nous venons de dire nous ajoutons cet unique fait, que tous ces hommes inspirés, ces grands interprètes des choses sacrées, ces devins, ces prophètes, non seulement ceux des temps anciens, mais encore ceux qui de nos jours prétendent à cette science divine, cités devant les tribunaux romains, n'ont pu s'empêcher d'avouer dans les tortures de la question, que tout cela n'était qu'imposture, prestiges et artifices inventés pour tromper les hommes. Les écrits qu'ils ont laissés contiennent en toutes lettres toutes les manœuvres et toutes les voies par lesquelles ils en imposaient à la multitude. Condamnés à porter la juste peine de leur art pernicieux, ils ont dévoilé tout le mystère, appuyant de leur témoignage irrécusable la vérité des faits que nous soutenons. Mais qu'étaient-ce que ces hommes? peut-être n'étaient-ils que de misérables jongleurs, des hommes vils et obscurs? Erreur : ils comptaient parmi eux des adeptes de cette fameuse philosophie tant vantée, de ces hommes qui marchent le front haut, sous le manteau de philosophes, de ces magistrats de la ville d'Antioche, auxquels les maux qu'ils nous ont faits au temps de nos persécutions, ont acquis un nom si fameux. Nous savons en effet un philosophe qui était aussi prophète, qui a subi à Milet le sort que nous venons de dire. Maintenant en réunissant toutes ces preuves et beaucoup d'autres encore qu'il serait facile d'y ajouter, est-il possible de ne pas avouer que les oracles dont s'enorgueillissent certaines villes, n'étaient dus ni aux dieux, ni même aux démons, mais à la fraude et aux artifices de quelques imposteurs. Et cette opinion compte parmi ses défenseurs des sectes entières de philosophes grecs et non pas des moins illustres; car ce sont les disciples d'Aristote, et tous ceux qui furent connus plus tard sous le nom de péripatéticiens, les cyniques, et les épicuriens. Je n'ai jamais pu voir sans étonnement que tous ces hommes, qui avaient pour ainsi dire sucé avec le lait les superstitions grecques, qui avaient été nourris dans l'idée que tous ces oracles étaient vraiment des dieux, ne s'y soient cependant pas laissé prendre; mais qu'ils aient au contraire combattu avec force ces oracles célèbres que consultaient à l'envi tous les peuples, et démontré qu'il n'y fallait pas chercher la vérité, et que loin d'être utiles à quelque chose, ils pouvaient au contraire causer les plus grands malheurs. Comme une foule de ces philosophes ont démontré d'une manière irréfragable la vanité de ces oracles, je n'aurai besoin, pour confirmer ce que je viens de dire, que de citer présentement l'un deux dans la réponse où il réfute Chrysippe, auteur d'un écrit sur le destin, où les arguments sont tirés des prédictions des oracles. Notre philosophe lui démontre que c'est à tort qu'il appuie la destinée sur les oracles, que le plus souvent les oracles de la Grèce étaient convaincus d'erreur, que s'il arrivait quelquefois que l'événement répondît à leur prédiction, c'était purement par hasard; qu'enfin ces prédictions étaient inutiles, quelquefois même dangereuses. Ecoutez-le parler lui-même, je cite ses propres expressions.

CHAPITRE III.

On démontre d'après Diogénien que l'art de la divination est dépourvu de fondements, qu'il n'aboutit le plus souvent qu'à l'erreur, et que les prédictions des oracles sont toujours vaines et inutiles, quelquefois même dangereuses.

Voici à peu près comme raisonne Chrysippe dans l'ouvrage dont nous venons de parler : Si les prédictions des oracles sont conformes à la vérité, ce ne peut-être que parce que toutes choses sont soumises à la fatalité ; principe du dernier ridicule. Car il suppose d'abord comme une chose incontestable, que toutes les prédictions de ce qu'il appelle les devins s'accomplissent toujours, ou plutôt il semble mettre en principe qu'il est admis par quelqu'un que tout est soumis aux lois de la fatalité, comme si ce n'était pas là une hypo-

thèse de toute fausseté, puisque nous voyons tous les jours que ces prédictions ne s'accomplissent pas toutes, ou plutôt que le plus souvent il arrive le contraire. Tel est pourtant l'argument de Chrysippe, où il est évident qu'il prouve réciproquement deux propositions l'une par l'autre ; car il conclut que tout est soumis à la destinée, de ce qu'il y a des devins qui prédisent l'avenir ; et pour prouver qu'il existe un art de prédire l'avenir, il n'a pas d'autre moyen que de supposer toutes choses soumises à la nécessité : or peut-on raisonner d'une manière plus pitoyable? car qu'il arrive qu'un événement soit conforme à la prédiction des devins, ce n'est pas une preuve qu'il existe un art de la divination : cela prouve seulement qu'il peut arriver par hasard qu'un événement concoure avec la prédiction; mais cela ne constate nullement l'existence d'une science. En effet nous ne regardons pas comme habile à tirer de l'arc celui qui atteint une fois par hasard le but et qui le manque le plus souvent. Reconnaissons-nous l'habileté du médecin qui tue la plus grande partie de ses malades, et qui rend la santé à l'un d'eux par hasard? Nous ne donnons le nom de science qu'à celle qui réussit, sinon dans tous, du moins dans la plupart de ses actes. Que le plus souvent les prédictions des devins n'obtiennent pas leur effet, toute la vie humaine en est un témoignage perpétuel; et ceux-là mêmes en donnent la meilleur preuve, qui font profession de l'art divinatoire : car ce n'est pas sur cet art qu'ils s'appuient dans les diverses nécessités de la vie; mais ils ont recours à leur propre jugement, aux conseils et à l'assistance des hommes que l'opinion publique cite comme les plus expérimentés dans les affaires. Qu'il n'y ait rien de solide dans cet art auquel nous avons donné le nom d'art de la divination, nous le démontrerons ailleurs plus au long, lorsque nous rapporterons le sentiment d'Epicure à ce sujet. Pour le présent nous n'ajouterons à ce que nous venons de dire qu'une réflexion, c'est que si quelquefois les devins prédisent la vérité, il ne faut pas l'attribuer à leur science, mais bien au pur hasard. En effet, bien que nous rencontrions quelquefois la vérité qui est l'objet de nos recherches, dès là que ce n'est pas toujours, que ce n'est pas même le plus souvent, qu'enfin, lors même que cela arrive, ce n'est point par une vraie connaissance, il est impossible de donner à ce cas exceptionnel un autre nom que le hasard, pour peu que l'on comprenne la véritable signification des termes. Puis, admettons même par hypothèse que l'art de la divination puisse connaître et prédire les choses futures, que s'en suivrait-il? que toutes choses sont soumises aux lois de la fatalité. Mais reste toujours à démontrer l'avantage et l'utilité de l'art divinatoire, et c'est cependant là-dessus que Chrysippe fonde l'éloge qu'il fait de cet art. A quoi nous servira en effet de prévoir des maux qu'il n'est pas en notre pouvoir de prévenir ou d'empêcher? Or est-il au pouvoir de quelqu'un de détourner des maux qui sont le résultat d'une invincible fatalité? Loin de nous servir à quelque chose, cet art ne semble-t-il pas fait pour le malheur de l'humanité : car il n'est propre qu'à nous faire gémir d'avance sur les maux qu'il nous annonce, puisque nous chercherions en vain à détourner des malheurs auxquels une fatale nécessité nous condamne. Et qu'on ne dise pas que d'un autre côté, la connaissance des choses heureuses qui nous doivent arriver sert à nous remplir de joie; car l'homme est ainsi fait, que la prévision du bonheur qui l'attend, lui cause moins de joie, que la connaissance des maux dont il est menacé ne lui cause de peine. Ajoutez à cela que lorsqu'il s'agit de malheurs, à moins qu'ils ne nous aient été révélés, nous ne croyons jamais en être si voisins ; tandis que pour les choses heureuses, nous y comptons pour ainsi dire toujours, en raison de l'inclination naturelle que nous avons à les désirer; c'est au point que plusieurs portent sans cesse leurs espérances et leurs prétentions au-delà même de la possibilité. De là je conclus que la prédiction des choses heureuses excite peu en nous le sentiment du plaisir, parce que sans cette prédiction, chacun de nous ne manque jamais de se promettre les succès les plus brillants : ou du moins elle ne l'excite pas au degré qu'on le croirait; il arrive même qu'elle peut y diminuer quelque chose, savoir, lorsque l'événement se trouve au-dessous de notre attente. Il n'en est pas ainsi de la prévision des événements malheureux : il est impossible qu'elle ne jette pas une âme dans un chagrin profond; d'abord à cause de l'aversion naturelle que nous ressentons pour toute chose pénible, ensuite parce qu'elle nous force souvent à renoncer précisément aux plus douces espérances dont nous nous étions nourris. Mais je veux qu'il n'en soit point ainsi : l'inutilité des prédictions n'en sera pas moins évidente; car si, pour soutenir l'utilité de l'art de la divination, vous prétendez qu'elle prédit les événements comme devant arriver, si nous ne nous tenons pas sur nos gardes, alors vous avouez par là même que les événements ne sont plus la conséquence d'une inévitable nécessité, puisqu'il serait, dans cette hypothèse, en notre pouvoir de les éviter ou de nous y exposer. Que si vous dites que ce pouvoir lui-même est enchaîné par la fatalité, parce que c'est une loi à laquelle toutes choses sont soumises, alors revient notre première conséquence : donc la prédiction de l'avenir est inutile; car vous éviterez le malheur, s'il est dans les lois du destin que vous l'évitiez ; mais vous ne l'éviterez pas, si le destin veut que vous ne l'évitiez pas, quand tous les devins du monde vous auraient prévenu de ce qui doit vous arriver. Chrysippe lui-même est contraint d'avouer que tous les moyens mis en œuvre par les parents d'Œdipe et par ceux de Pâris, fils de Priam, pour les faire périr et détourner par là le fléau dont l'un et l'autre devaient être les auteurs, que tous ces moyens, dis-je,

furent en pure perte. Ainsi il ne leur servit de rien, il le reconnaît lui-même, d'avoir été instruits dans ces malheurs futurs, parce que la nécessité était là avec son inflexible loi. Mais c'est avoir prouvé assez au long et l'incertitude de la divination et son inutilité. — Ici s'arrête notre philosophe. Pour nous, nous ne saurions voir, sans le remarquer, des Grecs nourris des traditions grecques dès le berceau, instruits à fond de toutes les doctrines de leur pays sur la Divinité, des disciples d'Aristote, de Diogène, d'Epicure et une foule d'autres qui professent les mêmes opinions, tourner en dérision les devins que célèbre toute la Grèce, leur propre patrie. S'il y avait du vrai dans toutes ces merveilles attribuées aux oracles, est-il croyable qu'elles n'eussent fait aucune impression sur des Grecs qui connaissaient à fond tout le culte de leur patrie, et se seraient reproché d'ignorer le moindre point qui pouvait offrir quelque intérêt. Il y aurait donc un vaste champ pour quiconque voudrait recueillir ces diverses observations et une foule d'autres du même genre au sujet des oracles. Mais il n'entre pas dans mon dessein de suivre cette méthode. Nous serons fidèles au plan que nous nous sommes prescrit dès le commencement. Ainsi accordons aux défenseurs des oracles que ce qu'ils en disent est vrai : prenons seulement acte de leurs propres paroles, lorsqu'ils soutiennent que les réponses qui en émanent sont vraies, et sortent de la bouche même des dieux. Ces aveux que nous recueillerons, nous donneront une idée précise de ces oracles.

CHAPITRE IV.

Que nous sommes redevables à la doctrine évangélique d'être délivrés de toutes ces misères.

Il n'est personne qui ne comprenne aisément, je pense, que la discussion présente doit être pour beaucoup dans le sujet que nous traitons, ou plutôt qu'elle en forme une des parties les plus importantes et les plus indispensables. En effet, si l'on est forcé de reconnaître qu'avant la venue de notre Sauveur Jésus-Christ tous les peuples de l'univers, grecs ou barbares, n'avaient aucune connaissance du vrai Dieu, mais qu'ils avaient pris pour des êtres dignes de leur vénération des objets qui n'avaient pas même l'existence, qu'ils s'étaient laissés emporter en aveugles, à travers toutes les régions de l'erreur, par des esprits pervers et ennemis de la Divinité, par des démons méchants et impies qui les avaient précipités au plus profond des abîmes de l'iniquité (n'est-il pas évident, en effet, qu'ils subissaient l'impulsion des démons ?); ce fait ne révèle-t-il pas d'une manière éclatante le mystère de l'économie de l'Evangile, en montrant tous ces peuples affranchis du joug de leurs erreurs traditionnelles, et de la tyrannie des démons par la voix libératrice de notre Sauveur, et les extrémités les plus reculées de la terre délivrées des impostures dont le genre humain tout entier était la victime depuis des siècles ? A dater de cette époque, on a vu tomber et s'abîmer les monuments de l'antique erreur des peuples, les temples avec les idoles qu'ils renfermaient. A leur place on a vu s'élever partout le monde, au milieu des villes et des bourgades, des temples vénérables, écoles de la vraie piété, en l'honneur du Dieu souverain et créateur de l'univers; miracle dû à la puissance et à la volonté de notre Sauveur : on a commencé à offrir des sacrifices dignes de Dieu au milieu des prières des saints, des hosties pures de toute tache, sacrifices qui s'offrent par la pureté de l'âme et la pratique de toutes les vertus, conformément aux enseignements divins et salutaires de l'Evangile; ces sacrifices, les seuls qui soient agréables au Dieu suprême, s'élèvent sans cesse chaque jour vers lui du sein de toutes les nations. Après l'exposé de tels faits, ne reste-t-il pas démontré que notre abjuration des superstitions de nos pères ne doit point passer pour une folie, mais qu'elle est au contraire le fruit d'une pensée sage, que c'est à bon droit et à juste titre que nous avons embrassé une doctrine plus parfaite, et que nous avons placé nos affections dans une piété véritable et divine ? Mais ces réflexions suffisent; abordons maintenant le point que nous nous proposons de traiter.

CHAPITRE V.

Division de la théologie des Grecs.

Les auteurs les plus versés dans la connaissance de la théologie grecque y établissent un ordre différent de celui que nous avons suivi. Ils la divisent en quatre parties. Dans la première ils définissent le Dieu suprême, et le reconnaissent pour le premier de tous les êtres, le Dieu, le père, le roi de toutes choses. Après lui ils placent les dieux d'un ordre inférieur; ensuite vient la classe des démons, puis enfin celle des héros. Tout ce qui participe à l'idée du bien est tantôt actif, tantôt passif, et tout cela s'appelle la lumière, à cause d'une sorte d'identité avec elle. Tout ce qui a une nature mauvaise s'appelle le mal; c'est la classe des mauvais génies, qui ne peuvent jamais s'accorder avec les bons; ils ont la principale puissance du mal, comme Dieu la principale puissance du bien : toute cette classe s'appelle les ténèbres. Cette division établie, les hommes dont nous parlons assignent aux dieux pour demeure le ciel et l'air supérieur à la lune; aux démons ils donnent l'atmosphère de la lune et l'air inférieur; aux âmes des héros, l'atmosphère terrestre et l'air inférieur à la terre. D'après cette division, ils placent au premier rang, parmi les dieux auxquels est dû le culte religieux, ceux qui habitent le ciel et l'air supérieur; au second rang, les bons génies; au troisième, les âmes des héros; au quatrième, les mauvais génies, les démons malfaisants. Cette division n'est vraiment que dans les termes, car en réalité ils confondent ces diverses classes; et au lieu de tous ceux auxquels ils prétendent que con-

viennent les honneurs divins, ils ne révèrent que les mauvais démons et se dévouent tout entiers à leur service, comme la suite de la discussion en fournira la preuve. C'est à nous maintenant d'examiner, d'après ce que nous rapporterons, quel jugement il faut porter sur les puissances qui agissaient dans les idoles, s'il faut les appeler dieux ou démons, si ce sont de bons ou de mauvais génies. Nos saintes Ecritures ne savent pas ce que c'est qu'un bon démon, parce qu'elles ne reconnaissent que de mauvais esprits parmi ceux qui portent cette dénomination; comme aussi elles ne reconnaissent pas d'autre Dieu qui mérite véritablement et rigoureusement ce titre, que le créateur de toutes choses. Quant aux puissances bonnes et saintes, comme elles sont créées et que par cela seul elles sont à une distance infinie du Dieu incréé, qu'elles reconnaissent elles-mêmes pour leur créateur; comme d'un autre côté elles sont néanmoins essentiellement différentes des esprits malins, nos livres sacrés ne leur donnent ni le nom de dieux ni celui de démons; mais la nature de ces intelligences tenant en quelque sorte le milieu entre celle de Dieu et celle des démons, ils ont pour elles une dénomination moyenne, fondée sur leur propre essence : ils les appellent anges de Dieu, puissances divines, esprits qui font l'office de serviteurs de Dieu, archanges, ou de tout autre nom puisé dans la nature de leurs fonctions. Quant aux démons, s'il faut que nous donnions l'étymologie de leur nom, il ne vient pas, comme le pensent les Grecs, du mot δαήμων, qui signifie savant ou habile, mais du mot δειμαίνειν, qui signifie craindre et effrayer, nom qui convient parfaitement à leur nature. Pour les puissances divines et saintes, il est juste qu'elles soient distinctes des démons par la dénomination, comme elles le sont par les propriétés. Rien ne serait plus déraisonnable, en effet, que de confondre sous un même titre des êtres qui n'ont ni la même destination ni le même genre d'existence.

CHAPITRE VI.

Que ce n'est pas chez nous, mais dans les écrits mêmes des Grecs, que nous avons puisé les témoignages sur lesquels nous appuyons nos démonstrations.

Examinons donc quelles sont les propriétés de leurs oracles, afin de savoir à quelle puissance il faut les attribuer, et quel jugement il faut porter de l'abjuration que nous en avons faite. Si je puisais dans mon propre fond les preuves de ma démonstration, je pense que ce serait ouvrir un trop vaste champ aux objections des esprits chicaneurs. Aussi, fidèle à la méthode que je me suis prescrite, j'emprunterai ailleurs les témoignages sur lesquels j'appuierai mes raisonnements. Il y a mille écrivains, mille philosophes grecs qui pourraient me fournir les documents dont j'ai besoin; mais il en est un surtout dont l'autorité ne sera point suspecte en cette matière, à cause de la prédilection qu'on lui connaît pour les démons. Il ne faut pas l'aller chercher hors de notre siècle; il s'y est rendu célèbre par ses écrits calomnieux contre le nom chrétien. Parmi tous les philosophes, on n'en voit point qui paraisse avoir été en commerce plus intime avec les démons, qu'il veut bien appeler des dieux; qui ait pris plus résolument leur défense, qui soit mieux instruit de tout ce qui les concerne. Or, dans un ouvrage qu'il a composé sur la philosophie des oracles, il a recueilli les oracles d'Apollon, des autres dieux et des bons démons; il a choisi particulièrement ceux qui lui paraissaient les plus propres à établir la puissance et la vertu de ses prétendus dieux, et à concilier du crédit à la théosophie, comme il se plaît à l'appeler. D'après ces oracles, dont il a fait lui-même le choix et qu'il a jugés dignes de l'attention de la postérité, nous pourrons juger avec connaissance de cause les devins, et prononcer à coup sûr quelle était la puissance qui les faisait agir. Observons d'abord que notre auteur, au commencement de son ouvrage, s'engage par un serment solennel à dire la vérité. Voici comment il s'exprime.

CHAPITRE VII.

Exposition des mystères des oracles d'après les témoignages des Grecs : serment au sujet des oracles : tirés de écrits de Porphyre.

« Il a établi son salut sur une base solide et inébranlable, celui qui fonde sa confiance sur cet écrit comme sur l'unique monument certain; et il pourra communiquer intacte la doctrine qu'il y aura puisée. Car je prends les dieux à témoin que je n'ai rien ajouté, rien retranché aux réponses sacrées des oracles : si ce n'est peut-être que je me suis permis quelquefois de rectifier un mot corrompu, ou de le remplacer par une expression plus claire, ou de suppléer la mesure d'un vers tronqué, ou de supprimer quelque chose qui ne touchait en rien au sens de la réponse. Je me suis attaché scrupuleusement à rendre avec la dernière pureté le sens des termes plutôt par horreur pour l'impiété qu'il y aurait à l'altérer, que par la crainte des châtiments réservés aux sacriléges. Ce recueil contiendra l'exposé d'une foule de dogmes philosophiques, dont la vérité est attestée par l'autorité même des dieux. Ensuite nous dirons quelque chose des oracles, cet art divin qui procure tant d'avantages pour la connaissance de la nature et la pureté de la vie. Quant à l'utilité de ce recueil, elle sera facilement sentie par ceux qui, dans leur ardeur insatiable pour la vérité, ont plus d'une fois fait des vœux pour que la Divinité se manifestât sensiblement, afin que l'autorité de ses divins enseignements fît cesser toute crainte d'erreur. » Après ce préambule, il conjure et avertit ses lecteurs de ne point exposer aux yeux du vulgaire ce qu'il va dire. Il continue en ces termes.

CHAPITRE VIII.

Il faut se garder de divulguer ce que va dire le philosophe.

« Pour vous, lecteur, si je vous révèle ces

mystères, gardez-vous de les divulguer : surtout que la vanité, l'appât du gain ou le désir des applaudissements des hommes ne vous les fassent jamais livrer aux profanes. Songez que ce ne serait pas sur vous seulement que retomberait la peine de transgression, mais aussi sur moi qui, trop confiant dans votre discrétion, n'ai pu garder le secret de la bienfaisance divine. Ceux-là seulement ont droit de les connaître qui font du salut de leur âme l'objet des pensées de toute leur vie. » Plus loin il ajoute : «Souvenez-vous donc de recevoir ces secrets comme les plus sacrés des mystères : car les dieux n'ont pas voulu se révéler à nous sans ombre, mais sous des voiles énigmatiques. »

Vous venez d'entendre les recommandations solennelles de notre auteur : voyons maintenant, d'après les propres réponses des divins oracles, quel jugement il faut porter des puissances invisibles qui agissent en eux, et qu'on nous donne pour des dieux. Car nous ne voulons, pour réfuter cet homme, que ses propres paroles et ses propres principes. Dans son ouvrage sur la philosophie tirée des oracles, il rapporte les réponses d'Apollon, où ce dieu prescrit les sacrifices d'animaux et ordonne d'immoler non pas seulement aux démons ni aux puissances qui habitent la terre, mais aussi en l'honneur des dieux du ciel et des régions éthérées ; bien que dans un autre écrit il enseigne positivement que les êtres auxquels les Grecs offrent des sacrifices sanglants et immolent des animaux ne sont point des dieux, mais des démons ; que pour les dieux véritables, c'est un crime de leur immoler des animaux. Transcrivons donc les premières lignes de son ouvrage, où il pose les principes de la philosophie fondée sur les oracles, et où il nous apprend de quelle manière Apollon veut que les dieux soient honorés. Voici ce qu'il nous en a transmis.

CHAPITRE IX.

Quels sacrifices il faut offrir aux dieux d'après la doctrine de l'oracle d'Apollon.

« Après avoir parlé de la piété, nous devons exposer les cultes que les dieux eux-mêmes réclament par la voix de leurs oracles, quoique nous ayons déjà dit quelque chose de cette matière, en traitant de la piété. Voici un oracle d'Apollon qui fixe les diverses hiérarchies des dieux. O toi, que la bienveillance des dieux conduit par cette voie, n'oublie pas d'immoler des victimes aux dieux propices : à ceux qui habitent la terre, à ceux qui règnent dans les cieux, à ceux qui habitent l'éther ou les régions humides de l'air, la mer ou les demeures infernales ; car la nature des dieux remplit tout de sa présence ! Je tracerai d'abord les règles des sacrifices d'animaux ; grave mes paroles sur tes tablettes. Trois victimes aux divinités de la terre, trois aux dieux célestes ; elles seront blanches pour les dieux du ciel, de la couleur de la terre pour les divinités terrestres. Pour les sacrifices en l'honneur des dieux de la terre, tu les feras en trois manières : aux dieux infernaux, tu enseveliras la victime dans le sein de la terre, une fosse profonde en boira le sang ; aux nymphes, tu feras couler le miel et les dons sacrés de Bacchus ; aux divinités qui voltigent autour de la terre, que le sang de la victime inonde l'autel où brûle le feu sacré : que la flamme consume l'oiseau immolé, avec de la farine d'orge pétrie de miel ; que l'encens parfume l'autel et la victime ; sème dessus les grains d'orge sacrés. Ensuite, si tu vas sur les sables du rivage sacrifier à la mer azurée, plonge d'abord la tête de la victime, puis abîme sous les flots le reste de son corps. Libre de ces premiers devoirs, tourne-toi vers les spacieuses régions de l'éther qu'habitent les dieux célestes ; aux dieux qui règnent dans les airs et dans les astres, égorge la victime : que des flots de sang baignent l'autel : sers les membres aux dieux ; livre les extrémités aux flammes, que le reste couvre la table du festin : que l'air liquide s'embaume des exhalaisons de l'encens : puis élève ta prière vers les dieux. » Après avoir rapporté cet oracle, il en donne plus loin l'explication suivante : « Tel est, dit-il, l'ordre des sacrifices, basé sur les différentes classes de dieux établies par l'oracle. Il y a des dieux qui habitent sur la terre et des dieux dont le séjour est sous la terre. Les dieux qui habitent sur la terre sont désignés sous le nom de dieux terrestres ; ceux qui habitent sous la terre sont appelés dieux infernaux. Aux uns et aux autres il veut qu'on immole des quadrupèdes noirs, mais avec un rit différent ; en l'honneur des dieux terrestres, l'immolation se fait sur un autel ; en l'honneur des divinités infernales, elle se fait dans une fosse où l'on ensevelit le corps entier de la victime. Que les quadrupèdes soient les victimes communes aux uns et aux autres, nous en avons la preuve dans la réponse que voici : Une victime commune honore les dieux de la terre et ceux des enfers, un quadrupède, la chair tendre d'un jeune agneau. Aux dieux célestes, l'oracle veut qu'on immole des oiseaux, que la flamme les consume entièrement, que leur sang coule autour de l'autel ; aux divinités marines, il veut qu'on offre aussi des oiseaux, mais des oiseaux vivants ; qu'on plonge dans les flots des oiseaux au plumage noir : car voici ce qu'il dit, à tous ces dieux des oiseaux, mais aux dieux marins des oiseaux noirs : par où l'on voit qu'il désigne les oiseaux pour tous les dieux (excepté toujours les dieux de la terre), et que pour les dieux marins seulement ils doivent être noirs ; d'où il suit que pour les autres ils doivent être blancs. De ces victimes blanches qui s'offrent aux dieux du ciel et des régions aériennes, on ne consacre que les extrémités des membres ; le reste doit être mangé : ce sont les seules victimes dont il soit permis de se nourrir ; les autres sont interdites. Les dieux qu'il a appelés en les classant, dieux célestes, il les appelle aussi dieux des astres. Maintenant est-il besoin d'exposer les symboles de ces divers sacrifices ? je ne le pense pas, tant ils sont clairs par eux-mêmes pour tout homme intelligent. Ainsi aux dieux terres

très on offre des quadrupèdes terrestres, parce que chacun aime son semblable : or la brebis est un animal terrestre ; c'est pour cela qu'elle est consacrée à Cérès, et dans le ciel, elle préside avec le soleil à la production des fruits de la terre. Ces victimes doivent être noires, parce que la terre est opaque ; elles doivent être au nombre de trois, parce que ce nombre est le symbole de la nature terrestre et corporelle. En l'honneur des divinités terrestres, la victime s'immole sur un autel, parce qu'elles ont leur séjour à la surface de la terre. En l'honneur des divinités infernales, la victime est ensevelie dans une fosse ou tombeau, parce que ces divinités habitent sous la terre. Aux autres dieux, on immole des oiseaux. Si c'est aux dieux marins on les choisit de couleur noire ; la nature de l'oiseau représente la mobilité perpétuelle des flots ; la couleur du plumage représente celle de la mer. Aux divinités aériennes, on offre des oiseaux au plumage blanc, parce que de sa nature, l'air est brillant et diaphane. Aux dieux qui habitent les régions de l'éther et du ciel, on offre ce qu'il y a de plus léger dans la victime, l'extrémité de ses membres. Il est donné aux hommes de participer à ces victimes, pour marquer que ces dieux sont la source des biens, tandis que les autres ne font que nous préserver des maux. » Telle est la sagesse divine que notre auteur révèle dans son ouvrage sur la philosophie fondée sur les oracles.

CHAPITRE X.

Qu'il ne faut point regarder comme des dieux véritables, ceux auxquels on offre des animaux en sacrifice.

Maintenant veuillez comparer ces doctrines de notre admirable philosophe, avec celles que l'on trouve dans son ouvrage sur l'abstinence des êtres animés. D'abord il reconnaît et établit par les raisonnements les plus solides, que le Dieu suprême, aussi bien que les puissances divines et célestes qui lui sont immédiatement inférieures, ne doivent être honorées par aucune espèce d'holocauste ou de sacrifice. Puis il rejette les croyances populaires, en disant qu'il ne faut point prendre pour des dieux ceux auxquels on offre des sacrifices d'animaux. Car comme il est de la dernière injustice d'ôter la vie à des animaux, de tels sacrifices sont trop impies, trop abominables, trop cruels, pour être agréables aux dieux. Pouvait-il plus clairement faire le procès à sa propre divinité? ne vient-il pas, en effet, de nous citer son oracle qui veut qu'on immole des animaux, non pas seulement aux divinités infernales, mais aussi aux dieux qui habitent l'air, l'éther et le ciel. Apollon le veut ainsi, il est vrai ; mais notre philosophe n'en prononce pas moins sur l'autorité de Théophraste, que l'immolation des animaux ne saurait honorer les dieux, qu'elle ne convient qu'aux démons : d'où il suit que, d'après son raisonnement et celui de Théophraste, Apollon n'est point un dieu, mais un démon, et non pas Apollon seulement; mais il en faut dire autant de tous les dieux reconnus chez les divers peuples ; car le culte que leur rendent partout rois et sujets, dans les villes et les campagnes, consiste dans l'immolation des animaux. Selon nos deux philosophes, il ne faut donc voir dans tous ces dieux autre chose que des démons Diront-ils que ce sont de bons démons? Mais quand ils ont déclaré impie, abominable, cruel, tout sacrifice sanglant, comment oseraient-ils appeler bons, des génies qui acceptent de tels sacrifices? Que sera-ce maintenant, si nous faisons voir que non seulement ces sortes de sacrifices, mais même les sacrifices humains leur étaient d'une agréable odeur, ce qui est le comble de l'inhumanité et de la cruauté? Ne sera-ce pas mettre dans la dernière évidence leur amour pour le meurtre, leur goût pour le sang, leur penchant à la cruauté, en un mot ne sera-ce pas avoir prouvé qu'ils ne sont que de mauvais démons? Quand nous en serons venus là, ne restera-t-il pas clairement démontré que nous nous sommes laissés conduire par la droite raison, lorsque nous avons abandonné cet horrible culte. N'est-il pas en effet contre toute religion et toute piété de prostituer le nom auguste de Dieu avec l'honneur suprême qui lui est dû, à de méchants génies? d'accorder à des brigands, à des profanateurs de tombeaux, les honneurs dus à la dignité royale parmi les hommes? Aussi nous avons appris à révérer Dieu d'une autre manière : dans les honneurs dignes de lui que nous lui rendons, à lui et aux puissances bienheureuses qui l'environnent et auxquelles il prodigue sa bienveillance : rien de terrestre et de mortel, rien de sanglant et de souillé, rien de matériel et de corruptible n'entre dans notre culte : mais nous lui offrons l'hommage d'un esprit pur de toute pensée mauvaise, d'un corps réglé par la chasteté et la tempérance, parure mille fois plus brillante que tous les ornements de luxe; voilà le culte que nous avons à cœur ; et si nous formons des vœux aux pieds de notre Dieu, c'est celui de conserver intactes jusqu'à notre dernier soupir les doctrines pures et dignes de Dieu, et surtout les divers enseignements qui nous ont été laissés par notre Sauveur. Ce sont là des observations que nous voulions mettre en avant : maintenant il est temps que nous venions à la preuve de ce que nous avons avancé. Suivons d'abord notre auteur dans l'endroit de son livre sur l'abstinence des êtres animés, où il défend de brûler ou d'immoler rien de terrestre en l'honneur du Dieu suprême, ni des puissances divines qui lui sont immédiatement inférieures, parce que ce culte répugne à la véritable piété.

CHAPITRE XI.

Que rien de terrestre ne doit être brûlé ou immolé en l'honneur du Dieu suprême.

« Rien de ce qui tombe sous les sens ne doit être offert ou immolé au Dieu souverain, comme l'a dit un sage. Car tout ce qui est matériel devient indigne par là même d'un Dieu immatériel. Ainsi, le langage même ne

saurait l'honorer, soit le langage extérieur, exprimé par des paroles, soit le langage intime de l'âme, si elle est souillée par quelque passion mauvaise. C'est par un chaste silence, par des pensées pures que nous devons l'honorer : c'est en nous approchant de lui, en retraçant en nous son image, en élevant jusqu'à lui nos affections, que nous lui offrirons un sacrifice véritable, qui sera à la fois un hymne de louange en son honneur, et une cause de salut pour nous. Et c'est dans le calme d'un esprit occupé de la contemplation de Dieu que s'accomplit ce sacrifice. »

CHAPITRE XXII.

Que de semblables sacrifices ne doivent point être offerts non plus aux puissances divines.

« Aux dieux qui procèdent de lui, à ces dieux que conçoit l'intelligence, il faut aussi offrir un esprit, un sacrifice de louanges : car il convient de consacrer à chacun d'eux les prémices des dons que nous tenons de leur munificence, les prémices des bienfaits par lesquels ils pourvoient au soutien et à la conservation de notre être. Et de même que le laboureur offre les prémices de ses gerbes et de ses fruits, de même aussi nous devons offrir à ces dieux les prémices de nos pensées pures, comme une action de grâce du bienfait de l'intelligence que nous leur devons, et aussi pour leur témoigner notre gratitude de ce qu'ils ne dédaignent pas d'habiter parmi nous, de se laisser voir pour être, par leur présence, notre nourriture, et même de se faire comme des flambeaux qui éclairent nos pas pour notre sûreté. » Voilà ce que dit notre auteur. C'est à peu près la même doctrine que celle de cet homme tant célèbre partout, Apollonius de Tyane; car dans un ouvrage qu'il a composé sur les sacrifices, voici ce qu'il dit au sujet du grand Dieu, du Dieu suprême.

CHAPITRE XIII.

Nouvelle autorité en faveur de cette assertion, qu'il ne faut immoler ou offrir rien de terrestre au Dieu souverain.

« Il a trouvé, à mon avis, le seul culte agréable à la Divinité, il doit par conséquent plus que personne la trouver propice et favorable, celui qui n'immole point de victimes, qui n'allume point de bûcher, en un mot, qui ne consacre aucun objet sensible en l'honneur du Dieu que nous appelons suprême, du Dieu unique placé à une distance immense des autres dieux, du Dieu que nous devons reconnaître avant tous les dieux d'un ordre inférieur : car il n'a besoin de rien, ce Dieu, pas même des objets qui sont d'une nature bien supérieure à la nôtre; et parmi les diverses productions de la terre, parmi tous les animaux qu'elle nourrit, aussi bien que l'air, il n'est rien qui ne soit comme une vile ordure en comparaison de ce grand Être. Celui-là seul l'honore donc dignement qui lui offre sans cesse le culte de ses louanges, mais non point de cette louange qui s'exprime par les lèvres. Quand on demande des biens au plus parfait de tous les êtres, on doit employer la plus parfaite de toutes nos facultés; or cette faculté, c'est l'esprit agissant sans le secours des organes. » Ces notions ne nous conduisent-elles pas à conclure que c'est un crime d'immoler des victimes au Dieu souverain? Maintenant rapprochez de cette doctrine sur les sacrifices celle dont notre auteur se fait aussi le patron, en s'appuyant sur le témoignage de Théophraste.

CHAPITRE XIV.

Que les sacrifices d'animaux sont une injustice, une impiété, un crime digne de toutes les imprécations.

« Bientôt les hommes en vinrent à ce point de perversité dans leurs offrandes, qu'ils conçurent l'idée affreuse de sacrifices pleins d'une horrible cruauté : au point que les imprécations dont nous avons parlé précédemment durent être au terme de leur accomplissement, depuis que les hommes osèrent immoler des victimes, ensanglanter leurs autels, en un mot, n'eurent recours, dans les extrémités de la famine ou de la guerre, qu'aux sacrifices sanglants. Aussi la Divinité, dit Théophraste, indignée de semblables horreurs, dut les punir de châtiments proportionnés au double crime dont les hommes se rendirent alors coupables; car il y en eut qui devinrent athées, d'autres, impies ou plutôt insensés, puisqu'ils ne supposaient pas aux dieux une autre nature, une nature plus parfaite que la nôtre. Les premiers n'offrirent aucun sacrifice, les seconds offrirent des sacrifices, mais où ils immolèrent des victimes abominables. » Plus loin il ajoute : « D'après ces principes, on ne doit pas trouver étrange que Théophraste interdise les sacrifices d'êtres animés en l'honneur de Dieu, défense qu'il appuie sur plusieurs raisons. En effet, continue notre auteur, quand nous faisons une offrande, elle ne doit blesser les intérêts de personne; car si nous ne devons jamais nuire à qui que ce soit, c'est surtout dans un acte de religion comme le sacrifice. Mais on dira peut-être : Dieu ne nous a pas moins accordé les animaux que les fruits pour notre usage. Je l'avoue; mais vous n'en faites pas moins injure aux animaux, en les immolant, parce que vous les privez de la vie. C'est donc un crime de les immoler; car qui dit sacrifice dit une chose sainte, comme l'indique le nom même du sacrifice, *Thusia*, qui vient de *Osia*, c'est-à-dire saint. Or rien n'est plus opposé à la sainteté que d'usurper, pour témoigner sa reconnaissance, les biens d'autrui, contre la volonté du légitime propriétaire, que ces biens soient des fruits ou des plantes; car ce qui se fait au détriment d'autrui ne saurait être saint; mais si la sainteté défend d'user pour un sacrifice de simples fruits, par cela seul qu'ils appartiennent à autrui, à combien plus forte raison sera-t-il défendu par la justice d'usurper, pour faire un sacrifice, des biens infiniment plus précieux? car alors le crime est beaucoup plus grand. Or aucune des productions de la terre ne saurait entrer en comparaison avec l'âme ou la vie; c'est donc une injustice affreuse que de dépouiller les animaux d'un semblable bien en les immolant. » Puis il conclut : « Il faut donc respecter la vie des animaux et ne pas

les offrir en sacrifice. » Plus loin il ajoute : « Ce que l'on ne peut acquérir sans injustice ne doit pas faire la matière d'un sacrifice. » Et plus bas : « Si nous immolons des animaux en l'honneur des dieux, c'est pour quelqu'une des raisons suivantes ; car l'une d'elles doit être toujours le but de nos sacrifices. Or d'abord, la Divinité peut-elle regarder comme un honneur que nous lui faisons, un sacrifice qui est par lui-même une injustice ? Ne verra-t-elle pas plutôt une injure dans un pareil hommage ? Pouvons-nous en effet sans une injustice évidente, immoler des animaux dont nous n'avons reçu aucun mal : nous ne les offrirons donc pas en sacrifice sous prétexte de rendre hommage à la Divinité. Mais ensuite ces sacrifices ne nous sont pas plus permis pour remercier les dieux des biens que nous en avons reçus ; car si je veux témoigner ma reconnaissance pour un bienfait, et payer son auteur d'un juste retour, je me garderai bien de le faire au détriment d'autrui : autrement ce serait exactement comme si je ravissais à mon voisin une chose qui lui appartient, pour en faire hommage à quelqu'un que je voudrais honorer ou remercier. Enfin, en troisième lieu, ces sortes de sacrifices ne sauraient nous servir davantage, s'il s'agit d'obtenir des dieux quelque bien ou quelque faveur : car lorsqu'un homme use de moyens injustes pour obtenir un bienfait, il est bien permis de supposer qu'il n'y a que de l'ingratitude à attendre de lui lorsqu'il l'aura reçu. Donc il ne faut pas offrir des animaux en l'honneur des dieux, même en vue d'en obtenir des biens : car à un homme la connaissance d'une pareille action pourrait peut-être échapper, mais aux dieux jamais. Si donc d'un côté, nos sacrifices doivent toujours avoir pour but une des trois fins que nous venons d'exposer, que d'un autre côté, les sacrifices d'animaux ne puissent remplir aucune de ces trois fins, il en résulte évidemment qu'il n'existe point de cas où il soit permis d'immoler des animaux en l'honneur des dieux. » Plus loin il ajoute : « Voici quels sacrifices ne répugnaient point à la nature de l'homme et au sentiment intime de son âme : c'était alors que le sang des taureaux vigoureux ne souillait point les autels, alors que c'était pour les hommes le plus exécrable de tous les forfaits de se nourrir d'une chair à laquelle on aurait arraché la vie. » Puis après quelques mots : « Quel sera le jeune homme pour qui la tempérance aura des charmes, quand il saura que les dieux aiment les festins somptueux, qu'ils se repaissent, comme l'on dit, de la chair des taureaux et des autres animaux ? Quand il aura appris que ces victimes sont agréables aux dieux, ne se croira-t-il pas autorisé à commettre impunément toutes sortes de crimes, sachant qu'il aura dans les sacrifices un moyen infaillible de les racheter ? Persuadez-lui au contraire que les dieux ne se soucient pas de semblables hommages, qu'ils ne considèrent que la moralité de ceux qui les *honorent*, que le plus beau sacrifice qu'on puisse leur offrir, c'est d'avoir des pensées justes et droites sur leur nature et sur celle de toutes choses, n'y aura-t-il pas dans cette doctrine de quoi lui inspirer l'amour de la tempérance, de la justice, de la sainteté ? Qu'il sache donc que la plus belle offrande à présenter aux dieux, c'est celle d'un cœur pur, d'une âme exempte de passions mauvaises : que cependant ils acceptent avec bienveillance quelques autres modestes offrandes, lorsqu'elles sont faites dans toute l'ardeur de l'âme, et non point avec négligence ; que le véritable culte envers les dieux est le même que celui qu'on rend aux hommes vertueux, c'est-à-dire de leur accorder la préséance dans les assemblées, de se lever en leur présence, de leur donner la première place à table ; et ce culte ne consiste nullement dans la richesse de ces offrandes. Ces maximes de Théophraste prouvent que c'était un sentiment admis chez les Grecs par leurs philosophes, que rien ne devait être offert aux dieux de ce qui avait eu vie ; que de tels sacrifices étaient impies, injustes, nuisibles et dignes d'exécration. » Il n'était donc pas un dieu, il n'était pas même un bon démon, ami de la vérité, l'oracle que nous avons entendu plus haut exiger des sacrifices sanglants, et l'odeur de la graisse des animaux : elles n'étaient donc pas des dieux, toutes ces prétendues divinités en l'honneur desquelles le même oracle prescrit d'immoler des victimes animées. Il ne faut donc voir autre chose qu'un mauvais démon, un esprit d'erreur ou d'imposture, dans cet oracle qui proclame le mensonge, qui décore du titre de dieux des êtres qui ne le sont pas, qui ordonne des sacrifices sanglants, non pas seulement en l'honneur des dieux infernaux, mais aussi en l'honneur des dieux célestes. Mais s'il faut voir des dieux dans tous ces êtres, voyons du moins quelle idée il faut s'en faire, c'est-à-dire quels dieux ils sont : notre auteur va nous le dire lui-même.

CHAPITRE XV.

Que les Grecs n'offraient pas ces sortes de sacrifices aux dieux, mais aux démons.

« Dans son zèle pour la religion, il n'ignorait pas que les victimes animées ne s'offraient point aux dieux, mais aux démons bons ou méchants. Il savait aussi à qui il importait d'offrir ces sacrifices *et quelle sorte de culte les démons exigeaient de ceux qui s'adressaient à eux.* Puis il ajoute : ce n'étaient pas aux dieux, mais aux démons, qu'offraient des sacrifices sanglants ceux qui reconnaissaient des puissances divines dans l'univers ; c'est là un fait appuyé sur le témoignage des anciens théologiens, et parmi ces démons, les uns sont méchants et ont une puissance nuisible, les autres sont bons, et nous n'avons rien à craindre d'eux. » Voilà ce que dit notre auteur. Il y a donc, de son propre aveu, de bons et de méchants démons : eh bien ! prouvons-lui que ceux qu'il appelle des dieux n'étaient pas même de bons, mais bien de méchants démons. Et voici comme je raisonne : un bon génie fait du bien, un mauvais génie ne connaît que le mal. D'après ce principe, s'il est clair que tous ces prétendus dieux ou démons, dont le nom retentit en

tous lieux, et qui reçoivent le culte de toutes les nations, comme Saturne, Jupiter, Junon, Minerve et les autres dieux du même ordre, les puissances invisibles, les démons qui habitent les idoles; s'il est clair, dis-je, que tous ces dieux se font un plaisir de voir couler dans leurs sacrifices, non pas seulement le sang des animaux sans raison, mais même celui des hommes, plaisir cruel qui n'est satisfait que par la douleur des malheureux mortels, peut-on concevoir un plus terrible fléau que de semblables dieux? En effet si, au sentiment des philosophes, les sacrifices d'animaux sans raison sont une chose affreuse et digne d'exécration, un crime détestable, une injustice, une impiété qui peut attirer les derniers malheurs sur ceux qui offrent de telles victimes indignes de la Divinité, que faut-il penser des sacrifices humains, sinon qu'ils sont une impiété mille fois plus criminelle. Ils ne sauraient donc être agréables qu'à des génies malfaisants et destructeurs, mais jamais à de bons démons. Eh bien! faisons voir que tel était le joug affreux qui pesait sur les hommes, avec les erreurs idolâtriques, avant que notre Sauveur eût annoncé la doctrine de son Evangile; que l'univers n'a été délivré de ce fléau que vers le temps d'Adrien, alors que la doctrine de Jésus-Christ éclairait déjà toutes les régions de sa bienfaisante lumière. Et ici encore ce ne sera pas nous qui parlerons; nous invoquerons le témoignage de nos ennemis; nous les entendrons avouer que telle fut l'impiété des temps antérieurs, que dans leur vaine superstition, les hommes excédèrent de beaucoup les limites de la nature, poussés par des esprits malfaisants et comme par une fureur diabolique, jusqu'à acheter les faveurs de leurs divinités sanguinaires au prix de la vie de ce qu'ils avaient de plus cher et de mille autres sacrifices humains. Ainsi on voyait un père immoler au démon son fils unique; une mère, sa fille chérie : les amis les plus intimes offrir en holocauste leurs amis et leurs proches comme de vils animaux étrangers à notre nature. Partout dans les villes et les campagnes, vous auriez vu les peuples dépouiller en quelque sorte la sensibilité et la compassion naturelle de l'humanité, pour prendre des mœurs farouches et sans pitié, immoler à leurs dieux leurs proches et leurs compatriotes; coutumes affreuses, inspirées évidemment par quelque furie ou quelque mauvais démon. Parcourez l'histoire de la Grèce et des nations barbares, et vous y verrez comment ils dévouaient aux sacrifices, ceux-ci leurs fils, ceux-là leurs filles, d'autres jusqu'à leurs personnes mêmes. Pour moi j'invoquerai un témoignage dont je me suis déjà servi fréquemment. Voici comment parle Porphyre dans ce même ouvrage où nous l'avons vu combattre comme une injustice et une impiété, les sacrifices d'animaux.

CHAPITRE XVI.

Sur les anciens sacrifices humains d'après Porphyre et quelques autres philosophes.

« Pour prouver que nous n'avançons pas ces faits gratuitement, mais sur l'autorité de l'histoire qui en est remplie, il suffira de citer les exemples suivants. A Rhodes, au sixième jour du mois de métagitnion, on immolait un homme à Saturne. Plus tard on remplaça cet antique usage par un autre : on gardait jusqu'aux prochaines saturnales, un criminel condamné par la justice publique au dernier supplice; puis quand arrivait le temps de la fête, on le conduisait hors des portes de la ville, on l'enivrait, puis on l'immolait vis-à-vis le temple d'Aristobule (la déesse du bon conseil). A Salamine, nommée autrefois Coronée, au mois que les Cypriotes appellent aphrodisius, on immolait un homme à Agraule, fille de Cécrops et de la nymphe Agraulide, usage qui subsista jusqu'au temps de Diomède, où l'on immola cet homme en l'honneur de Diomède lui-même. Or, une même enceinte contenait les temples de Minerve, d'Agraule et de Diomède. La victime destinée à ce sacrifice était conduite par les jeunes gens, qui lui faisaient faire en courant trois fois le tour de l'autel : puis le sacrificateur lui plongeait une lance dans la poitrine, et le corps était consumé entièrement dans les flammes d'un bûcher. Cet usage fut aboli par Déiphilus, roi de Chypre, vers le temps de Séleucus le théologien : ce prince substitua à ce sacrifice l'immolation d'un bœuf; l'échange fut agréable au démon, ce qui prouve que l'un et l'autre sacrifice ont la même valeur. Manéthon, dans son livre de la Piété et des Antiquités, cite aussi une autre abolition d'un semblable sacrifice humain à Héliopolis en Egypte, abolition qui fut prononcée par Amosis. Ce sacrifice s'offrait en l'honneur de Junon; on choisissait les hommes qui devaient en être les victimes, avec les mêmes cérémonies qui étaient en usage pour chercher et marquer les jeunes taureaux blancs. On en immolait trois en un jour. Amosis leur fit substituer un égal nombre de figures de cire à forme humaine. Dans les îles de Chio et de Ténédos, au rapport d'Euelpis de Carysté, on immolait à Bacchus Omadius un homme que l'on avait mis en pièces : les Lacédémoniens offraient un semblable sacrifice à Mars, au témoignage d'Apollodore. Les Phéniciens, dans les grandes calamités publiques, comme la guerre, la famine, la sécheresse, immolaient à Saturne le plus cher de leurs amis, désigné par les suffrages communs. On en trouve une foule d'exemples dans leur histoire écrite par Sanchoniaton, et traduite en grec, en huit livres, par Philon de Biblos. Ister, dans un ouvrage où il traite des sacrifices des Crétois, rapporte que c'était autrefois un usage chez les Curètes d'immoler des enfants à Saturne. Pallas, auteur d'un excellent ouvrage, où il a réuni tout ce qui a rapport aux mystères de Mithra, assure que les sacrifices humains furent abolis à peu près chez tous les peuples, sous le règne de l'empereur Adrien. En effet à Laodicée, en Syrie, on immolait, chaque année, à Minerve une jeune fille; maintenant on se contente d'offrir une biche. En Afrique les Carthaginois offraient aussi des sacrifices humains; ils furent abolis par Iphicrate

Dans l'Arabie, les Dumatiens immolaient chaque année un enfant, et l'enterraient sous l'autel qui leur servait d'idole. Philarque rapporte qu'en général tous les peuples de la Grèce, avant de marcher contre leurs ennemis, immolaient des victimes humaines. Je passe sous silence les Scythes et les Thraces ; je ne dis rien du sacrifice de la fille d'Erechthée et de Praxithée, immolée par les Athéniens. Mais quel est l'homme qui ignore que dans la grande ville, on immole un homme à la fête de Jupiter Lotiaris? » Il ajoute ensuite : « Depuis ce temps jusqu'à nos jours, non seulement aux Lupercales, en Arcadie, non seulement aux fêtes de Saturne à Carthage, on immolait un homme dans un sacrifice public ; mais il n'y avait pas d'année où ces deux peuples, à une certaine époque, n'arrosassent leurs autels du sang d'un de leurs compatriotes, d'après une ancienne coutume consacrée par le temps. » Contentons-nous de ce fragment de l'ouvrage que nous citons. Mais voici un passage du premier livre de l'Histoire des Phéniciens par Philon. « C'était un antique usage, dit-il, que, dans les grandes calamités publiques, les premiers de la ville ou du pays immolassent le plus chéri de leurs enfants en expiation aux dieux vengeurs. Des cérémonies mystérieuses accompagnaient ces sacrifices. Or il arriva que Saturne, auquel les Phéniciens donnent le nom d'Israël, et auquel ils rendirent les honneurs divins après sa mort, en le plaçant dans l'étoile qui porte son nom, régna dans ce pays. Il eut un fils unique d'une nymphe de la contrée, qui s'appelait Anobret; il lui donna le nom de Jëud, qui signifie chez les Phéniciens, fils unique. Or le pays ayant à soutenir une guerre très-périlleuse, son père revêtit cet enfant des insignes de la royauté, et l'immola sur un autel qu'il avait élevé lui-même. » Voilà les faits que nous représentent les histoires anciennes. C'est donc à juste titre que l'admirable Clément d'Alexandrie, dans son exhortation aux Grecs, après avoir condamné ces horreurs, déplore ainsi l'aveuglement des hommes de ces temps-là. « Ajoutons encore ceci, dit-il : voyez ce que sont ceux dont vous vous êtes fait des dieux : des démons barbares et ennemis de l'humanité, qui non contents de jouir des folies des malheureux mortels, se font souvent un plaisir de savourer leur sang. Ce sont eux qui armaient le bras des combattants dans l'arène, ou qui soufflaient le feu de la guerre en soulevant mille ambitions rivales; peu leur importait le moyen, pourvu qu'ils pussent satisfaire leur goût honteux pour le sang humain. Tel est le fléau qu'ils faisaient peser sur les nations dont ils exigeaient des libations atroces. Ainsi on a vu Aristomène de Messine immoler trois cents hommes à Jupiter Ithomite, prétendant offrir au dieu une hécatombe d'agréable odeur : au nombre des victimes, on en comptait une illustre, Théopompe, roi des Lacédémoniens. Tous les étrangers que la tempête pousse vers les côtes de la Chersonnèse Taurique, à peine sont-ils venus échouer sur le rivage, que le peuple de ce pays les immole à Diane *Taurique*. Ce sont ces sacrifices qu'Euripide a transportés sur la scène tragique. Monime, dans son *Recueil des faits mémorables*, raconte qu'à Pella, en Thessalie, on immolait un Grec en l'honneur de Pélée et de Chiron. Anticlide, dans son livre intitulé *le Retour*, raconte que les Lyctiens, peuple crétois, immolaient des hommes à Jupiter. Au témoignage de Dosidas, il existait chez les Lesbiens un usage semblable en l'honneur de Bacchus. Je ne saurais passer sous silence les Phocéens, lesquels, selon Pythoclès, dans son troisième livre de *la Concorde*, offrait un homme en holocauste à Diane Tauropole. Ni Erechthée, à Athènes, ni Marius, à Rome, qui immolèrent l'un et l'autre leur propre fille, le premier à Proserpine, comme le dit Démarate au premier livre de ses *Événements tragiques*, et le second, aux dieux préservateurs, d'après Dorothée au quatrième livre de son *Histoire d'Italie*. Ces exemples suffisent pour vous faire comprendre toute l'humanité des démons. Mais comment l'impiété ne serait-elle pas le partage de ceux qui se sont voués à leur culte, qui donnent à ces démons le nom de dieux sauveurs, et qui attendent leur salut de puissances qui se montrent toujours ennemies du salut des hommes ? Aussi les partisans de ce culte sont tellement persuadés qu'ils honorent leurs divinités par ces sortes de victimes, que cette idée leur fait perdre de vue que c'est un homme qu'ils immolent, comme si le lieu pouvait sanctifier le meurtre, et en faire un sacrifice pur. En effet, immolez un homme à Diane ou à Jupiter, serez-vous moins coupable que si la colère ou la cupidité vous eût armé le bras? Aurez-vous le droit de donner à votre action le nom de sacrifice, parce que cet homme, vous l'aurez immolé sur l'autel des démons, et non pas sur le chemin? Non, un pareil sacrifice ne sera jamais qu'un meurtre. Quoi donc! ô hommes! les plus sages des êtres animés, vous fuyez à l'aspect d'une bête féroce; si vous rencontrez un ours, un lion, vous détournez vos pas : que vous rencontriez un serpent, vous reculez d'horreur; la vallée n'a pas de retraites assez profondes pour vous y réfugier, tant la frayeur a saisi vos membres; et vos démons sont méchants, ils veulent votre mort, vous tendent des piéges; ils sont destructeurs, ennemis des hommes, et vous ne les abandonnez pas! vous n'en avez pas horreur! » Tel est le témoignage de Clément d'Alexandrie. Mais j'ai encore à vous produire une autre autorité pour constater les goûts sanguinaires de ces démons impies et cruels, c'est Denys d'Halicarnasse, qui a écrit avec une grande exactitude l'histoire des Romains ; or, il affirme que Jupiter et Apollon exigeaient des victimes humaines; et c'était là leur volonté si expresse, que malgré la fidélité de leurs adorateurs à leur payer le tribut des prémices de leurs fruits et de leurs troupeaux, ils ne les accablaient pas moins de toutes sortes de fléaux, pour la seule omission des sacrifices humains. Mais écoutons l'auteur lui-même, son

récit vaudra mieux que tout ce que nous pourrions dire : « L'Italie dut un reste de salut à la prudence des Aborigènes. Un fléau dévastateur menaçait le pays d'une ruine certaine; la terre était désolée par une affreuse sécheresse. Les fruits ne mûrissaient point aux arbres; ils tombaient encore verts; les semences jetées dans le sein de la terre laissaient voir une tige languissante, où la fleur périssait avant que l'épi eût atteint l'époque de la maturité. Plus de pâturages pour les troupeaux, plus d'eau qu'on pût boire avec sécurité : les fontaines diminuaient par l'excès de la chaleur ou restaient totalement à sec. Le fléau s'étendait jusque sur la fécondité des animaux et même des femmes. Le fruit avortait ou périssait en naissant, on vit même la mort de la mère en être la suite. *Un enfant* parvenait-il à franchir le sein de sa mère, c'était toujours avec telle imperfection, tel défaut, qui le rendait incapable d'être élevé. Tout ce qu'il y avait d'ailleurs d'êtres animés dans la force de l'âge était consumé par des maladies affreuses qui centuplaient le nombre ordinaire des morts. Or ils consultèrent l'oracle pour savoir quel était le dieu ou le démon envers qui ils s'étaient rendus coupables, et dont la colère leur avait mérité ces maux, à quel prix ils pourraient en obtenir la cessation. Il leur fut répondu qu'ayant obtenu des dieux l'effet d'une demande, ils n'avaient pas été fidèles de leur côté à l'exécution de leur vœu; qu'ils étaient même demeurés redevables de la portion la plus importante. Car, dans une disette absolue de toutes les choses nécessaires à la vie, les Pélasges avaient fait vœu d'immoler à Jupiter, à Apollon et aux Cabères, la dîme de tout ce qui leur naîtrait. Le fléau cessa à leur prière; aussitôt ils offrent aux dieux la portion promise des productions de la terre, et des *fruits* des animaux, comme si ces offrandes eussent été seules comprises dans leur vœu. Ces faits se trouvent dans Myrsile de Lesbos qui les a rapportés à peu près dans les mêmes termes que moi, si ce n'est qu'il donne au peuple auquel il les attribue, le nom de Tyrrhéniens, au lieu de Pélasges. Je dirai plus loin la raison de cette différence. Or, après que la réponse de l'oracle leur eut été rapportée, ils se perdirent en conjectures pour en découvrir le sens. Dans leur incertitude, un vieillard ouvrit cet avis : Après avoir réfléchi mûrement au sens de l'oracle, je crois, dit-il, que ce serait une grande erreur, que d'accuser les dieux de vous châtier injustement. Il est bien vrai que vous vous êtes acquittés envers les dieux, comme vous le deviez, des prémices de tous vos biens; mais il est une chose dont vous leur êtes restés redevables, c'est la dîme de la race humaine; et certes, c'est bien là la chose la plus précieuse aux yeux des dieux. Ce ne sera qu'en payant cette dette légitime que l'oracle recevra son accomplissement. Cette interprétation trouva d'une part des approbateurs, mais aussi, d'un autre côté, elle rencontra des esprits disposés à la tenir pour suspecte. Un homme proposa de s'en rapporter au dieu lui-même. En conséquence on envoya de nouveau consulter l'oracle, pour savoir s'il avait entendu comprendre les hommes dans les choses dont on devait offrir la dîme aux dieux. L'oracle dit que tel était le sens de sa réponse. A cette décision, il s'éleva de grandes contestations au sujet du mode d'après lequel devait s'opérer la décimation. La discorde se mit d'abord parmi les chefs de chaque cité; puis le peuple conçut des soupçons sur les chefs eux-mêmes. De là des désertions sans nombre et sans ordre, telles qu'on doit s'attendre à en rencontrer parmi des hommes frappés de vertige par la colère des dieux. Des maisons entières furent abandonnées, parce qu'après l'émigration d'une partie des habitants, ceux qui restaient ne pouvaient supporter l'idée d'être séparés de leurs proches, et jetés au milieu et en quelque sorte comme à la merci de leurs ennemis. Ils passèrent donc de l'Italie en Grèce et dans les contrées barbares. Cette première émigration fut bientôt suivie de beaucoup d'autres; il n'y avait pas d'année qu'il ne s'en fît quelqu'une, parce que dans chaque ville les chefs ne cessaient de décimer la jeunesse, dans la persuasion où ils étaient de rendre en cela de justes devoirs aux dieux, et aussi parce qu'ils craignaient des soulèvements parmi ceux qui échappaient à la mort. Ajoutez que les partis ennemis trouvaient là un prétexte spécieux pour satisfaire leurs haines réciproques. Il se faisait donc des émigrations continuelles, et la nation des Pélasges se trouva bientôt dispersée par toutes les contrées de la terre. » Un peu plus loin il ajoute : « Les anciens offraient aussi, dit-on, à Saturne des sacrifices humains, comme on le faisait à Carthage pendant qu'elle subsistait, et comme nous le voyons encore aujourd'hui chez les Gaulois et chez plusieurs peuples de l'Occident. Hercule en abolit l'usage, et fut le premier qui éleva un autel sur la colline de Saturne, pour y offrir des victimes pures sur un bûcher sacré; et pour qu'il ne restât au cœur des peuples aucune crainte d'avoir transgressé les traditions de leurs pères, il leur apprit un moyen d'apaiser le courroux des dieux. Ils précipitaient un homme pieds, et mains liés dans le Tibre; à la place de cette victime, il leur fit faire des statues de forme humaine, et les fit jeter dans le fleuve avec les mêmes cérémonies qui avaient lieu pour la victime humaine. De la sorte, s'il restait encore dans les esprits quelque idée de l'ancien culte, elle devait s'évanouir peu à peu par l'introduction d'un sacrifice où l'on conservait l'image de l'ancienne victime. C'est ce que font aujourd'hui encore les Romains, peu de temps après l'équinoxe du printemps, aux ides de mai. Après avoir immolé les victimes légales, les pontifes, qui sont les chefs suprêmes du culte religieux, et avec eux les vestales, chargées de l'entretien du feu sacré, les généraux et ceux des citoyens auxquels la loi permet d'assister aux sacrifices, prennent trente petites statues de forme humaine, auxquelles ils donnent le nom d'Argées, et les lancent

dans le Tibre du haut du pont sacré. » Voilà ce que rapporte Denis d'Halicarnasse. Nous trouvons à peu près les mêmes faits rapportés par Diodore de Sicile au vingtième livre de sa *Bibliothèque historique;* voici ce qu'il dit textuellement des Carthaginois assiégés par Agathocle, tyran de Sicile, après la mort d'Alexandre, au temps de Ptolémée : « Ils attribuaient la colère de Saturne contre eux, à ce qu'ayant autrefois l'usage d'offrir au dieu la fleur de leur jeunesse, quelques citoyens s'étaient depuis soustraits à cette loi en achetant des enfants qu'ils élevaient en secret, et qu'ils destinaient au sacrifice. Des recherches exactes à ce sujet prouvèrent qu'il y avait parmi les victimes des enfants supposés. Ce fait ayant donné lieu à des réflexions; comme ils voyaient à leurs portes une armée ennemie qui les assiégeait, dans leur frayeur religieuse, ils attribuèrent ce fléau à ce qu'ils avaient transgressé les lois du culte de leurs pères : en conséquence, pour expier et réparer cette faute, ils immolèrent publiquement deux cents jeunes gens des plus illustres familles, désignés par un commun suffrage. A ces deux cents victimes se joignirent librement tous ceux sur lesquels pesait le soupçon d'avoir violé l'ancien usage religieux; ils n'étaient pas moins de trois cents. Saturne avait dans la ville une statue d'airain dont les bras étaient étendus et inclinés vers la terre, de telle sorte que la victime qui y était déposée devait glisser et tomber dans une fournaise ardente. » Tel est le récit de Diodore dans son *Histoire.* C'est donc avec raison que nos divines Ecritures, reprochant aux Juifs circoncis d'imiter les nations, leur adressent cette accusation : *Ils immolaient leurs fils et leurs filles aux démons. La terre a été ensanglantée et souillée par leurs œuvres.* Ces faits prouvent, selon moi, que c'est aux démons, et non pas aux bons démons, mais à ce qu'il y a de plus méchant et de plus barbare parmi eux, qu'il faut attribuer l'érection primitive des anciens simulacres des dieux, en un mot, l'institution de tout ce culte idolâtrique des païens. Après cela, le prophète ne dit-il pas une grande vérité, lorsqu'il s'écrie que *tous les dieux des nations sont des démons.* Et l'Apôtre, lorsqu'il dit : *Leurs victimes, c'est aux démons et non à Dieu qu'ils les immolent.* Or, s'il y avait véritablement en eux quelque chose de bon qui pût leur mériter le nom de bons génies, comme ils sont quelquefois appelés, on devrait les trouver bienfaisants, cherchant le salut de tout le monde, aimant la justice, s'intéressant au bien-être de l'humanité. Mais s'il en était ainsi, leurs oracles ne défendraient-ils pas aux hommes de semblables abominations? Mais, loin de là, on ne trouve pas même chez les hommes tant de malice et de cruauté; car eux, du moins, ont cherché à restreindre par la sévérité des lois, ces meurtres parricides. Ainsi ce n'est pas un dieu, mais un homme que l'on a vu délivrer le genre humain de ce fléau sanguinaire qui le désolait depuis des siècles. Et si vous voulez encore une preuve plus éclatante qu'il faut attribuer aux méchants démons l'invention de tout ce culte religieux, vous la trouverez dans les abominations, les prostitutions effrénées qui ont lieu à Héliopolis, en Phénicie et chez la plupart des autres nations. Et ces adultères, ces dissolutions et tous les autres crimes de ce genre, ils s'en font un devoir, ils prétendent que les dieux veulent être honorés ainsi. La débauche et la prostitution, voilà les prémices qu'ils aiment à leur offrir, et les fruits de ce commerce honteux et immoral sont comme un gage de gratitude qu'ils se plaisent à donner à leurs divinités. Il y a, comme il est facile de le remarquer, une affinité frappante entre ces horreurs et les sacrifices humains. Il y a si peu d'apparence que de telles infamies puissent être agréables à la nature divine ou aux bons démons, que nous voyons l'homme lui-même, pour peu qu'il ait conservé le sentiment naturel de la probité, avoir en horreur, non seulement le sang, mais même tout ce commerce honteux et criminel avec des femmes impudiques, qui trafiquent impudemment de leur honneur. Vous me direz peut-être que, pour ce culte, il faut bien avouer qu'il ne peut être agréable qu'aux mauvais démons, mais qu'il n'en est pas moins vrai qu'il y en a de bons que vous honorez comme les sauveurs du genre humain. Mais alors je vous demanderai : Où étaient donc ces bons génies que vous prétendez honorer? puisqu'il n'y en avait pas qui sussent protéger leurs adorateurs contre la cruauté des méchants démons. Où étaient-ils en effet ces bons génies impuissants à éloigner les méchants démons, et à défendre leurs zélés serviteurs contre la cruauté de ces esprits de malice? Ils voyaient le genre humain tout entier, sans en excepter les hommes sages et religieux, devenu la victime de la cruauté des méchants démons, et il n'y en avait pas un qui élevât la voix pour proclamer que tout être qui pouvait accepter en son honneur un culte sanguinaire, inhumain, honteux et immoral, ne devait point être tenu pour un dieu, mais pour un méchant démon, auquel il fallait renoncer et dire anathème. Ainsi, il y avait autrefois à Rhodes un prétendu dieu auquel on offrait des victimes humaines, eh bien! pourquoi ne vit-on pas le Dieu véritable, si tant est qu'il y en ait un parmi ceux que vous honorez, mettre fin à cette horrible pratique, en proclamant à la face de tout le peuple que celui qu'ils honoraient comme un dieu, n'était autre chose qu'un méchant démon? Quand l'île de Salamine, autrefois Coronée, immolait un homme dans le mois que les habitants de l'île de Chypre appelaient Aphrodisius, pourquoi votre dieu véritable ne venait-il pas pour abroger cette impie et barbare coutume, déclarer que celui à qui on offrait un tel sacrifice, était un mauvais démon? S'il est vrai qu'à Héliopolis en Egypte, la loi des sacrifices humains ait été abrogée par Amasis, il était du devoir de votre Dieu véritable de reconnaître dans ce prince des sentiments bien supérieurs à ceux du dieu ou

plutôt du démon (car ce ne pouvait qu'être un démon) qui avait exigé ce sacrifice. Votre dieu véritable ne devait pas non plus garder le silence sur la cruauté du démon de Junon, auquel, selon le témoignage de l'histoire, on offrait chaque jour trois hommes en sacrifice. Peut-on concevoir encore un être qui rappelle plus clairement l'idée d'un démon, que ce Bacchus Omadius, auquel les habitants de Chio offraient, dit-on, un homme dont ils arrachaient les membres, ou encore cet autre dont les habitants de Ténédos fléchissaient le courroux par des sacrifices humains. Pourquoi votre dieu véritable ne s'opposait-il pas à ce qu'on immolât un homme à ce Mars altéré de sang et de carnage? Que ne défendait-il aux peuples d'immoler à ce mauvais génie les têtes les plus précieuses parmi leurs proches ou parmi les étrangers? Et cette Minerve à laquelle on immolait, dit-on, chaque année, une jeune fille à Laodicée en Syrie, pourquoi votre dieu véritable ne la proclamait-il pas un mauvais démon, aussi bien que ce dieu de la Libye qui aimait aussi ces horribles sacrifices, et celui de l'Arabie auquel on immolait chaque année un enfant qu'on enterrait sous l'autel.

CHAPITRE XVII.

Les anciens sacrifices humains abolis par la doctrine évangélique.

Je dis donc que tous ces dieux, qui aimaient l'obscénité du langage, qui étaient possédés de la passion de la lubricité, comme nous l'avons vu, c'était au Dieu véritable, qu'il s'appelât dieu ou bon démon, c'était à lui à dénoncer tous ces prétendus dieux, comme n'étant point des dieux. Or nous n'en voyons point qui l'aient fait, si ce n'est le Dieu qu'honoraient les Hébreux, parce que lui seul en effet était le Dieu véritable; nous le voyons seul, par la bouche de Moïse, son prophète, auquel il avait révélé les secrets de la divinité, défendre solennellement à tous les peuples d'honorer comme des êtres bienfaisants les méchants démons. Nous le voyons ordonner de les chasser comme des esprits de malice, prescrire de renverser leurs temples, d'abolir leur culte impie et sacrilége, de faire disparaître du milieu des hommes toute trace de ce culte, tout vestige des honneurs qu'on leur rendait comme à des dieux. Ceux en effet qui sont sous la protection de bons génies ne doivent pas rechercher la faveur des mauvais démons. Quant aux autres peuples, ils étaient tous asservis à ce culte tyrannique des démons. Ainsi, au rapport de Philarque ou de je ne sais quel autre historien, les Grecs immolaient un homme avant de marcher contre leurs ennemis. Nous voyons les mêmes actes de barbarie inspirés par les démons chez les Africains, les Thraces et les Scythes. Les Athéniens et les habitants de la grande ville nous offrent le même spectacle de sacrifices humains aux fêtes du grand Jupiter. En un mot, en réunissant toutes les cérémonies affreuses que nous venons de mentionner, il est aisé de se convaincre que tout le culte religieux des peuples païens est l'œuvre d'esprits avides de sang humain, l'invention de méchants démons. En effet, lorsqu'on voit à Rhodes, à Salamine, à Héliopolis en Egypte, dans les îles de Chio et de Ténédos, à Lacédémone, dans l'Arcadie, la Phénicie, la Libye, la Syrie, l'Arabie, chez le premier peuple de la Grèce, les Athéniens, à Carthage, dans l'Afrique, chez les Thraces et les Scythes; lorsqu'on voit, dis-je, dans les temps anciens ces divers peuples immoler, à l'instigation des démons, des victimes humaines, et conserver cet usage barbare jusqu'au temps où la doctrine de notre Sauveur leur est annoncée, qui pourrait s'empêcher d'avouer qu'autrefois tous les peuples étaient asservis au joug tyrannique des méchants démons, et que le genre humain n'a commencé à voir briller pour lui l'affranchissement de tous ces maux, qu'au jour où la doctrine de notre Sauveur commença à répandre sur l'univers l'éclat de sa bienfaisante lumière. Car ils durèrent jusqu'au temps de l'Empereur Adrien; ce n'est qu'à cette époque que l'histoire cesse de nous rapporter de semblables horreurs; or c'est précisément le temps où la doctrine de notre Sauveur établissait son heureux empire sur toutes les nations. Et qu'on ne dise pas que ces sacrifices n'étaient offerts qu'aux mauvais démons; car nous pouvons prouver, l'histoire à la main, que c'était aux grands dieux eux-mêmes qu'on offrait des victimes humaines. Nous y voyons qu'on en immolait à Junon, à Minerve, à Saturne, à Mars, à Bacchus, au grand Jupiter, le maître des dieux, à Phébus, cet Apollon, le plus sage et le plus vénéré des dieux : or ce sont bien eux qui étaient appelés les grands dieux, les dieux bienfaisants, les dieux sauveurs. Mais ils n'en doivent pas moins être mis au rang des mauvais démons; car des êtres qui font ainsi leurs délices du sang humain, des êtres à qui il faut des victimes humaines, à quel titre, je vous le demande, pouvez-vous les exclure de la société des esprits malfaisants et sanguinaires? Peu importe d'ailleurs qu'on dise qu'ils n'y mettaient pas eux-mêmes leur plaisir, mais seulement qu'ils les permettaient, qu'ils ne défendaient pas qu'on les offrît à d'autres puissances. Devaient-ils en effet permettre aux hommes de fléchir ainsi les puissances du mal? Devaient-ils laisser le genre humain victime d'une pareille erreur, le voir avec indifférence flatter et honorer des esprits pervers, se faire l'esclave de mauvais génies? C'était à eux comme êtres bienfaisants, comme dieux véritables, d'user de toute leur puissance divine pour délivrer la vie humaine de tout ce qui lui était funeste et nuisible. Quoi! un bon père voit-il avec indifférence son fils maltraité par des scélérats? Un maître juste et humain laisse-t-il entraîner son serviteur par les ennemis? Un général laisse-t-il asservir son pays, quand il a les armes à la main pour le défendre? Un berger livre-t-il ses troupeaux aux loups? Et des dieux, de bons génies laisseront le genre humain devenir l'esclave de puissances cruelles et malfaisantes! Ces innombrables

patrons de l'humanité, ces pasteurs, ces sauveurs, ces rois, ces pères, ces seigneurs des hommes laisseront entraîner et traiter sans miséricorde par des êtres méchants, plus cruels que des bêtes féroces, ce qu'ils doivent avoir de plus cher ! Ils ne combattront pas pour la défense de leurs clients ! Ils ne s'armeront pas pour éloigner de l'humanité ces animaux cruels et altérés de sang ! ils n'apprendront point aux hommes que, consacrés à une multitude de dieux et de bons démons, ils doivent compter sur leur protection et braver la puissance des mauvais génies, ou plutôt mépriser leur faiblesse et impuissance ! Non ; loin d'en agir de la sorte, ils prêtent leur concours à ces mauvais génies, consacrant par l'autorité de leurs oracles, les sacrifices humains, montrant leur goût honteux pour les obscénités et les œuvres qui en sont la suite, preuve manifeste, qu'entre eux et ces méchants démons, il n'y a guère de différence, ou plutôt qu'ils ont les mêmes goûts, une même volonté : d'où je conclus que le nom de Dieu ne peut être donné à aucun des êtres qui étaient adorés sous ce titre ou sous celui de bons démons, chez tous les peuples, dans les villes ou les campagnes. Comment en effet un être bon peut-il aimer ce qui est mauvais ? Autant vaudrait dire que la lumière peut s'allier avec les ténèbres. Elle est donc bien supérieure à toutes ces prétendues divinités, la raison humaine, qui défend d'immoler des victimes aux méchants démons. Aussi le philosophe que nous avons déjà tant de fois cité, dans son ouvrage contre les sacrifices d'animaux, s'oppose-t-il à ce qu'on offre des victimes aux méchants démons. Voici comment il s'exprime.

CHAPITRE XVIII.

Porphyre défend d'offrir des victimes aux méchants démons.

Un homme prudent et sage se gardera donc bien de tous ces sacrifices par lesquels on prétend fléchir ces sortes de démons. Tous ses soins se borneront à purifier son âme, parce qu'une âme pure est à l'abri de leurs attaques : car le mal ne peut prévaloir contre le bien. Que des villes croient devoir se les rendre favorables, il nous importe peu; car une ville ne voit de bien que les richesses, les prospérités extérieures et temporelles, et de mal, que ce qui est opposé à ces avantages : une ville compte peu de citoyens qui s'occupent spécialement de leur âme. Puis il ajoute.

CHAPITRE XIX.

Il ne faut s'attacher qu'au Dieu souverain.

Pour nous, nous nous efforcerons de n'avoir point besoin de semblables biens ; mais nous dirigerons l'exercice de toutes les facultés de notre âme à devenir semblables à Dieu et aux natures qui l'approchent de plus près. Or on y parvient en domptant ses passions, en concevant des idées saines et justes de tout ce qui existe ; en conformant sa vie aux modèles que nous fournissent la Divinité et les autres êtres qui approchent de sa nature. Quant aux hommes pervers et aux méchants démons, en un mot à tout être qui s'attache aux choses mortelles et matérielles, nous éviterons de leur ressembler. L'homme sage, tel que nous le concevons, s'abstiendra de toutes les choses extérieures, renoncera à tout commerce avec les démons, n'aura point recours aux devins ni aux présages qui se tirent des entrailles des animaux, parce qu'il a su s'abstenir des choses qui sont l'objet de la divination. Ainsi il ne se liera pas par le mariage, pour savoir du devin si cette alliance sera heureuse ou malheureuse ; il s'abstiendra du commerce, pour ne point avoir à consulter le devin, sur un domestique, sur un vol qui aura été commis à son détriment, en un mot sur toutes ces futilités qui remplissent la vie humaine. Le bien qui fait l'objet de ses recherches, il n'y a ni devin, ni entrailles fumantes d'animaux égorgés qui puissent le lui révéler. Mais, comme nous l'avons dit, il s'approchera lui-même de Dieu qui réside réellement dans son propre cœur ; et là tout recueilli en lui-même, il recevra les préceptes de la vie éternelle. Après de telles paroles, peut-il rester encore quelques doutes sur ce qu'il faut penser de la divination, des aruspices et de toutes ces prédictions de l'avenir qui ont fait tant de bruit ? pure vanité que tout cela, ouvrage des méchants démons, au jugement même de notre philosophe. Il continue à traiter le sujet des mauvais démons, et après avoir dit que l'homme sage ne se fera pas leur esclave, et ne s'occupera pas à se les rendre favorables par des sacrifices, il ajoute que le vrai philosophe ne consultera ni les devins, ni les entrailles des animaux, ni rien de semblable, parce qu'en tout cela il n'y a qu'artifice des démons. Si donc un homme sage doit s'abstenir scrupuleusement de tous ces sacrifices par lesquels on cherche à se rendre les démons propices, j'entends ces sacrifices qui se font par l'effusion du sang et l'immolation des animaux, il n'y eut donc pas un seul homme sage parmi tous les peuples anciens qui immolèrent des animaux, et à combien plus forte raison parmi ceux qui immolèrent des hommes ! Or nous avons démontré que, à quelques rares exceptions près, tous les peuples qui ont précédé la venue de notre Sauveur Jésus-Christ sur la terre, ont fait usage des sacrifices humains pour fléchir les méchants démons. Donc le sens commun des hommes, quand il est dirigé par la droite raison, apprend à l'homme sage à s'abstenir de tous ces sacrifices qui s'offrent aux méchants démons, et à s'appliquer plutôt à purifier son âme, parce qu'une âme pure est à l'abri de leurs attaques, à cause de la différence qui se trouve entre elle et ces mauvais génies. Or Apollon, ce prétendu dieu (en le comparant avec l'homme raisonnable, il est facile de voir combien sa divine sagesse le cède à la droite raison humaine), Apollon ordonne d'offrir des sacrifices aux méchants démons ; preuve évidente qu'il est leur ami : or un être méchant ne peut avoir pour ami que son semblable. Et si vous voulez vous

convaincre que telle est la volonté d'Apollon, vous en trouverez la preuve dans l'écrit du philosophe que nous venons de citer : voici comment il s'exprime dans son traité de la Philosophie des oracles.

CHAPITRE XX.

Apollon ordonnant d'offrir des sacrifices aux méchants démons.

« Dans les efforts et les instances que faisait le devin pour que le dieu se manifestât à lui, Apollon lui fit connaître qu'il fallait auparavant offrir un sacrifice expiatoire au mauvais démon : voici les propres expressions du dieu : Offre un sacrifice expiatoire au génie qui habite la terre de tes pères ; d'abord des libations, puis un bûcher, puis une victime au sang noir, ensuite un vin noir, enfin des flots de lait de brebis. Et ailleurs encore il s'exprime d'une manière plus claire sur le même sujet: Fais des libations de vin, de lait et d'eau limpide : offre le fruit de l'arbre consacré à Jupiter, arrose de liqueurs grasses les entrailles des victimes. Interrogé ensuite sur les prières dont il convenait d'accompagner ces sacrifices, il commença ainsi, mais n'acheva point sa réponse : Démon, dont l'empire s'étend sur les âmes errantes, dans les régions aériennes, en haut et dans les cavernes de la terre, en bas.... » Voilà les paroles de cet admirable dieu ou plutôt de ce démon imposteur. La raison naturelle au contraire ordonne de purifier son âme, sans chercher à se rendre propices les méchants démons par de semblables offrandes, parce qu'ils ne peuvent rien sur l'âme pure, à cause de la distance qui la sépare d'eux. Or si l'homme sage, celui qu'on doit appeler vraiment pieux, ne sacrifie point aux démons, que faut-il penser de celui dont l'oracle recommande d'offrir des sacrifices à ces mêmes démons ? Quel nom faudra-t-il donner à l'auteur d'un pareil oracle? je vous le laisse à juger. Puis en remontant plus haut, on peut reconnaître facilement quelle idée il faut se faire de tous ces dieux qui savouraient avec délices le sang des victimes humaines, et qui ont retenu pendant tant de siècles le genre humain sous le joug de cette affreuse tyrannie. Et s'il est un homme qui ose soutenir qu'il n'y avait rien de répréhensible dans la coutume d'offrir des victimes humaines, et prétendre qu'en cela les anciens ne violaient point la justice et la sainteté, qu'il fasse donc un crime à leurs descendants, de ce que pas un d'eux aujourd'hui n'observe cette antique coutume.

CHAPITRE XXI.

Notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ, seul libérateur du genre humain, qu'il a affranchi du joug des démons.

Si notre âge a fait preuve de sagesse en abandonnant un culte cruel et sanguinaire, il faut donc convenir qu'il n'y eut pas un homme sage parmi les anciens, puisque tous crurent devoir acheter la faveur des méchants démons par des sacrifices humains En effet il n'est pas un homme si aveugle qui ne voie clairement qu'ils n'étaient ni des dieux ni même de bons démons, tous ces êtres que la superstition païenne avait divinisés, mais dont la nature était infiniment éloignée du bien. Ils mériteraient à bien plus juste titre le nom d'impies et d'ennemis de la Divinité, puisqu'ils avaient affligé la vie humaine d'un fléau dont notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, est le seul qui ait apporté la délivrance aux hommes, en leur annonçant à tous, Grecs et Barbares, la guérison de cette antique maladie, l'affranchissement de ce long et dur esclavage. C'est à cette heureuse liberté que nous appelle avec une force irrésistible la démonstration évangélique, lorsqu'elle proclame à haute voix ces paroles, afin que tous puissent les entendre : *L'Esprit du Seigneur est sur moi : le Seigneur m'a donné l'onction divine : il m'a envoyé évangéliser les pauvres, annoncer aux esclaves la liberté, aux aveugles la lumière, guérir ceux qui ont le cœur brisé.* Et encore : *briser les fers des esclaves, et tirer de prison ceux qui sont assis dans les ténèbres.* Tels sont les oracles qui retentirent autrefois chez les Hébreux, et qui prédisaient à nos âmes plongées dans les ténèbres et chargées en quelque sorte de mille chaînes par les mauvais démons, sa délivrance de tous ces maux. Voilà pourquoi, ouvrant enfin l'œil de l'intelligence à la brillante lumière de la doctrine du salut, libres de toutes ces superstitions, nous croyons faire preuve de prudence, de piété et de jugement en refusant de sacrifier aux dieux des païens, et de nous faire les esclaves de ces divinités qui trop longtemps ont fait peser sur nous leur joug affreux. Conduits et attirés par les enseignements de notre Sauveur, vers le seul vrai Dieu, maître et conservateur, sauveur et bienfaiteur, auteur, créateur et roi suprême de l'univers, nous le reconnaissons pour le seul vrai Dieu; nous ne rendrons qu'à lui l'honneur qui lui est dû : il sera le seul objet de notre religion : nous lui offrirons, non pas un culte fait pour plaire aux démons, mais ce culte que nous ont transmis les enseignements évangéliques de notre Sauveur qu'il nous a envoyé lui-même. Formés à cette divine piété, loin de craindre ces méchants esprits, nous les repousserons, nous les chasserons par une vie chaste, pure, sobre et vertueuse, dont notre Sauveur nous a tracé les règles. Nous n'aurons recours ni à la divination, ni aux oracles ; nous ne consulterons point les entrailles des victimes, nous méprisérons tous ces prestiges par lesquels les démons séduisent les sens ; car les enseignements de notre Sauveur nous ont appris à nous passer de toutes les choses pour lesquelles les peuples consultaient leurs oracles, et celles auxquelles il nous a ordonné de nous attacher, il n'y a ni devin ni entrailles palpitantes qui puissent nous les révéler : elles sont manifestées par le Verbe de Dieu qui habite réellement dans les entrailles de ceux qui lui ont préparé dans leur cœur une

demeure digne de lui par la pureté de leur âme. C'est d'eux que parle la sainte Ecriture lorsqu'elle dit : *J'habiterai en eux, je marcherai au milieu d'eux ; je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple.* Mais nous avons tiré de cet endroit de Porphyre, sur les sacrifices, une preuve suffisante de la perversité des démons. Ecoutons-le maintenant dans son traité *De l'abstinence de la chair des animaux*, où il avoue ingénument que les méchants démons prennent toutes les formes, revêtent toutes sortes de figures pour tromper et séduire les hommes. *Sous une apparence de bonté*, dit-il, *ils gagnent la multitude en excitant l'ardeur de ses passions, et se font passer pour les dieux suprêmes.* Et il avoue que ce système leur a si bien réussi, qu'ils en sont venus à séduire les plus sages de la Grèce, poètes et philosophes, qui ont contribué à accréditer l'erreur de la multitude. Ce sont ces mauvais génies qui ont imaginé tout cet appareil de prestiges qui en impose au vulgaire, et qui ont séduit tous les hommes par l'attrait du plaisir. Tout méchants qu'ils sont, ils veulent passer pour des dieux ; ils veulent que leur principale puissance soit regardée comme la plus grande divinité. Voici comment Porphyre expose leur mode d'opération.

CHAPITRE XXII.

Manière dont les démons opèrent leurs prestiges.

« Toute âme, dit-il, qui ne domine pas l'esprit auquel elle est continuellement unie, mais qui se laisse ordinairement dominer par lui, s'expose à devenir le jouet de mille mouvements désordonnés, lorsque le feu de la colère ou l'ardeur de la concupiscence se sont emparés de l'esprit. On pourrait à juste titre donner à toutes ces âmes le nom de mauvais démons : or tous ces démons et tous ceux qui sont d'une vertu contraire sont invisibles et entièrement inaccessibles aux sens : ils n'habitent point un corps solide, ils n'ont pas tous une même forme ; mais ils se produisent sous mille figures diverses. Toutes ces formes particulières qu'emprunte l'esprit sont tantôt visibles, tantôt invisibles ; quelquefois même ces démons changent de formes : ce sont les plus méchants. L'esprit, dans ce qu'il a de corporel, est sujet à la souffrance et à la destruction. Quant à son union avec l'âme, bien que cette union ait pour effet de conserver quelque temps l'empreinte de l'âme, elle ne le rend pas immortel ; car il paraît être de sa nature de s'altérer et de perdre sans cesse quelque chose de lui-même. Les esprits des bons sont toujours dans de justes proportions, de même que leurs corps, lorsqu'ils nous apparaissent : ceux des méchants au contraire sont dans un désordre complet. Pour satisfaire plus facilement leurs passions, ceux-ci habitent les régions voisines de la terre : il n'est pas de mal dont ils ne conçoivent l'idée et qu'ils ne tentent d'exécuter. Doués d'inclinations violentes et astucieuses, dépourvus de l'action de toute-puissance divine, ils excitent des secousses impétueuses et soudaines, qui sont de vrais piéges : tantôt ils usent pour cela de moyens cachés, tantôt ils emploient la force ouverte. » Il ajoute plus loin : « Tous ces moyens et d'autres semblables qu'ils mettent en œuvre tendent à nous inspirer de fausses idées sur les dieux et à nous amener au culte des démons ; car ils ne se plaisent que dans la confusion et le désordre : ainsi ils empruntent les formes des dieux pour se faire un jeu de notre imprudence, flatter la multitude, en enflammant le cœur des hommes des ardeurs de la concupiscence, en y allumant l'amour des richesses, l'ambition, la volupté, la vaine gloire, sources funestes des séditions, des guerres et autres fléaux de même nature. Et ce qu'il y a de plus affreux, c'est que se fondant sur toutes ces calamités, ils les imputent aux plus grands dieux ; ils vont même jusqu'à en faire un crime au Dieu souverainement bon, qui se plaît, disent-ils, à mettre ainsi la confusion dans tout et à bouleverser toutes choses. Et ils ont fini par insinuer ces idées, non seulement dans l'esprit des hommes simples et crédules ; mais de grands philosophes en ont été les dupes : c'est ce qui fait qu'ils ont causé mutuellement les erreurs les uns des autres. Car les philosophes se laissant entraîner au torrent des idées vulgaires, tombèrent dans les égarements de la multitude ; et les peuples, d'un autre côté, voyant les coryphées de la philosophie professer les opinions admises généralement, en devenaient encore plus fortement attachés à l'idée qu'ils s'étaient faite de la divinité. La poésie vint encore fortifier ces préjugés populaires, parce que son langage était admirablement propre à séduire et à fasciner les esprits, jusqu'à leur faire admettre les choses les plus impossibles. Il aurait fallu s'attacher fortement à cette pensée, que ce qui est bon ne peut faire de mal, et que ce qui est mauvais ne saurait produire de bien ; car, selon l'expression de Platon, ce n'est point la chaleur qui rafraîchit, mais son contraire ; comme ce n'est pas le froid qui réchauffe, mais son contraire. De même aussi, ce qui est naturellement juste ne saurait nuire : or quoi de plus essentiellement juste que la Divinité, puisque sans cela elle ne serait point la Divinité. Il faut donc faire entièrement abstraction de cette puissance de nuire dans l'idée que nous nous faisons des bons génies : en effet la volonté de nuire est essentiellement opposée à celle de faire du bien : or il n'y pas d'alliance possible entre deux choses essentiellement contraires. » Il ajoute encore : « C'est par la vertu des méchants démons que s'opèrent tous les genres de prestiges. Aussi tous les charlatans qui se livrent aux opérations magiques, révèrent les méchants démons et particulièrement leur chef. Ces hommes ont à leur disposition une foule de prestiges et savent fasciner les yeux de la multitude par mille prodiges étonnants. C'est par leur moyen que les méchants démons préparent ces potions empoisonnées qui allument le feu des

passions ; c'est par eux qu'ils font naître l'amour de la volupté, des richesses, de la vaine gloire, l'esprit de fourberie. Le mensonge est la qualité naturelle de ces méchants démons : ils veulent qu'on les prenne pour des dieux, et que leur principale puissance soit regardée comme la divinité suprême. Ils aiment l'odeur de la chair et de la graisse, qui est comme l'aliment de ce qu'il y a en eux de spirituel, comme de ce qu'ils ont de corporel. Vivre de vapeurs et d'exhalaisons, quoique d'une manière différente, selon leurs différentes propriétés, est une chose commune à tous : ils s'engraissent de la chair et du sang des victimes immolées dans les sacrifices. » Ainsi nous venons d'entendre un aveu remarquable, c'est que chez les Grecs, ce ne sont pas seulement les poètes qui ont fait prendre aux hommes de méchants démons pour des dieux véritables, mais les philosophes eux-mêmes, malgré leur prétendue sagesse, qui devait leur donner plus de lumières sur la nature divine, n'en ont pas moins honoré ces méchants démons comme de vrais dieux, et ont ainsi précipité la multitude dans leurs propres erreurs. Nous avons en effet entendu Porphyre nous déclarer que les peuples voyant ceux qui passaient pour sages professer les mêmes doctrines qu'eux, furent confirmés par là dans l'opinion qui leur faisait prendre pour des dieux les méchants démons. Et ce n'est pas là une doctrine que nous inventons, c'est le sentiment de tous ceux qui, bien mieux que nous, devaient connaître à fond ce qui en était, puisque c'étaient leurs propres affaires. Ainsi l'auteur que nous venons de citer n'était pas médiocrement versé dans la connaissance de tous les mystères de la superstition : or il assure que les méchants démons voulaient passer aux yeux des hommes pour des dieux, des génies bienfaisants ; qu'ils prétendaient que leur prince fût regardé comme le premier des dieux.

Le même écrivain va nous apprendre maintenant ce que c'était que cette puissance principale ou ce prince des démons. Il dit que les chefs des méchants démons sont Sérapis et Hécate : nos divines Ecritures leur donnent au contraire pour chef Béelzébud. Voyons ce qu'en dit le philosophe dans son livre *De la Philosophie des oracles.*

CHAPITRE XXIII.

Des méchants démons et de leurs chefs. Ces mauvais esprits prennent la forme de toutes sortes d'animaux pour tromper les hommes.

« Ce n'est point sans fondement que nous donnons pour chef aux mauvais démons Sérapis : c'est un sentiment fondé, non pas seulement sur les emblèmes sous lesquels on le représente, mais sur ce que toute leur puissance attractive et répulsive est attribuée à Pluton, comme nous l'avons démontré dans notre premier livre. Or Sérapis est le même que Pluton ; c'est pour cela qu'il est le chef des démons et qu'il donne certains signes pour les chasser. Ce Dieu a fait connaître à ses clients que les démons prennent toutes sortes de formes d'animaux pour se manifester aux hommes. C'est de là qu'est venue, chez les Phéniciens et les Egyptiens, comme chez les devins et tous les sages versés dans la connaissance des choses divines, la coutume de déchirer des bandes de cuir dans les temples, et de briser des animaux sur le pavé, avant de commencer les cérémonies religieuses des sacrifices. Les prêtres chassent les démons, en répandant l'esprit ou le sang des animaux, et en battant l'air de leurs mains : on chasse ainsi les démons pour donner accès aux dieux. Une maison est toujours remplie de démons, voilà pourquoi on la purifie et on les en chasse avant d'invoquer la divinité. Les corps en sont aussi remplis, parce qu'ils aiment singulièrement certains aliments qui entrent dans le corps. Ainsi lorsque nous sommes à table, non seulement ils s'approchent de nous, mais encore il s'attachent à notre corps : voilà pourquoi on fait des purifications ; car ce n'est pas seulement pour invoquer les dieux qu'elles se font, mais pour éloigner les démons. Ils font leurs délices du sang et des viandes corrompues, et c'est pour s'en rassasier qu'ils s'insinuent dans le corps de ceux qui mangent. Tout mouvement de la concupiscence, tout appétit sensuel est excité par la présence de ces démons. Quelquefois ils forcent les hommes de tomber sur des sons et des paroles insignifiantes, parce qu'ils y trouvent leur plaisir. Car lorsque l'esprit est surabondant, ou que le ventre est rassasié de jouissances sensuelles, soit que l'ardeur de la volupté nous agite intérieurement, soit qu'elle se fasse sentir au dehors, on peut reconnaître la présence de ces esprits. Jusque-là la nature humaine peut rechercher les liens qui lui sont tendus, mais l'esprit se gonfle prodigieusement lorsqu'il porte ses recherches jusque sur la Divinité. » Voilà ce que nous trouvons dans Porphyre au sujet des mauvais démons dont, selon lui, Sérapis est le prince. Il nous apprend aussi ailleurs qu'Hécate commande aux démons : voici en quels termes il s'exprime : « Ne sont-ce pas là les démons dont Sérapis est le chef ? c'est pour cela qu'il a pour symbole un chien à trois têtes pour représenter les trois éléments, l'eau, la terre et l'air : ce dieu contient sous son pouvoir tous ces méchants démons. Ils sont aussi régis par Hécate, qui comprend les trois éléments. » Puis il ajoute : « Je terminerai ce que j'avais à dire d'Hécate en rapportant un oracle qu'elle a rendu à son propre sujet : Je suis la vierge aux formes variées, habitante du ciel, au visage de taureau, à trois têtes, implacable, lançant des traits d'or. Je suis la chaste Diane, Lucine, le flambeau des mortels : je porte les trois emblèmes des trois éléments de la nature. Je représente l'éther, sous une forme de feu ; dans l'air je suis assise sur un char lumineux ; la terre est gardée par la troupe de mes chiens noirs. » Puis notre auteur nous apprend que ces chiens

sont les méchants démons dont nous venons de parler. Mais ajoutons encore de nouveaux arguments à ceux que nous venons de rapporter. Multiplions les preuves, et tâchons de nous convaincre encore davantage qu'ils n'étaient que de mauvais démons, incapables d'aucun bien, tous ces êtres que les peuples avaient divinisés.

LIVRE CINQUIEME.

CHAPITRE I.

Nouvelle preuve de l'action des mauvais démons dans les divinations et les oracles des païens : leur impuissance et leur chute depuis la prédication de l'Evangile de notre Sauveur.

Nous avons déja prouvé surabondamment qu'ils n'étaient rien moins que des dieux ou même de bons démons, tous ces êtres auxquels la superstition païenne offrait un encens idolâtre, dans les villes et les campagnes. Cependant il nous est impossible de ne pas ajouter encore à celles que nous avons déjà données, des preuves plus nombreuses et plus puissantes, qui mettront dans tout son jour le bienfait de la doctrine évangélique de notre Sauveur, en montrant que c'est à elle que les hommes sont redevables de leur délivrance de ces antiques erreurs. Nous avons d'abord pour nous le témoignage des Grecs eux-mêmes, qui avouent que leurs oracles n'ont cessé de parler qu'à l'époque de la prédication de l'Evangile du salut, alors que ces divins enseignements, comme un flambeau lumineux, apprirent aux hommes la connaissance d'un seul Dieu et de notre Sauveur Jésus-Christ. En effet, c'est à cette époque, comme nous le ferons voir, que l'histoire commence à faire mention de la chute des démons; dès lors, plus de ces merveilles des anciens oracles qui avaient fait tant de bruit autrefois. Nous avons déjà eu occasion de démontrer que ce n'était qu'à la même époque de la prédication évangélique qu'avait cessé la coutume barbare des sacrifices humains, en usage auparavant chez tous les peuples. Maintenant nous croyons devoir ajouter ici que ce ne sont pas seulement les superstitions païennes qui ont disparu alors, mais que de cette époque date également la décadence de tous ces mille gouvernements qui existaient dans chaque ville et presque dans chaque village. C'étaient partout des rois, des tyrans, des préfets, des princes : funeste polyarchie des nations, d'où il résultait que les peuples se consumaient dans des guerres mutuelles, dévastaient les provinces, ruinaient les villes, réduisaient en esclavage ou emmenaient en captivité les peuples voisins, sous l'impulsion de leurs démons qui allumaient toutes ces guerres. Dans un tel état de choses, je vous laisse à penser quelle devait être la vie des hommes ainsi ballotée de malheurs en malheurs, et soumise à tous les genres de fléaux. Maintenant donc que nous avons vu toutes ces suites funestes des erreurs du polythéisme, qui pesaient sur l'humanité, disparaître à l'avénement de notre Sauveur sur la terre, qui n'admirerait le grand mystère qui nous a été révélé par la prédication de la doctrine vraiment salutaire de l'Evangile? Car c'est par elle que se sont élevés par toute la terre, dans les villes et les campagnes, au milieu des déserts des nations barbares, ces temples et ces autels en l'honneur du monarque universel, du Dieu unique et créateur de toutes choses : c'est à elle que les hommes, les femmes, les enfants doivent ces livres, ces leçons, ces préceptes, dont les enseignements forment l'âme aux plus sublimes vertus et à la véritable piété. Elle a tué tous ces oracles, toutes ces prophéties des démons. Depuis que le flambeau divin de la doctrine de notre Sauveur a brillé sur tout l'univers, montrez-nous encore de ces hommes qui n'épargnaient pas le sang humain, celui même de leurs proches et de leurs plus tendres amis, pour se rendre favorables des démons, ennemis de l'humanité, altérés de sang et de carnage. Et cependant, ces excès n'étaient pas seulement autrefois ceux de la multitude grossière et ignorante, on les voyait chez les rois, chez les philosophes qui s'étaient voués au culte des démons. Que la puissance et l'action des démons ait été anéantie du moment que notre Sauveur a paru parmi les hommes, c'est un fait que ne saurait s'empêcher de reconnaître le défenseur des démons, dans le traité qu'il a fait contre nous. « On s'étonne, dit-il, que la ville soit depuis tant d'années en proie à ce fléau, et qu'on n'éprouve plus l'assistance d'Esculape ni des autres dieux. Depuis que Jésus a commencé à compter des sectateurs, personne n'a plus éprouvé les heureux effets de l'intervention des dieux. » Telles sont les propres paroles de Porphyre. Si donc, de son propre aveu, du jour où Jésus-Christ a commencé à avoir des adorateurs, la protection publique des dieux a cessé de se faire sentir, Esculape et les autres dieux ont refusé aux hommes leur assistance, sur quoi pouvait être fondée la doctrine qui en faisait des dieux et des héros? Esculape et les autres dieux ne devaient-ils pas alors prévaloir contre ce Jésus, s'il est vrai qu'il ne soit, comme on se plaît à le dire, qu'un homme mortel, ou plutôt un imposteur, tandis que les autres sont les véritables dieux, les vrais sauveurs? Pourquoi Esculape a-t-il pris la fuite avec le reste des dieux, pourquoi se sont-ils retirés devant un homme mortel, pourquoi ont-ils laissé, pour ainsi dire, l'humanité tout entière au pouvoir d'un homme qui n'est plus? Mais non, le culte de cet homme s'affermit de jour en jour parmi les nations, et il suffit d'ouvrir les yeux à la lumière pour aperce-

voir là une preuve évidente et vraiment divine de son existence après sa mort; car lui seul, par le seul effet de sa puissance, comme il est facile de le voir, a chassé de l'univers cette multitude de dieux : il les a dépossédés de leurs honneurs, les a condamnés à ne plus être des dieux, à perdre toute leur puissance, à ne plus paraître nulle part, à ne plus rendre, comme autrefois, leur présence sensible au milieu des villes, parce qu'ils n'étaient que de mauvais démons et non des dieux. Il a vu au contraire son culte et celui du Dieu qui l'a envoyé, prendre tous les jours de nouveaux accroissements et s'emparer du genre humain tout entier. Les dieux des nations, s'il y en avait eu dont la Providence se fût étendue sur les choses de la terre, ne devaient-ils pas extirper la prétendue erreur, et environner tous les hommes de leur protection la plus généreuse et la plus puissante, pour les défendre contre la séduction? Et certes, ils l'ont en effet tenté plus d'une fois, lorsqu'à diverses époques ils ont armé le bras des empereurs de tous les moyens de destruction contre la religion de notre Sauveur. Mais toujours leurs efforts ont été impuissants, toujours la puissance divine de notre Sauveur a triomphé de toutes leurs attaques, toujours sa doctrine céleste a réduit au néant toutes leurs manœuvres, et elle a fini par les chasser eux-mêmes, eux, dis-je, les mauvais démons, décorés faussement du titre de dieux ou de bons démons.

CHAPITRE II.

Comment s'exerçait l'action des démons.

Il ne faut pas oublier que parmi les démons il en est qui habitent les régions voisines de la terre, ou les régions souterraines, et qui se meuvent dans cette atmosphère épaisse et ténébreuse qui environne la terre, condamnés, pour des raisons que nous dirons plus tard, à habiter ce terrestre et obscur séjour; ils ne cherchent que les tombeaux et les cadavres, ils n'aiment que cette corruption fétide et impure, le sang, la putréfaction, les chairs corrompues des animaux, l'odeur des victimes, les exhalaisons de la terre. Ils ont pour chefs certaines puissances aériennes ou terrestres. Or ceux-ci voyant le genre humain abruti jusqu'à diviniser des morts, et livré tout entier à offrir des sacrifices, à brûler des victimes dont l'odeur faisait les délices de ces esprits immondes, se hâtèrent de profiter de cette disposition des hommes et de favoriser cette erreur. Dans le cruel plaisir qu'ils trouvaient aux misères humaines, ils ne négligèrent rien pour en imposer aux âmes simples et crédules : c'était quelquefois en agitant les statues que les anciens avaient élevées en l'honneur des morts; d'autres fois c'était par le prestige des oracles ou bien par la guérison de certaines maladies, où il leur était facile de réussir. Car, comme c'était leur propre puissance qui tourmentait invisiblement ces malades, ils n'avaient, pour les guérir, qu'à se retirer de leurs corps. Ou bien encore, ils transportaient les hommes voués à la superstition au travers des précipices, et leur faisaient croire ainsi qu'ils étaient, ou des puissances célestes, ou même des dieux véritables, ou bien les âmes des héros qui avaient été placés au rang des dieux. C'est là ce qui accrédita et rendit vénérables aux yeux des peuples les erreurs du polythéisme : la vue des choses sensibles fit soupçonner une puissance invisible et inconnue, résidant dans les idoles, erreur qui acquit bientôt une force insurmontable. De là il résulta que les démons terrestres, ces princes du monde, qui peuplent l'atmosphère, ces esprits de malice, ceux surtout qui se distinguèrent au-dessus de tous les autres par leur méchanceté, devinrent aux yeux des peuples les dieux du premier ordre. Une autre suite de cette erreur, c'est que le culte qu'on rendait à la mémoire des morts acquit une bien autre importance, parce que leurs images consacrées dans les villes semblaient reproduire leurs formes corporelles; puis les démons, par une sorte de prestiges, les faisaient paraître animées d'une puissance incorporelle et divine. Si vous ajoutez à cela que les ministres et les prêtres des démons ne manquèrent pas d'augmenter encore par leurs prestiges cette phantasmagorie, qu'il n'y eut pas d'artifice qu'ils ne missent en œuvre, fidèles en cela aux inspirations que leur suggéraient les démons eux-mêmes, vous vous convaincrez aisément que toute cette déplorable fascination à laquelle fut soumis le genre humain était l'ouvrage de ces malins esprits, comme nous l'avons prouvé au livre précédent.

CHAPITRE III.

Multiplicité et diversité des doctrines superstitieuses des Grecs au sujet de leurs dieux.

Tous ces méchants démons, tant ceux qui habitent la terre que ceux qui occupent les régions aériennes, tous ces esprits de malice, que nos divines Ecritures appellent les princes de ce monde, les puissances spirituelles du mal, apparaissaient tantôt comme de bons génies, tantôt ils prenaient la forme des dieux célestes, tantôt ils revêtaient celle des héros, quelquefois même ils ne prenaient pas la peine de déguiser leur méchanceté; ils en donnaient par leurs œuvres des preuves évidentes. Or comment une telle variété de formes n'aurait-elle pas été pour les hommes la source de mille erreurs diverses? Ainsi, aux yeux des uns, ces puissances spirituelles étaient de véritables dieux; d'autres ne voulaient voir en eux que des héros et des démons; et ceux qui en faisaient des démons, les distinguaient en bons et en mauvais; mais, selon eux, les mauvais ne méritaient pas moins un culte religieux, ne fût-ce que pour détourner les fléaux dont leur courroux menaçait les hommes. De là vient qu'ils imaginèrent des dieux de plusieurs espèces. La première classe était celle des phénomènes célestes : c'étaient les grands dieux ou par excellence les dieux, nom qui leur vint, ou d'un mot grec qui signifie courir (*thecin*) ou

d'un autre qui signifie voir (*théôrein*), parce que c'est par leur moyen que les objets visibles frappent nos yeux. La seconde classe était celle ces hommes qui avaient été divinisés à cause des bienfaits que leur devait l'humanité : on les appelait les héros : c'était Hercule, les Dioscures, Bacchus et une foule d'autres du même genre, honorés parmi les nations barbares. Mais cette classe se subdivisa en deux : car parmi ces héros, ceux dont l'histoire racontait le plus d'infamies, formèrent une classe à part sous le nom de dieux fabuleux. Toutefois, comme ils ne pouvaient s'empêcher de rougir de semblables dieux, bien que ce fût la classe la plus réelle et la plus ancienne, ils en firent de pures divinités allégoriques, et imaginèrent, pour sauver un peu l'honneur de la morale, de magnifiques théories où ces dieux étaient représentés comme de simples emblèmes des lois physiques : telle était la troisième classe des dieux. Mais ce n'était pas encore assez d'erreurs à leur gré. Il leur fallut aller jusqu'à prostituer l'auguste et adorable nom de Dieu à leurs propres passions : ce fut une quatrième classe de dieux, que nous ne voulons pas même combattre, parce qu'ils ont dans leur origine un caractère assez frappant d'opprobre et d'infamie : ainsi ils divinisèrent leurs inclinations les plus honteuses et les plus brutales sous les noms de l'Amour, Vénus, Cupidon. Ils ont aussi personnifié l'éloquence sous le nom de Mercure, la logique sous celui de Minerve, faisant ainsi, dans leur théologie, une cinquième classe de dieux, des diverses actions humaines : c'est ainsi qu'ils divinisèrent l'art militaire et les autres arts usuels, en attribuant à Mars et à Minerve l'art de la guerre, à Vulcain et à quelques autres dieux, les arts mécaniques. Outre ces cinq premières classes, ils en imaginèrent une sixième et une septième, celle des démons ou génies : classe infiniment variée, qui prend tantôt la forme des dieux, tantôt celle des mânes des morts, qui n'est point faite pour inspirer aux hommes la vertu, mais pour les précipiter dans un abîme d'erreurs et de superstitions. Cette classe ne renfermait que des puissances du mal; cependant ils y distinguèrent des êtres bienfaisants et des êtres malfaisants : ils donnèrent aux uns le nom de bons génies, et aux autres celui de mauvais génies.

Maintenant sans entrer dans la réfutation de tous ces systèmes, qui tombent d'eux-mêmes, reprenons la suite de notre dissertation sur les opérations des démons : nous en avons déjà touché quelque chose au livre précédent, complétons maintenant la matière. Venons-en donc aux démonstrations qui nous restent à donner. Je m'appuierai principalement sur l'autorité de Plutarque, dans l'ouvrage qu'il a composé sur la défection des oracles. Dans cet ouvrage, il attribue aux mauvais démons toutes les divinations et tous les oracles des païens. Voici comment il s'exprime.

CHAPITRE IV.

Tous les oracles et toutes les prophéties des anciens peuples n'étaient que l'œuvre des mauvais démons.

« Je suis parfaitement de l'avis de ceux qui pensent que Platon a débarrassé la philosophie de graves et nombreuses difficultés, par la découverte de cet élément qu'on appelle la matière et qui est la source de la génération de tous les êtres. Cependant, à mon avis, ils ont encore rendu un service plus éminent aux philosophes, ceux qui ont placé entre la nature des dieux et celle des hommes la classe des démons, et qui en ont fait comme une sorte de moyen terme, un lien de communication entre nous et la Divinité, soit qu'on doive attribuer l'invention de ce système à Zoroastre le mage, soit qu'Orphée l'ait apporté de Thrace, d'Egypte ou de Phrygie. Ce qui ferait croire qu'il vient de l'un de ces deux derniers pays, c'est que dans les fêtes et les sacrifices qui s'y célèbrent, on remarque une foule de cérémonies funèbres. Chez les Grecs, Homère paraît s'être servi indifféremment de l'un ou l'autre nom pour désigner les dieux ; il leur donne tantôt le nom de dieux, tantôt celui de démons. Mais Hésiode distingue explicitement et expressément quatre classes d'êtres intelligents ; ce sont d'abord les dieux, puis les démons, ensuite les héros, enfin les hommes : division à laquelle il apporte ensuite quelques changements en faisant des hommes de l'âge d'or une multitude de bons démons, et des demi-dieux, les héros. Au surplus, ajoute-t-il plus loin, je ne discuterai pas là-dessus avec Démétrius : en effet, qu'il y ait plus ou moins de temps que l'âme du démon et la vie du héros subissent ce changement ; que ce temps soit déterminé ou incertain, il n'en prouvera pas ce qu'il prétend, savoir, que, d'après le témoignage des plus profonds et des plus anciens philosophes, il y a entre les dieux et les hommes des natures qui tiennent comme le milieu entre les uns et les autres, qui sont soumises à des affections humaines et à des changements nécessaires, et que ces êtres doivent être appelés démons ou génies, et révérés comme tels, suivant la coutume de nos pères. Aussi, continue Plutarque, je ne crois pas me tromper quand je dis que ce ne sont pas les dieux qui président aux oracles, parce qu'ils ne peuvent avoir commerce immédiat avec les choses de la terre, mais qu'ils se servent du ministère des démon. Mais attribuer à ces démons, comme Empédocle semble l'avoir fait, les crimes, les malheurs, les fléaux envoyés par les dieux, c'est là une opinion qui me paraît infiniment téméraire et digne de l'ignorance des barbares ». Après cela il ajoute encore : « Il y a chez les hommes différents degrés de vertu, de passions, de stupidité : Il en est en effet auxquels il ne reste que la faiblesse en partage, un anéantissement presque entier : d'autres au contraire sont pourvus d'une force et d'une vigueur que rien ne saurait

émousser. Les fêtes, les sacrifices nous offrent encore çà et là aujourd'hui des traces et des symboles de cette différence. Pour ce qui est des mystères, ils pourraient fournir des connaissances claires et solides au sujet de la nature des démons; mais il faut, comme dit Hérodote, garder là-dessus un religieux silence. Quant aux fêtes et à ces jours néfastes et funestes où l'on se repaît de chair crue, ou l'on se livre à des convulsions, à des jeûnes, à des lamentations, souvent à des infamies dans les temples, ou à une multitude de folies de ce genre, qui se font avec des contorsions ridicules et au milieu du tumulte, je ne croirai jamais que tout cela ait été institué en l'honneur des dieux : ce ne peut être qu'en l'honneur de quelque démon, soit pour apaiser son courroux, soit aussi sans doute pour tenir lieu des anciens sacrifices humains; car il est impossible que des dieux aient jamais exigé ou même accepté un semblable culte : il n'est pas vraisemblable non plus que des rois et des généraux s'y fussent soumis, jusqu'à livrer leurs propres enfants pour être immolés, ou les immoler eux-mêmes sur les autels, s'ils n'avaient pas eu à apaiser la colère et le ressentiment de quelque puissance cruelle et malfaisante : c'est par ces sortes de sacrifices qu'ils satisfaisaient les passions furieuses de ces démons destructeurs, qui ne pouvaient ni ne voulaient jouir des plaisirs sensuels par un commerce avec les corps. Car comme Hercule avait détruit la ville d'Œchalie, parce qu'il n'avait pu obtenir la fille du roi, de même il n'est pas rare de voir ces méchants et cruels démons, pour ravir une âme encore unie à son corps, vouer une ville entière à la peste, un pays à la famine, exciter des séditions, allumer des guerres, jusqu'à ce qu'ils aient obtenu l'objet de leurs désirs. » Voilà comme notre philosophe démontre évidemment que c'était aux mauvais démons qu'étaient offert dans toutes les villes ces abominables sacrifices. Or s'il y avait eu parmi eux, comme on le prétend, des êtres bons, participant à la nature divine, à quoi bon ce culte offert aux mauvais génies? Les bons n'étaient-ils pas là pour comprimer leur funeste puissance? S'il est vrai que de bons génies présidaient aux destins des hommes, la confiance que devait inspirer leur protection défendait de tenir aucun compte des mauvais; et s'il fallait apaiser les puissances ennemies, ce n'était point par de honteuses abominations, mais bien par des vœux purs et de chastes prières. Mais si, au lieu de ce culte pur, ils s'abandonnaient à une vie licencieuse et criminelle, s'ils se souillaient par des paroles obscènes, s'ils se rassasiaient de chair crue, immolaient et déchiraient des victimes humaines, prétendant par toutes ces horreurs se rendre favorables les mauvais démons, comment pouvaient-ils, avec un semblable culte, qui n'avait pour but que de leur concilier la faveur des mauvais génies, comment, dis-je, pouvaient-ils espérer obtenir la protection du Dieu souverain de toutes choses, ou avoir accès auprès des puissances qui lui sont soumises, ou seulement auprès de quelque être bon que ce fût. En effet il faudrait être aveugle pour ne pas voir que quiconque cherche uniquement à plaire aux méchants, ne saurait être agréable aux bons. Il est donc évident que c'était aux mauvais démons, et non à des dieux ou à de bons génies que se rapportait le culte des anciens peuples. C'est ce que prouve encore Plutarque dans son ouvrage, où il affirme que toutes ces fables qu'on raconte des dieux ne sont que des histoires de démons, aussi bien que toutes les merveilles attribuées par les Grecs aux Titans et aux Géants : tous ces faits sont de la création d'une imagination avide de nouveautés. Tout cela ne se rapporte-t-il pas à ce que disent nos divines Ecritures sur les Géants qui vécurent avant le déluge et sur ceux auxquels ils durent le jour. Nous y lisons : *Les enfants de Dieu voyant que les filles des hommes étaient belles, prirent des épouses choisies entre toutes : et c'est d'elles que naquirent les Géants, ces hommes fameux depuis le commencement.* N'est-il pas facile de conjecturer que ce furent ces hommes et leurs génies qui furent divinisés par les peuples postérieurs, et que ce sont leurs combats, leurs querelles, leurs guerres, que la fable a attribués aux dieux. Mais écoutons Plutarque dans l'ouvrage qu'il a composé sur Isis et les autres divinités égyptiennes.

CHAPITRE V.

Tout ce que la fable attribue aux dieux n'est que l'histoire mystérieuse des démons.

« Il est donc plus raisonnable de penser que tout ce qu'on raconte de Typhon, d'Osiris et d'Isis, ne doit point être attribué à des dieux ou à des hommes, mais aux principaux d'entre les démons; c'est le sentiment de Platon, de Pythagore, de Xénocrate, de Chrisyppe, qui, suivant les anciens théologiens, enseignent que ces génies étaient d'une force bien supérieure à celle de l'homme, et que leur puissance surpassait beaucoup celle de notre nature. La divinité qu'ils ont en partage n'est pas entièrement pure et sans mélange; mais participant tout à la fois de la nature de l'âme et de la sensibilité du corps, elle est susceptible de plaisir et de peine, de telle sorte cependant que les uns sont plus vivement affectés, et les autres moins des diverses vicissitudes qu'ils éprouvent : car chez eux comme chez les hommes, il y a différents degrés de vertu et de malice. Tout ce que les Grecs racontent des Géants et des Titans, comme toutes ces actions criminelles, ou bien les combats de Python contre Apollon, la fuite de Bacchus, les courses errantes de Cérès, ont un rapport évident avec les faits attribués à Osiris et à Typhon, que la fable publie impudemment aux oreilles de tout le monde, et dont les traces sont conservées dans les sacrifices sous le voile du mystère : car tous ces rits, que l'on ne peut raconter ni même voir, s'appliquent également aux dieux. Empédocle, continue Plutarque, enseigne même que les démons eurent à subir des châti-

ments pour leurs crimes et leurs forfaits : L'éther en courroux, dit-il, les précipita dans les flots de la mer : les flots les vomirent sur le rivage ; la terre les exposa aux rayons d'un soleil brûlant ; le soleil les livra aux tourbillons des vents. Ainsi ballotés tour à tour par les divers éléments, repoussés successivement par tous, ils subissent ce châtiment jusqu'à ce que leur rang et leur séjour naturel leur soient rendus. Tel est le sort que l'on attribue également à Typhon : ainsi il se souilla de meurtres et de crimes de toute espèce ; il mit le désordre partout, remplit de maux la terre et la mer ; mais enfin vint pour lui le châtiment. » Voilà ce que nous trouvons, mais traité beaucoup plus au long dans l'ouvrage de Plutarque que nous avons cité. Il continue encore le même sujet dans son traité *sur la défection des oracles*, où il s'exprime ainsi : « Le même philosophe attribue aux démons l'art divinatoire ; il place au premier rang parmi les oracles celui de Delphes. Il a entendu tout ce qu'on raconte de Bacchus, il a été instruit des sacrifices qu'on offre en son honneur ; mais il dit que ce sont là autant de souffrances qu'ont eu à supporter les démons. Il en dit autant de Python et de ses aventures : selon lui, celui qui tua ce serpent, ne fut point exilé pendant neuf années entières, ni relégué dans la vallée de Tempé ; mais il fut précipité dans un autre monde : puis après s'y être purifié pendant la révolution entière de neuf années, il reparut, brillant Phébus, comme auparavant, et rentra en possession de l'oracle que lui avait conservé Thémis. Il porte le même jugement sur les combats des Géants et des Titans : Ce sont, dit-il, des combats de démons contre des démons, à la suite desquels les vaincus prenaient la fuite, et les coupables recevaient de Dieu le juste châtiment de leurs crimes, comme il arriva à Typhon pour le meurtre d'Osiris, et à Saturne pour ses attentats contre Uranus : si leur culte s'est tellement affaibli, ou même s'il a entièrement disparu chez nous, c'est que ces génies eux-mêmes sont passés dans un autre monde. En effet nous voyons les Solymes, peuple voisin de la Lycie, honorer Saturne d'un culte spécial ; mais ensuite, comme il fit périr trois de leurs chefs, Arsale, Arite et Tosibis, il fut contraint de fuir, et il se réfugia on ne sait où ; car eux-mêmes ne sauraient le dire. De ce moment son culte fut abandonné, et les Lyciens rangèrent Arsale et les deux autres victimes de Saturne parmi les dieux, sous le nom de dieu Scires : ils emploient leur nom avec des imprécations dans les serments tant publics que privés. La fable fournirait une foule d'autres faits du même genre. Maintenant que nous donnions, dit le philosophe étranger, à certains démons le nom de dieux, il n'y a rien en cela qui doive surprendre ; car chacun d'eux aime à porter le nom du dieu auquel il est attaché et dont il partage la puissance. Ainsi chez nous il est tel ou tel qui joint à son nom celui de Jupiter, un autre, celui de Minerve, ou d'Apollon, ou de Bacchus, ou de Mercure. Et il arrive quelquefois par hasard que ces noms ont une application juste et raisonnable ; mais le plus souvent ces noms de dieux ne conviennent nullement à ceux qui en sont décorés. » Telles sont les opinions de Plutarque, que nous trouvons dans son excellent traité *sur la défection des oracles*. Il y enseigne aussi entre autres choses, que les démons sont sujets à la mort : nous traiterons ce sujet en son lieu. Mais recueillons d'abord ce qu'il dit de la puissance et de l'action des bons démons comme il les appelle, l'auteur d'un ouvrage composé contre nous : voyons ce qu'en dit Porphyre, dans son livre *de la philosophie fondée sur les oracles*. Comme j'ai eu déjà souvent occasion de le faire, je me servirai de son propre témoignage pour combattre ceux que, dans leur erreur, les païens appellent des dieux. Peut-être que battus par leurs propres armes, percés de leurs propres traits, ils rougiront enfin de leurs superstitions. Nos raisons, empruntées à un ami des dieux, à un homme dont la piété envers eux n'est point suspecte, à un homme qui a sondé avec le plus grand soin toutes les bases de ses doctrines, nos raisons, dis-je, puisées chez un tel homme, en auront plus de force, et formeront une démonstration irréfragable. Or dans ce traité *de la philosophie fondée sur les oracles*, Porphyre commence par conjurer ses lecteurs de ne point trahir les secrets des dieux ; et il exige comme par serment qu'ils ne porteront pas aux yeux de la multitude profane, mais qu'ils garderont religieusement le secret de ces mystères. Et de quels mystères ! En voici un par exemple : Pan était serviteur de Bacchus : or comme il était un des bons démons, il apparut un jour à des laboureurs qui cultivaient les champs. Certes, quand un dieu bon daigne favoriser des hommes de sa divine présence, il n'y a pas de biens sur lesquels ces heureux mortels ne doivent compter. Eh bien ! ceux qui avaient été favorisés de cette divine apparition, purent bientôt juger par leur propre expérience si c'était un bon ou un mauvais démon qui leur était apparu : ces heureux spectateurs de cette bonne divinité furent tous à l'instant frappés de mort. C'est notre admirable philosophe qui nous l'apprend lui-même : écoutons-le.

CHAPITRE VI.

On ne peut attendre que la mort, de ceux mêmes qui portent le titre de bons démons.

« Parmi les démons, comme parmi les autres êtres, il en est qui sont inférieurs aux autres. C'est ainsi que Pan est le serviteur de Bacchus, comme l'a déclaré Apollon dans les Branchides. Nous allons rapporter textuellement l'oracle. Neuf laboureurs furent trouvés morts dans un champ. Leurs voisins consultèrent sur ce funeste accident l'oracle d'Apollon, qui fit cette réponse : Le dieu aux cornes dorées, Pan, le serviteur de Bacchus au regard terrible, errait à travers les montagnes couvertes de forêts : sa main vigoureuse pressait une verge : de l'autre il tenait

un doux chalumeau, dont les sons mélodieux tenaient attentives les oreilles des nymphes. Puis tout à coup des sons aigus portèrent l'effroi dans l'âme des bûcherons de la forêt. La frayeur les saisit à la vue du dieu furieux, dont l'aspect terrible les glace d'épouvante. Ils fussent aussitôt devenus tous les victimes de la Parque fatale, si le courroux de Diane, longtemps nourri dans son cœur, n'eût enfin cédé à la clémence, et si la déesse des campagnes n'eût retenu sa colère. Voilà celle qu'il vous faut fléchir, si vous voulez vous la rendre propice. » Vous venez de voir la peinture du démon auquel il donne le titre de bon : vous voyez quelles formes, quelles habitudes Apollon lui donne dans les Branchides. Maintenant considérez les nobles vues qui ont fait échanger aux autres le séjour du ciel contre celui de la terre. En paraissant au milieu des hommes, ils devaient y apporter l'exemple de la sagesse et de la tempérance, s'y faire bénir par leurs bienfaits et leurs bons offices : he bien ! rien de tout cela. Ecoutez plutôt celui qui a scruté leurs secrets les plus intimes, et qui a plus qu'aucun autre pénétré les profondeurs de ces mystères. D'abord il ne nie pas que quelques-uns des bons démons aient été asservis à la honteuse passion de la lubricité. Ensuite il avoue que d'autres faisaient leurs délices du bruit des tambours, du son des flutes, des chants confus des femmes. Enfin il en est d'autres qui n'aimaient que la guerre et les combats, comme Diane, la chasse, Céres, les fruits de la terre. Ainsi il reconnaît qu'Iris pleure encore aujourd'hui la mort d'Osiris; qu'Apollon rend encore des oracles. Voyez-en la preuve dans le chapitre suivant.

CHAPITRE VII.

Les démons sont les honteux esclaves des passions lubriques. Quelle est celle qui domine dans chacun d'eux.

« L'âme des dieux immortels est inaccessible à la crainte : il n'y a rien d'imparfait dans les hommes inspirés de la divinité, dit la divine Hécate. Descendue elle-même de la grande âme de son père, elle brille constamment de l'éclat de la vérité. Autour d'elle la sagesse est appuyée sur une base immuable, sur des raisonnements invincibles. Enchaînez-moi, car l'influence de la divinité est si puissante sur moi, qu'elle pourrait animer les mondes les plus élevés. »

Faut-il pour cela donner à l'âme de la déesse, comme trois formes ou trois parties? Non ; mais elle a en elle deux passions, celle de la colère et celle de la concupiscence qui la porte aux jouissances sensuelles. Et ce n'est pas moi qui avance cette opinion, c'est celle de l'auteur déjà cité et dans lequel je trouve également ce qui suit : « Une chose que je ne m'explique pas, dit-il, c'est que ceux auxquels nous adressons nos prières, parce que nous les regardons comme de bons démons, ne sont pas moins que les mauvais, soumis à toutes les passions; ou bien que, voulant voir la justice dans ceux qui les honorent, ils ne rougissent pas eux-mêmes de s'assujettir jusqu'à commettre toutes sortes d'injustices : ou bien encore qu'ils repoussent la prière de toute âme qui n'est pas pure des jouissances grossières des sens, et que cependant ils ne manquent pas de porter ceux qui les servent, ou plutôt tous les hommes, aux plus infâmes plaisirs de la volupté. » Vous trouverez les mêmes pensées dans sa lettre à l'Egyptien Anebo. Puis dans ce fameux traité *de la philosophie fondée sur les oracles*, que nous avons déjà cité, il continue de la sorte : « Quelle est la fonction assignée à chacun des démons? quelques-uns d'entre eux se sont chargés de nous l'apprendre; ainsi Apollon dans l'oracle suivant que nous allons rapporter. Il s'agissait de répondre à cette question : Faut-il prêter un serment lorsqu'il est exigé? Les délices de la mère des dieux et des Titans, Rhéa, c'est le son de la flute, le bruit du tambour, une réunion de femmes. Pallas au casque brillant se plaît dans les combats et les exercices de Bellone. A la tête de ses chiens légers, la fille de Latone aime à poursuivre à travers les rochers et les collines, les bêtes fauves qui peuplent les montagnes. La douce rosée que versent les nuages aériens est une délicieuse harmonie pour les oreilles de Junon. Cérès aime un champ fertile dont les épis dorés promettent une abondante moisson. Sur les rivages heureux qu'arrosent les ondes bienfaisantes du Nil, Isis, l'aiguillon de la douleur dans l'âme, court à la recherche de son époux, le bel Osiris. » Maintenant donc que je sais que la mère des dieux n'aime que le son de la flute, le bruit du tambour, les réunions de femmes, il faudra, au mépris de toute espèce de vertu, me livrer exclusivement à ces exercices, puisque cette déesse ne tient compte ni de la tempérance, ni d'aucune autre pratique vertueuse. Si Pallas ne pense qu'à la guerre et aux combats, elle a donc en horreur la paix et tous les arts que la paix fait fleurir. La fille de Latone peut aimer à poursuivre, à la tête de ses chiens légers, les bêtes fauves à travers les campagnes ; en un mot, toutes ces divinités peuvent avoir chacune leur goût particulier ; mais je demanderai en quoi tout cela peut contribuer à porter les hommes à la vertu et à la félicité. Mais continuons, et voyons si ce que notre philosophe a encore à nous dire annonce véritablement une nature divine, ou plutôt si ce n'est pas la preuve évidente d'une nature méchante et perverse.

CHAPITRE VIII.

Aveux des dieux, d'où il résulte qu'ils sont soumis malgré eux à une force irrésistible qui les contraint de céder aux enchantements et aux invocations des hommes.

« Pythagore de Rhodes, continue toujours notre auteur, enseigne une vérité incontestable, lorsqu'il dit que ce n'est point de leur propre gré que les dieux apparaissent quand ils sont évoqués dans les sacrifices; mais

qu'ils cèdent en cela à une impérieuse fatalité, à laquelle ils sont soumis, les uns plus, les autres moins. Quelques-uns, qui ont une habitude plus fréquente de se communiquer aux hommes, apparaissent plus facilement : ce sont particulièrement les bons démons. Les autres, quoique faisant des apparitions aussi fréquentes, n'en roulent pas moins dans leur cœur des projets sinistres et des malheurs, surtout lorsqu'ils ont été évoqués avec quelque négligence. La vérité de cette doctrine de Pythagore est constante; car elle est conforme aux déclarations des oracles eux-mêmes : ils avouent qu'ils obéissent à la nécessité; non pas à une nécessité rigoureuse, il est vrai, mais à une sorte de persuasion irrésistible. Nous avons déjà vu précédemment par quels moyens Hécate se laisse enchanter : « J'ai quitté le brillant séjour de la lumière, les immenses palais de l'Olympe aux astres lumineux, demeure sacrée des immortels, et je descends vers les régions terrestres, où vivent les animaux, cédant à tes invocations, dont la force secrète est un charme enchanteur pour les cœurs immortels. » Et ailleurs : « Me voici, docile à ton éloquente prière, que l'esprit des mortels inventa pour conjurer les dieux. » Et ailleurs encore d'une manière plus claire : « Que veux-tu donc pour me forcer ainsi, moi, la divine Hécate, à quitter les demeures célestes, entraînée par une fatalité à laquelle les dieux ne sauraient résister ? » Puis encore : « Tes mystérieux enchantements arrachent les dieux du séjour de l'Olympe, et les font descendre malgré eux vers les demeures terrestres, ou bien tu les envoies aux mortels comme des songes divins, sur l'aile des vents, loin du foyer céleste, faisant ainsi injure aux dieux. » Puis ailleurs : « Les divinités qui habitent les plus hautes régions des cieux, avec les harpies légères, sont entraînées par une course rapide vers les régions terrestres, cédant à une fatalité plus puissante que les dieux, et à des paroles sorties d'une bouche mortelle. » Un autre démon, obéissant à la même nécessité, s'en exprime de la sorte : « Ecoute, me voici, malgré moi, une force invincible m'a pressé. » Le même Porphyre cite encore plusieurs autres oracles. « Ils sont eux-mêmes, dit-il, forcés de reconnaître leur propre dépendance de la nécessité, comme Apollon le montre dans la réponse suivante que lui arracha cette même nécessité : « La nécessité est une puissance invincible, un joug insurmontable. » Puis le même dieu ajoute par la voix de son prêtre : « Hâte-toi, divin Péan, de céder à mes invocations, aux prières que forme mon cœur instruit par de divines leçons, tandis que j'étouffe de ma main un feu sacré, et que mon esprit mortel ose chanter ta naissance. » Ecoutons encore Apollon : « Une brillante émanation de Phébus, descendue des cieux sous la forme d'un nuage pur et léger, attirée par des accents ineffables et enchanteurs, pénétra dans les membranes délicates de la tête sacrée, se répandit dans les plis de la tunique, puis agitant à plusieurs reprises les entrailles du devin, elle produisit un son mélodieux avec un instrument mortel. » Ici Porphyre fait la remarque suivante : *Il n'y a*, dit-il, *rien de plus clair, rien de plus conforme à la divinité ou à la nature. Un souffle descend d'en haut, émanant d'une vertu céleste ; il pénètre dans un corps animé et pourvu de ses organes ; il fait de l'âme le siége de ses opérations ; le corps lui sert d'instrument pour produire une voix.* Ce que nous venons de dire suffit pour prouver que les dieux obéissent à une invincible nécessité. Maintenant nous avons à prouver qu'une fois engagés dans ces liens de la nécessité, ils ne peuvent pas non plus s'en débarrasser à leur gré. Ce sera le sujet d'un chapitre suivant.

CHAPITRE IX

Que les dieux ne sont pas libres de se dégager, quand ils le veulent, de la nécessité qui leur est imposée par les invocations.

« Cet empressement des dieux à se débarrasser des liens de la nécessité où les mettent les invocations et les enchantements, nous est clairement manifesté par les oracles suivants : « Rendez donc enfin la liberté à votre roi : un mortel ne peut contenir si longtemps un dieu dans son sein. » Puis celui-ci : « Pourquoi fatiguer si longtemps un mortel par vos prières ? » Ou bien cet autre : « Va, et prends la fuite aussitôt que tu l'auras sauvé. » L'oracle enseigne même la manière de délivrer les dieux de cette fatale nécessité. « Plus de discours mystérieux, dit-il, cesse de tourmenter un mortel. Arrache cette image blanche de dessus ces arbrisseaux, et d'une main vigoureuse enlève cette robe fatale qui retient mes membres. Voici maintenant les paroles qui mettent le dieu en liberté : « Lève d'ici tes pieds. Cesse de faire entendre des oracles du fond de l'antre mystérieux, » et autres semblables. Mais ces paroles de délivrance se font trop attendre, le dieu ajoute : « Déchirez la tunique, dissipez le nuage épais qui m'enveloppe. » Voici encore une autre formule par laquelle il réclame sa délivrance. « O Naïades ! nymphes des fontaines ! et vous, Muses, délivrez Apollon : chantez Phébus qui lance au loin des flèches. » Ou bien encore celle-ci : « Déliez ces bandelettes ; arrosez mes pieds d'une onde pure : effacez ces lignes, que je m'en aille ; arrachez de ma main droite ce rameau de laurier : frottez mes deux yeux et mes narines ; puis élevez-moi de terre, mes amis. » Il demande, « dit notre auteur, après avoir rapporté cet oracle, « il demande que les lignes soient effacées pour qu'il soit libre ; parce que ce sont elles qui lui imposent un joug insurmontable, aussi bien que tout l'ensemble des vêtements, parce que ces vêtements sont chargés des images du dieu que l'on invoque. » Il n'en faut pas davantage, ce me semble, pour démontrer avec la dernière évidence, qu'il n'y avait vraiment rien de digne de la divinité, rien de grand, rien de divin, dans

des êtres abaissés à ce point de dégradation, qu'ils fussent le vain jouet d'hommes méprisables, qu'ils se laissassent arracher du ciel par ces hommes, non point parce qu'ils excellaient par leur vertu et leur sagesse, mais seulement parce qu'ils savaient mettre en œuvre de vains prestiges. Non, il n'avait donc point raison Pythagore de Rhodes, pas plus que celui qui lui rend ce témoignage, pas plus quiconque croira devoir donner à de tels êtres le nom de dieux : car ils ne sauraient être même de bons démons, ces esprits qui obéissent ainsi contre leur gré, par nécessité et par violence, à des mortels, (et encore quels mortels ?) à de misérables jongleurs, ces esprits enfin qui n'ont pas même le pouvoir de se dégager de ces honteux liens. En effet si la nature divine est à l'abri de la violence et de la nécessité, à cause de sa souveraine perfection, et parce qu'elle est essentiellement libre et impassible comment peut-on faire des dieux, de misérables êtres qui subissent malgré eux l'influence magique d'un vêtement, d'une ligne, d'une image, d'une couronne, d'une fleur des champs, d'un son insignifiant, de paroles barbares. Quoi ! ils seraient des dieux, ceux qui consentent à devenir le jouet d'hommes méprisables, qui se laissent enchaîner comme des esclaves, et qui ne conservent pas même assez de puissance et de liberté pour se débarrasser eux-mêmes de leurs chaînes ! Comment leur donner même le titre de bons démons, quand on les voit céder malgré eux à une nécessité et à une violence étrangère ? Pourquoi faut-il qu'ils soient contraints par la force, pour faire du bien à ceux qui réclament leur assistance ? Pourquoi ne s'y portent-ils pas d'eux-mêmes ? Car enfin s'ils sont bons par nature, comme on le dit, et si c'est pour leur procurer du bien qu'ils se manifestent aux hommes, si leur inclination les porte à se rendre utiles à l'humanité, ils devraient saisir eux-mêmes avec empressement l'occasion d'être utiles; leurs bienfaits devraient prévenir les prières des hommes, au lieu d'être extorqués par la force. Mais si l'honnête et l'utile ne sont jamais l'effet de leurs apparitions, et que pour cette raison, ils ne cèdent jamais qu'à la contrainte, comment donner le titre de dieux à des êtres qui concourent, même sans le vouloir, à des actions opposées à l'honnêteté ou au bien-être des hommes ? Ne sont-ils pas bien dignes en effet de notre vénération et de nos hommages ceux qui se font les esclaves d'hommes perdus de mœurs, qui sont contraints de concourir malgré eux à des œuvres mauvaises et sans utilité, qui enfin se laissent conduire et subjuguer, non point en considération de la sagesse ou de la vertu de ceux qui les invoquent, ni dans l'intérêt de la vraie philosophie ; mais qui cèdent uniquement aux détestables manœuvres de quelques charlatans ? Or ces honteuses manœuvres, le même Porphyre nous les expose dans sa lettre à l'Egyptien dont nous avons déjà parlé. Comme c'était un devin, il traite avec lui ces questions mystérieuses, et le conjure de lui dévoiler les moyens qu'il emploie pour exécuter ses divinations. Voici comment il lui propose ses difficultés et ses doutes.

CHAPITRE X.

Quels artifices mettent en œuvre les devins pour forcer leurs merveilleuses divinités à se soumettre à eux.

« Une chose que je n'ai jamais pu m'expliquer à moi-même, c'est que ceux que nous invoquons, comme les premiers des êtres, ne sont pas moins que les derniers, soumis à toute sorte de nécessités, ou bien que voulant voir la justice dans ceux qui les honorent, ils ne rougissent pas de s'assujettir eux-mêmes, jusqu'à commettre toutes les injustices qu'on exige d'eux ; ou bien encore qu'ils repoussent la prière de toute âme qui n'est pas pure des jouissances grossières des sens, et que cependant ils n'ont pas honte de porter tous les hommes aux plus infâmes plaisirs de la volupté. Ils veulent que leurs ministres s'abstiennent de l'usage de la chair des animaux, de peur que l'odeur qui s'en exhale ne les souille, et eux-mêmes se laissent prendre à l'odeur des victimes offertes en sacrifice. Ils ne permettent pas à leur inspecteur des sacrifices de toucher un cadavre, et cependant la plupart des évocations de dieux s'opèrent par l'immolation des animaux. Mais une chose plus inconcevable encore, c'est que le premier venu puisse, par des menaces, effrayer, non pas seulement les démons ordinaires ou l'âme d'un mort, mais le soleil lui-même, le prince des astres, la lune et les autres dieux célestes, et que par cette terreur vaine et mensongère, il puisse les forcer à dire la vérité. En effet, dire qu'il ébranlera le ciel, qu'il révèlera les secrets d'Isis, les mystères d'Abydos, qu'il arrêtera le navire égyptien, qu'il dispersera les membres d'Osiris en faveur de Typhon, n'est-ce pas là le dernier terme de la folie de la part du devin, dont les menaces contiennent des choses qui ne sont ni à sa connaissance, ni en son pouvoir, comme c'est le dernier excès de dégradation chez ces divinités, qui se laissent ainsi emporter comme des enfants timides à une vaine et ridicule frayeur ? Tels sont cependant les moyens que le scribe sacré, Chérémon, nous donne comme étant d'un usage extrêmement commun chez les Egyptiens, qui leur attribuent, comme à beaucoup d'autres du même genre, la faculté d'exercer la plus merveilleuse influence sur la volonté des dieux. Et les invocations, quelle en est la substance ? On y voit que le soleil sort de la fange d'un marais, qu'il est assis sur une fleur du lotus, qu'il navigue sur un vaisseau, qu'il prend une nouvelle forme selon les divers signes du zodiaque. C'est ainsi que les devins égyptiens prétendent que le soleil nous apparaît, et ils ne voient pas que ce sont autant d'accidents qu'ils lui font subir, et qui n'ont de réalité que dans leur imagination. Et qu'ils ne disent pas que ce sont là des expressions

symboliques, pour signifier les diverses propriétés de cet astre : car nous leur demanderons alors l'interprétation de tous ces symboles. Il est clair en effet que si le soleil subissait réellement ces divers accidents, ils seraient sensibles, comme dans les éclipses, à tous ceux qui fixeraient sur lui leurs regards. Puis à quoi bon encore tous ces noms insignifiants, toutes ces dénominations barbares qu'on préfère aux vrais noms des choses ? En effet, si la divinité, lorsqu'elle prête l'oreille à nos paroles, fait uniquement attention au sens qu'elles expriment, tant que ce sens sera le même, il importe peu de quelles expressions on se serve pour le rendre ; car le dieu que l'on invoque n'est pas plutôt Egyptien que d'une autre nation : et quand il serait Egyptien, il n'en parle point l'idiome, pas plus que tout autre idiome humain. Il faut donc avouer, ou que toutes ces invocations sont des inventions du charlatanisme, ou des symboles des différents accidents auxquels nous sommes soumis et que les devins attribuent à Dieu, ou bien que nous avons de fausses idées sur la Divinité.» Puis il continue ainsi à exprimer ses doutes à l'Egyptien : « S'il y a des dieux impassibles, et d'autres qui soient susceptibles de passions, et c'est à ceux-ci qu'on attribue les actions honteuses et obscènes, il faut donc avouer qu'il n'y a que pure vanité dans ces invocations et ces supplications, dans ces expiations par lesquelles on prétend fléchir le courroux des dieux, et surtout dans cette prétendue fatalité à laquelle on les croit soumis ; car on ne fléchit pas, on ne contraint pas, on n'assujettit pas à la nécessité un être qui, de sa nature, est impassible. » Puis il ajoute : « C'est en vain qu'on cultive la sagesse et qu'on fatigue les dieux, soit pour retrouver un esclave fugitif, soit pour acheter un champ, contracter un mariage, conclure un marché ; car sur tout le reste, ils donnent des réponses très-exactes ; mais lorsqu'il s'agit du bonheur de la vie, ils ne savent rien dire de certain sur lequel on puisse compter. » Ils n'étaient donc ni des dieux, ni même de bons démons, et par conséquent lui-même n'est qu'un imposteur. Mais nous nous contenterons présentement de cet extrait de l'ouvrage de Porphyre ; il suffit pour prouver que ce sont les démons eux-mêmes, ces merveilleuses divinités, qui ont donné ces abominables leçons de jonglerie. Comment en effet les hommes eussent-ils jamais pénétré ces mystères, si les démons ne les leur eussent révélés, et s'ils ne leur eussent appris par quels moyens on pouvait les enchaîner ? nous allons le faire voir ; mais ici encore nous ne parlerons pas nous-mêmes ; car nous confessons que nous ne connaissons ni ne voulons rien de ces dieux. C'est donc uniquement pour confondre leurs sectateurs et donner la raison de notre défection de leur culte, que nous allons encore invoquer le témoignage d'un homme dont le zèle éclairé n'est point suspect aux siens, et qui a exposé avec une parfaite connaissance de cause tous les dogmes de sa religion. Voici donc ce que dit Porphyre dans son *Recueil des oracles*.

CHAPITRE XI.

Que ce sont les démons eux-mêmes, ces prétendus dieux, qui ont instruit les hommes des prestiges à employer envers eux.

« Ils ne se sont pas contentés de révéler la manière dont ils se gouvernent, et leurs autres habitudes dont nous avons déjà parlé, ils ont encore appris aux hommes quelles sont les choses qui leur sont agréables, et celles qui les dominent et qui les soumettent aux lois de la nécessité ; quelles victimes ils veulent qu'on leur immole, quels jours il faut tenir pour néfastes, quelle forme on doit donner à leurs statues, sous quelle figure ils apparaissent eux-mêmes, quels lieux ils habitent : en un mot, il n'y a pas un des rits qui s'observent dans le culte des démons, qu'ils n'aient révélé eux-mêmes. Nous pourrions en apporter une multitude de preuves ; nous nous contenterons de quelques-unes, seulement pour que notre proposition ne soit pas entièrement destituée d'autorités et de témoignages. »

CHAPITRE XII.

De quelle manière mystérieuse ils veulent que leurs idoles soient confectionnées.

« Ils ont déclaré eux-mêmes comment devaient être faites leurs idoles, quelle matière on devait y employer, comme Hécate nous le fait voir dans l'oracle suivant : « Tu me feras une statue pure, ainsi que je vais te la décrire. Le corps sera de rue sauvage ; puis tu prendras de petits lézards domestiques ; tu en feras un mélange avec de la myrrhe, de la résine et de l'encens ; tu prépareras ce mélange pendant que la lune est dans son croissant, et tu accompagneras ce travail de la prière suivante...» Suit la formule de cette prière. Puis la déesse prescrit le nombre des lézards : « Aussi nombreuses que sont mes formes, tu prendras autant de ces petits animaux. Sois fidèle à cet ordre. Que les contours de ma demeure soient un tissu de branches de laurier, qui croissent d'elles-mêmes. Puis adresse beaucoup de prières à mon image, et la nuit tu me verras en songe. »

CHAPITRE XIII.

La forme de ces statues décrite par eux-mêmes.

« Ils ont été jusqu'à désigner la forme de leurs statues, et c'est sur le modèle qu'ils ont donné qu'ont été faites leurs idoles. Ainsi Sérapis, après avoir vu Pan, se dépeint ainsi lui-même : » Une lumière éclatante a brillé dans mon palais : j'ai reçu la visite d'un dieu ; il a vu ma force invincible, ma flamme qui efface l'éclat du feu, une boucle de cheveux qui tombe du haut de ma tête et se joue autour de mon front radieux et de la barbe vénérable de mon menton. » Pan s'est aussi chanté lui-même dans les vers suivants : » Moi, né mortel, j'offre ma prière à Pan, issu d'un dieu, à Pan dont le front est

orné d'une double corne, à Pan qui a les pieds et les jambes d'un bouc, à Pan qui aime les jouissances de la volupté....» et ce qui suit. Hécate se représente de la manière suivante : « Mets la main à l'œuvre et exécute tout ce modèle : que ma statue représente les formes de Cérès, la déesse des fruits, avec une robe blanche, des sandales d'or, une ceinture de longs serpents qui se glissent sans laisser de souillure, depuis le sommet de la tête jusqu'à l'extrémité, et dont les replis sinueux couvrent avec grâce toute l'étendue du corps. Et quant à la matière, elle sera, dit-il, de marbre de Paros ou d'ivoire ciselé. »

CHAPITRE XIV.

L'art magique inspiré par les dieux.

« En appuyant leurs réponses sur certains signes, et sur la connaissance qu'ils ont de la naissance de chacun, les dieux se font souvent passer pour les premiers, pour les plus grands faiseurs d'horoscopes, si l'on peut s'exprimer ainsi. Voici comme parle Apollon dans ses oracles : « Invoquez en même temps Mercure et le soleil, le jour du du soleil ; puis la lune, le jour de la lune ; ensuite Saturne, enfin Vénus ; sers-toi pour cela de paroles mystérieuses, inventées par le roi des magiciens, auteur de la lyre à sept cordes, cet homme connu de tout le monde. C'est Ostane, disait le peuple ; et Apollon continuant : « Vous invoquerez sept fois, avec force, chacun de ces dieux. » Ensuite notre auteur ajoute : « Voici quels sont les emblèmes d'Hécate : de la cire de trois couleurs, blanche, noire et rouge, représentant Hécate armée d'un fouet, d'une torche, d'une épée, et ceinte d'un serpent. Les astres de la mer, représentant ceux du ciel, sont fixés au-devant de la porte. C'est là ce que les dieux eux-mêmes ont déclaré dans les vers suivants ; c'est Pan qui parle : « Chassez-les, dit-il, placez sur un brasier ardent une cire aux couleurs variées, qu'elle soit blanche et noire, qu'elle ait aussi la couleur d'un charbon enflammé, la terreur des chiens infernaux, que la statue redoutable d'Hécate tienne dans sa main une torche, une épée vengeresse, qu'un dragon aux mille replis enserre dans ses anneaux la tête terrible de la déesse ; qu'elle soit armée d'une clé mobile et d'un fouet qui retentit au loin ; tel est l'emblème essentiel de la puissance des démons. »

Tels sont, avec beaucoup d'autres de ce genre, les témoignages par lesquels ce prince de la philosophie grecque, cet admirable théologien, ce grand interprète des mystères, prétend prouver que la philosophie tirée des oracles est fondée sur les plus secrètes réponses des dieux ; mais il ne réussit réellement qu'à démontrer les piéges que la malice et les artifices des démons ont tendus au genre humain. En effet, en quoi toute cette magie, tous ces enchantements pouvaient-ils contribuer au bonheur de la vie humaine ? Que pouvait avoir d'agréable, aux yeux de la Divinité le culte de ces idoles inanimées ? De quelle puissance divine pouvaient être l'image ces statues avec leurs formes bizarres ? Des êtres divins ne devaient-ils pas plutôt porter les hommes à cultiver la philosophie, que leur inspirer le goût de tous ces artifices de la magie, surtout si l'on pense que la vertu et la culture de la sagesse sont les seules vraies et pures sources de la félicité ? Du reste, notre philosophe réfutera plus tard ses propres doctrines. Maintenant suivons ce qu'il ajoute à ce que nous avons déjà rapporté.

CHAPITRE XV.

Prédilection des dieux pour la matière inanimée.

Quant à leur goût prononcé pour les caractères symboliques, Hécate nous le fait connaître dans les vers suivants, où elle le compare avec celui que les hommes ont aussi pour certains caractères symboliques. « Quel est le mortel, dit-elle, *qui n'aime à voir ces caractères tracés sur l'or, l'airain ou l'argent éclatant? qui n'aime à voir ces caractères que, du haut du ciel où je règne, je dispose pour y faire lire aux mortels leurs sorts divers.* » Au reste notre philosophe nous apprend que non seulement les dieux recherchent ces caractères symboliques, mais même qu'ils s'y renferment en quelque sorte, comme nous l'avons dit, de sorte que la figure représentée par ces caractères est comme une demeure sacrée où ils habitent ; car il n'y a qu'une terre sainte qui puisse recevoir la divinité : or une terre sainte est celle qui porte l'image d'un dieu ; mais si vous enlevez cette terre, vous brisez le lien qui retenait la divinité ici-bas. Maintenant je demande si une semblable doctrine n'est pas la meilleure de toutes les preuves que ceux que les païens prenaient pour des dieux n'étaient que de vrais démons terrestres et soumis à toutes les passions. Ne nous sommes-nous donc pas montrés sages en abandonnant leur culte ; car vous voyez qu'ils avouent eux-mêmes qu'ils sont attachés à certains lieux par quelques signes magiques ou par d'autres caractères de même nature, comme si un être vraiment divin pouvait habiter ailleurs que dans une âme intelligente, pure de toute tache et de toute souillure, ornée de la sagesse, de la justice et de toutes les autres vertus. Lorsque la présence de ces vertus a fait d'une âme humaine une sorte de sanctuaire, c'est alors que l'esprit divin se plaît à y venir fixer sa demeure ; et il n'est pas besoin de tous les artifices de la magie pour faire descendre Dieu dans une âme ainsi exercée à la vertu et à l'amour des choses divines. Il reste donc prouvé que tous ces dieux dont nous venons de parler, ne sont que des démons terrestres, charnels et passionnés. Maintenant continuons et voyons ce que dit notre philosophe sur la défection de leurs plus célèbres oracles.

CHAPITRE XVI.

La chute des oracles prédite par Apollon lui-même.

« Ecoute les paroles sacrées de ma bouche divine sur l'oracle Pythien et l'oracle Clarien. Autrefois du sein de la terre émanaient des milliers d'oracles : ici de la source sacrée d'une fontaine, là d'une autre, d'où s'exhalaient, en tournoyant, des vapeurs épaisses. Aujourd'hui les uns sont rentrés dans les vastes entrailles de la terre, les autres sont ensevelis dans l'oubli des siècles. Le soleil, flambeau des mortels, n'éclaire plus aujourd'hui que les ondes sacrées de Mycale, dans la vallée de Didyme, auprès de Pythos, au pieds des collines du Parnasse et Claros, au sol pierreux, où Phébus fait entendre sa voix sévère. » Puis le même Apollon répond ainsi aux habitants de Nicée : « Python a perdu sa voix prophétique; les siècles l'ont vue s'évanouir; elle ne ressuscitera pas; un immuable silence a fermé sa bouche : ne cessez pas d'offrir vos sacrifices à Phébus. » C'est aussi l'occasion de rapporter ce que dit Plutarque dans son ouvrage sur la défection des oracles. Voici ce que nous y lisons : « Ammonius ayant cessé de parler, dites-nous donc quelque chose, dis-je à Cléombrote, de ce fameux oracle dont la voix paraît s'être éteinte; car on disait pourtant des merveilles de la divinité qui y faisait sa demeure. Cléombrote baisse les yeux et garde le silence. Alors Démétrius dit : Ce n'est pas seulement de celui-là qu'il est question, ce n'est pas seulement son anéantissement qui nous étonne, puisque nous ne voyons pas moins défaillir tous les autres, à l'exception d'un ou deux : c'est donc de la chute générale de tous les oracles qu'il faut nous entretenir; car, pour ne parler que d'une contrée, la Béotie comptait autrefois une multitude d'oracles : aujourd'hui ils semblent avoir tous fui comme une eau qui s'écoule, et on dirait qu'un vent brûlant a tari la source des oracles dans tout le pays. Le seul endroit où la Béotie réponde à ceux qui consultent la divinité est Lébadie : partout ailleurs règne le silence ou une complète solitude. » Mais écoutons maintenant le même auteur sur la mort des démons.

CHAPITRE XVII.

De la mort des démons que les païens prenaient pour des dieux.

« Il ne me paraît pas hors de propos, dit-il, de faire observer ici que ce ne sont point les dieux qui président aux oracles, parce qu'ils ne doivent pas avoir de communication avec les choses terrestres, mais les démons, ministres des dieux. Or, nous n'irons pas, empruntant les paroles d'Empédocle, faire de ces démons des criminels sur la tête desquels les dieux ont rassemblé des maux et des calamités, ni supposer qu'ils sont sujets à la mort comme les hommes; car c'est là une doctrine qui nous paraît téméraire et digne des Barbares. Alors Cléombrote demanda à Philippe le nom et la patrie de celui qui venait de tenir ce langage; et quand il l'eut appris, il lui dit : « Nous n'ignorons pas, Héraclion, que nous nous sommes jetés dans des discussions hors de propos; mais, dans des choses difficiles, on ne parvient jamais à une conclusion raisonnable, si l'on ne part d'un grand principe : or, vous ne voyez pas que vous niez d'un côté ce que vous accordez de l'autre : vous convenez en effet qu'il existe des démons, puis vous ne voulez pas qu'ils soient sujets au mal ni à la mort; mais vous leur enlevez par là même ce qui en fait des démons; car s'ils ont une nature immortelle et des perfections qui les exemptent des passions et des fautes, en quoi diffèreront-ils des dieux? » A ce raisonnement, Héraclion garda le silence et resta plongé dans ses réflexions. Alors Philippe prenant la parole à son tour : Héraclion, dit-il, ce n'est pas seulement Empédocle qui attribue la méchanceté aux démons, mais c'est aussi le sentiment de Platon, de Xénocrate, de Chrysippe; et quand Démocrite demandait des idoles bienfaisantes, il reconnaissait donc qu'il y en avait de cruelles et de méchantes, qui étaient soumises à des passions et des penchants mauvais. Quant à la mort des démons, je me souviens d'avoir entendu sur ce sujet un homme rempli de science et exempt de toute arrogance dans ses opinions; c'est Epitherse, le père du rhéteur Emilien, dont plusieurs d'entre nous ont suivi les leçons. Or, Epitherse, qui était mon compatriote et qui fut mon professeur de belles-lettres, nous raconta le fait suivant. Comme il passait en Italie sur un vaisseau chargé d'une cargaison considérable et d'un grand nombre de passagers, un soir, vers les îles Echinades, le vent tomba tout à coup, et le vaisseau se trouva porté assez près de l'île de Paxos. Tous les gens du vaisseau étaient bien éveillés : la plupart même passaient le temps à boire les uns avec les autres, lorsqu'on entendit tout à coup une voix qui venait de l'île de Paxos, et qui appelait Thamnus. Tout le monde fut dans l'étonnement; car Tamnus était le nom du pilote, et était un Egyptien inconnu de la plupart des passagers. Thamnus se laissa appeler deux fois sans répondre; mais à la troisième il répondit. Alors la voix lui commanda que quand il serait en face de Palos, il criât que le grand Pan était mort. Il n'y eût personne dans le navire qui ne fût saisi de frayeur : on délibérait si Thamnus devait obéir à la voix; mais Thamnus conclut que quand ils seraient arrivés au lieu marqué, s'il faisait assez de vent pour passer outre, il ne fallait rien dire; mais que si un calme les arrêtait là, il fallait s'acquitter de l'ordre qu'il avait reçu. Il ne manqua point d'être surpris d'un calme en cet endroit-là, et aussitôt il se mit à crier que le grand Pan était mort. A peine avait-il cessé de parler, que l'on entendit de tous côtés des plaintes et des gémissements, comme d'un grand nombre de personnes surprises et affligées de cette nouvelle. Tous ceux qui étaient dans le vaisseau furent témoins de l'aventure. Le bruit s'en

répandit en peu de temps jusqu'à Rome; et l'empereur Tibère, ayant voulu voir Thamnus lui-même, assembla des gens savants dans la théologie païenne, pour apprendre d'eux qui était ce grand Pan, et il fut conclu que c'était le fils de Mercure et de Pénélope. Philippe invoqua en faveur de ce récit plusieurs de ceux qui étaient présents et qui l'avaient entendu de la bouche même d'Emilien, dans sa vieillesse. Alors Démétrius raconta un autre fait. Il dit qu'il y a autour de la Grande-Bretagne un grand nombre de petites îles désertes, dont quelques-unes portent le nom d'îles des démons ou des héros. Or, par l'ordre du roi, il entreprit, pour connaître ces îles et leur histoire, un voyage dans celle qui était la plus rapprochée. Elle comptait un petit nombre d'habitants; mais aux yeux des Bretons, c'étaient des hommes sacrés et contre lesquels ils ne se seraient pas permis une incursion. Aussitôt que le vaisseau eut abordé, il se fit tout à coup une grande confusion dans l'air; on vit une multitude de signes prodigieux : les vents se déchaînèrent; il tomba sur la terre des globes de feu. Enfin cette horrible tempête s'étant apaisée, les insulaires dirent qu'un de leurs héros venait de mourir : car de même, dirent-ils, qu'un flambeau ne nuit jamais tant qu'il est allumé, mais devient insupportable lorsqu'il vient à s'éteindre, de même les grandes âmes, tant qu'elles brillent, répandent une lumière douce et bienfaisante; mais viennent-elles à s'éteindre et à périr, souvent elles font naître des vents et des tempêtes, et infectent l'air de vapeurs pestilentielles. Or il est ici une île dans laquelle Briarée garde Saturne plongé dans un profond sommeil; car c'est là le lien par lequel on a imaginé de le retenir. Une multitude de démons l'entourent et le servent.» Voilà ce que nous trouvons dans Plutarque. Ce qu'il importe de remarquer ici, c'est l'époque à laquelle il place la mort du démon dont il parle. C'était sous le règne de Tibère, au temps où notre Sauveur conversait parmi les hommes et délivrait la vie humaine de toute la puissance des démons; alors qu'on vit plusieurs fois ces esprits de malice tomber à ses genoux et le supplier de ne point les précipiter dans le Tartare, qui leur était réservé. Voilà donc incontestablement l'époque à laquelle les démons disparurent de la terre, ce que n'avaient jamais vu les siècles précédents, comme aussi on ne vit cesser sur la terre les sacrifices humains qu'au temps où la doctrine évangélique commença à être prêchée dans l'univers. Nous nous contenterons de ces preuves que nous fournit l'histoire moderne.

CHAPITRE XVIII.

Des plus célèbres oracles connus dans l'ancienne Grèce.

Jusqu'ici nous n'avons rapporté que des faits qui sont en général peu connus. Venons donc maintenant à ceux que personne n'ignore, pour peu qu'il connaisse l'antiquité. Parlons de ces anciens oracles tant exaltés par les Grecs, et transmis avec tant de soin aux jeunes gens que l'intérêt de leurs études amenait dans les villes. Reprenons les choses d'un peu plus haut, et voyons ce que répondit Pythius aux Athéniens désolés par une peste affreuse à cause de la mort d'Androgée. Des milliers d'Athéniens succombant sous le fléau pour la mort d'un seul homme, ils implorèrent l'assistance des dieux. Eh bien! quelle fut la réponse de leur sauveur, de leur Dieu? Vous croyez peut-être qu'il va leur recommander la justice, l'humanité et toute espèce de vertu, ou bien encore le repentir de leur faute, ou enfin l'accomplissement de quelques œuvres saintes et pieuses qui puissent fléchir le courroux divin. Des dieux véritables l'eussent fait; mais qu'est-ce que tout cela pour ces admirables divinités ou plutôt pour ces démons de la dernière perversité? Non : il leur faut des œuvres qui soient en rapport avec leur propre nature, des cruautés, des barbaries, des atrocités; ils faut qu'ils ajoutent un fléau à un autre fléau, une mort à une autre mort. Aussi Apollon ordonne de choisir chaque année sept jeunes gens et autant de jeunes filles, c'est-à-dire quatorze victimes pour une, et encore des victimes innocentes et pures du meurtre qu'on voulait punir, et cela, non pas une fois, mais tous les ans, et de les envoyer en Crète pour être immolés à la vengeance de Minos. La mémoire de cet affreux tribut se conserva chez les Athéniens jusqu'au temps de Socrate, c'est-à-dire pendant plus de cinq cents ans : c'est même ce qui fit que la mort de Socrate fut différée de quelques jours. Nous trouvons cet oracle rapporté textuellement et combattu avec la plus grande vigueur par un moderne, auteur d'un Recueil de prestiges et de maléfices. Je substituerai ses paroles aux miennes : voyons donc les coups qu'il porte à l'auteur de cet oracle.

CHAPITRE XIX.

Invectives contre Apollon au sujet de l'obligation imposée par lui aux Athéniens d'envoyer en Crète sept jeunes gens et sept jeunes filles pour y être immolés.

« Les Athéniens coupables du meurtre d'Androgée, et punis déjà par un horrible fléau, n'avaient-ils pas protesté assez hautement de leur repentir? et s'ils ne l'eussent pas fait, n'était-ce pas à toi de l'exiger d'eux, ce repentir, plutôt que de leur dire : Vous verrez le terme du double fléau de la peste et de la famine, lorsque le sort aura désigné parmi vous des victimes des deux sexes, que vous enverrez à Minos, comme tribut expiatoire, pour votre forfait : à cette condition les dieux vous deviendront propices? En effet je vous passe votre indignation pour le meurtre commis par les Athéniens sur Androgée, je vous passe, dis-je, cette indignation, à vous autres dieux, bien que d'ailleurs vous paraissiez si insensibles à tant de milliers de morts dont l'univers est témoin tous les jours. Mais toi, Apollon, qui savais que Minos avait alors l'empire de la

mer, que sa puissance était immense, qu'il était révéré de toute la Grèce à cause de sa justice, que c'était le plus sage des législateurs, qu'il vécut, d'après Homère, dans l'intimité du grand Jupiter, et qu'après sa mort, il fut établi juge des enfers : c'est envers un tel homme que tu exiges une pareille réparation ! Mais je passe là-dessus, comme vous faites vous-mêmes : j'oublie un instant que vous laissez vivre une multitude d'assassins, et que vous envoyez à la mort tant d'innocents, et cela pour satisfaire à un homme dont vous voulez faire le juge universel du genre humain, et qui eût été lui-même embarrassé pour porter son jugement dans une semblable cause. Mais je vous demanderai combien de jeunes gens la justice vous forcera d'envoyer aux Athéniens, pour tous ceux que vous avez envoyés injustement pour être immolés aux mânes d'Androgée. » Le même auteur, s'appuyant sur l'histoire des Héraclides qu'il rapporte, reproche à Apollon d'être la cause de la mort d'une infinité d'hommes qui ont péri victimes de l'ambiguité de ses oracles : voici en quels termes il le presse.

CHAPITRE XX.

L'ambiguité des oracles d'Apollon cause de la mort d'un grand nombre de ceux qui le consultaient.

« Mais puisque nous en sommes sur ce sujet, n'oublions pas l'histoire des Héraclides. Ils avaient tenté dans le Péloponèse, par l'isthme de Corinthe, une invasion qui échoua. Aridée périt même dans cette entreprise. Aristomaque, son fils, qui n'avait pas moins d'envie que son père de se rendre maître de ce pays, vient consulter ton oracle sur la route qu'il devait prendre ; et voici ta réponse : Les dieux te promettent la victoire si tu prends la route des défilés. Il crut que cette réponse désignait l'isthme ; il s'y engagea et succomba dans une bataille. Enfin, Témène, son fils, fut le troisième de cette race infortunée qui vint te consulter : ta réponse fut la même que celle que tu avais faite à son père, et il périt comme lui, victime de sa crédulité. Mais, dis-tu, je n'entendais pas dans ma réponse une irruption par terre, mais bien par mer. Alors il était donc bien difficile de dire expressément que c'était par mer ? mais tu savais que si tu eusses prononcé le mot explicitement, il n'aurait pas manqué de prendre la voie de la mer : mais tu lui fais croire qu'il doit aller par terre : alors qu'arrive-t-il ? Il campe entre l'armée de terre et l'armée navale : il perce un cavalier étolien, nommé Carnus, fils de Phylandre ; et je ne vois pas ce qu'il y avait en cela de criminel. Aussitôt une peste affreuse désole le camp et enlève Aristodème, frère de Témène. Celui-ci décampe et vient adresser à l'oracle des reproches sur la malheureuse issue, l'issue funeste de son expédition. La réponse qu'il reçoit, rejette la cause du fléau sur la mort du messager divin, et prescrit un culte en l'honneur d'Apollon Carnéen : voici les propres paroles de l'oracle : Vous portez la peine de la mort de notre envoyé. Mais que faut-il donc que je fasse pour apaiser le courroux divin, dit Témène ? Fais vœu, répondit l'oracle, d'honorer d'un culte solennel Apollon Carnéen. O le plus scélérat et le plus infâme des devins ! Ne savais-tu pas que le mot *défilé* lui ferait prendre le change : tu ne t'en sers pas moins pour cela, et tu ris de son erreur. C'est que ce mot signifiant à la fois détroit et défilé, cette amphibologie allait parfaitement à ton dessein : tu voulais, s'il revenait vainqueur, te faire honneur de la victoire ; et, s'il succombait, rejeter la cause de sa défaite sur la mauvaise interprétation de ta réponse, en prétendant que tu entendais une expédition maritime. Eh bien ! il la prend, cette voie de la mer, et il ne réussit pas mieux. Nouveau subterfuge de ta part ; c'est la mort du messager Carnus. Quoi donc ! Dieu vraiment bon, toi que touchait si fort le salut de Carnus, toi qui savais si bien l'inspirer pour le salut des autres, tu n'as su rien lui faire connaître pour le sien propre ! Il n'y avait qu'un homme dont la vie te fût chère, et c'est celui-là que tu laisses périr ! et pour punir sa mort, tu envoies une peste telle, qu'Homère n'en a point raconté de semblable ! tu ordonnes des prieres pour faire cesser le fléau ! Et si la prière de l'armée eût été sans effet, tu avais déjà un sophisme tout prêt pour expliquer le premier, de sorte qu'il n'y aurait jamais eu de terme d'un côté à leurs consultations, de l'autre à tes réponses évasives. Il fallait en effet que, vainqueurs ou vaincus, ils ne pussent jamais te prendre en défaut. Telle était d'ailleurs leur ardeur et leur envie de se laisser séduire, que, quand il leur aurait fallu être sacrifiés mille fois, ils n'auraient pas moins ajouté foi à tes oracles. » Ajoutons à cette histoire celle de Crésus. Crésus était roi de Lydie, dont une longue suite d'aïeux lui avait transmis la couronne. Dans l'espoir de donner à ses états une prospérité et un éclat qu'ils n'avaient encore jamais eus sous le règne de ses prédécesseurs, il se proposa d'honorer les dieux par une piété extraordinaire. L'épreuve qu'il fit de leur puissance le détermina à honorer d'un culte spécial Apollon de Delphes. Il enrichit son temple de coupes et de colonnes d'or et d'une infinité de présents, de sorte que ce temple devint le plus riche de l'univers : dans sa munificence, le roi n'oublia pas même tout ce qui était nécessaire pour les sacrifices. Après une telle libéralité, le prince lydien croyait avoir quelques droits à la bienveillance du dieu. En conséquence, fort de ce secours, comme il l'espérait du moins, il prépare une expédition contre la Perse qu'il voulait ajouter à ses états. Que fait alors le célèbre oracle, l'oracle de Delphes, ce fameux oracle Pythien, ce dieu Philius ou de l'amitié ? Le rendre maître d'un empire étranger n'eût pas été trop faire pour récompenser les prières et la piété de son client ; mais loin de là, il ne sait pas même lui conserver le sien propre. Toutefois je ne crois pas que

l'on doive imputer ce résultat à sa malice, mais plutôt à son ignorance de l'avenir : car un Dieu qui aurait connu l'avenir n'aurait point ainsi imaginé un oracle à double sens; mais c'est qu'il n'était ni un Dieu, ni même une puissance surnaturelle. Il se contenta donc de répondre : « En passant le fleuve Halys, Crésus détruira un grand empire. — Sentence qui causa la destruction de ce vaste, de cet antique empire de Lydie, qu'une longue série d'ancêtres avait transmis au plus pieux des monarques. Tel fut le fruit que ce prince malheureux retira de la piété dont il avait fait preuve envers son Dieu. Mais voyons encore comment exprime à ce sujet sa juste indignation l'auteur que nous venons de citer.

CHAPITRE XXI.

La ruine de l'empire de Crésus causée par la réponse équivoque d'Apollon.

« Il faut avouer que tu as une science prodigieuse pour les choses qui ne méritent pas même que l'on y pense; mais s'agit-il d'une chose importante, cette science est à bout. Ainsi le beau mérite, par exemple, que de sentir l'odeur d'une tortue qui cuit dans une chaudière d'airain : cependant cette connaissance, toute vaine qu'elle est, surtout parce qu'elle n'est pas réelle, est bien digne de ta vanité et de ton impudence; et tu sais t'en prévaloir effrontément pour inspirer au prince lydien qui s'est fait ton esclave, une confiance aveugle dans ta prétendue science. Mais bientôt sur cette première épreuve, il s'adresse à toi pour savoir s'il doit marcher contre les Perses; il veut avoir ton avis sur son extravagant et ambitieux projet : alors tu ne rougis pas de lui répondre : « En passant le fleuve Halys, Crésus détruira un grand empire. » Réponse admirable pour sauver ton honneur! En effet, il t'importait peu après un tel oracle, ou que le prince induit en erreur par l'ambiguité des termes, entreprît d'envahir un empire étranger, ou que des hommes injustes et pervers, au lieu de te donner des éloges pour avoir précipité dans l'abîme un furieux, te fissent un crime de n'avoir pas même su employer un terme ambigu, ce qui pouvait faire hésiter le prince et l'engager à prendre conseil. Mais malheureusement le mot καταλυσαι (détruire) n'est pris chez les Grecs que dans une seule acception : il ne signifie jamais être renversé de son propre trône, mais se rendre maître de celui d'autrui. Puis ce Cyrus, moitié Perse, moitié Mède, ou si vous aimez mieux, issu du sang royal par sa mère, et d'une famille du peuple par son père, ce Cyrus, dis-je, désigné pour l'une de ces deux raisons sous le nom de Mulet, ne prouve-t-il pas jusqu'à l'évidence la vanité ridicule et la sotte prétention du devin, qu'une telle réponse n'est que de la fumée, et non pas une véritable divination, puisque le devin ne connaissait pas lui-même le sens de l'énigme qu'il proposait. Diras-tu qu'il le connaissait, mais que par malice il voulait se jouer de Crésus? Certes, quels divertissements se donnent les dieux! Mais peut-être est-ce parce que les choses devaient arriver ainsi? D'abord c'est une impiété sacrilége d'inventer à plaisir des énigmes pour se jouer de la crédulité d'un homme. Les choses devaient arriver ainsi! mais alors que fais-tu à Delphes, misérable? A quoi bon ce temple que tu occupes pour y rendre de vains et inutiles oracles? qu'avons-nous besoin de toi? pourquoi cette fureur qui pousse de toutes les parties de la terre des suppliants au pied de tes autels? Pourquoi la graisse des victimes fume-t-elle en ton honneur. » C'est avec cette liberté audacieuse, je dirais presque ce cynisme amer, qu'Œnomaüs s'élève contre ces jongleries des prétendus devins. Tous ces fameux oracles de la Grèce, loin d'être à ses yeux l'ouvrage de la divinité, ne sont pas même l'œuvre des démons, mais les machinations de quelques charlatans pour tromper les peuples. Et puisque nous en sommes sur ce sujet, rien ne nous empêche de produire encore d'autres griefs contre ces oracles. Ecoutons en particulier le même Œnomaüs, reprochant à Apollon Clarius de l'avoir trompé.

CHAPITRE XXII.

Comment ils se jouent de ceux qui les consultent, et de quelle manière ils les induisent en erreur.

« Mais il fallait que nous fussions joués nous-mêmes comme les autres; il ne fallait pas que nous pussions nous vanter d'avoir échappé à la maladie commune, afin que nous eussions à exposer publiquement la sagesse dont nous avons fait provision en Asie auprès de toi, grand Apollon Clarius. Il existe dans le pays de Trachinie un jardin d'Hercule où tout est dans une perpétuelle végétation. On y cueille tous les jours, et jamais il ne s'épuise, fertilisé qu'il est par une source intarissable. A la nouvelle de ce phénomène, insensé que j'étais! je m'imaginai, inspiré sans doute par Hercule et aussi trompé peut-être par le nom de Trachinie, que ce qui entretenait la perpétuelle verdure de ce jardin d'Hercule, était une certaine humidité dont parle Hésiode : et ce jardin, toujours vert, me fit rêver une vie douce et aisée. Je m'informai si les dieux viendraient à mon aide, et un homme (du peuple) me garantit par serment leur assistance; car il se souvenait, disait-il, d'avoir entendu dire que tu avais fait cette faveur à un marchand du Pont, nommé Callistrate. Tu comprends quelle fut mon indignation en apprenant que j'avais été prévenu par un autre dans la possession de ce trésor. Dans ma douleur, je voulus savoir si réellement ce marchand avait reçu d'Hercule quelque faveur signalée; et je vis que cet homme n'était pas entièrement exempt de peine, qu'il était possédé de l'amour du gain, espérant y trouver la source d'une vie plus douce Cet état du marchand m'apprit que, moi aussi, je ne devais compter ni sur l'oracle, ni sur Hercule, et je ne voulus plus être de ceux dont les travaux présents étaient

bien réels, mais dont les jouissances futures n'étaient qu'en espérance. Mais du reste, il n'est pas de voleur, ni de soldat, ni d'amant, ni d'amante, ni de flatteur, ni de rhéteur, ni de sycophante, qui n'ait son oracle; car, dans la passion qui le possède, chacun prend toujours pour du malheur son état présent, et en espère un meilleur pour l'avenir. » A la suite de ce récit, notre auteur ajoute qu'ayant eu occasion de s'adresser une seconde et une troisième fois à ces admirables oracles, il a pu se convaincre que toute leur science et toute leur habileté consistaient à cacher leur ignorance sous des expressions obscures.

CHAPITRE XXIII.

Qu'ils ne savent que cacher leur ignorance sous des termes obscurs et inintelligibles.

« J'étais, dit-il, en bonne voie d'acquisition, il ne me manquait plus qu'un homme qui m'introduisît dans le sanctuaire de la sagesse : je cherchais ce guide, et comme mes recherches étaient infructueuses, j'eus recours à toi pour obtenir un tel homme. Ta réponse fut... (*La réponse est tellement inintelligible qu'elle ne peut être traduite*). Que dis-tu de cela? Si je voulais devenir sculpteur ou peintre, et que je cherchasse des maîtres pour m'enseigner ces arts, ta réponse me suffirait-elle?... Ne prendrais-je pas plutôt pour un insensé celui qui m'en ferait une semblable? Mais peut-être sont-ce là des choses qui sont au delà des bornes de tes connaissances, parce qu'il n'est rien de plus impénétrable que les mœurs des hommes. Mais alors où irai-je pour trouver mieux qu'à Colophon? Ailleurs le dieu verra-t-il plus clair? Je l'entends qui répond : « Fais vibrer ta fronde, tue adroitement de grandes oies herbivores. » Mais qui m'apprendra ce qu'il faut entendre par ces grandes oies herbivores et par cette fronde qu'il faut faire vibrer? Sera-ce Amphiloque, ou Apollon de Dodone, ou celui de Delphes, si je le consulte? Que ne t'étrangles-tu avec ta fronde qui lance au loin des pierres! Puisses-tu ainsi périr avec tes réponses inintelligibles! » Mais laissons ces reproches dont il accable son dieu, et voyons comment il traite en particulier le plus ancien des oracles de la Grèce, celui dont toutes les histoires grecques racontent tant de merveilles, l'oracle de Delphes. Une armée formidable de Perses marchait contre les Athéniens, auxquels il ne restait d'autre espoir de salut que la protection du dieu; c'était Apollon de Delphes qu'ils invoquaient comme leur dieu tutélaire, par une méprise qui prouvait clairement qu'ils le connaissaient bien mal. Que fait donc cet admirable dieu? Prendra-t-il la défense des siens? Se souviendra-t-il des libations qui coulent sur ses autels, de la graisse qui fume en son honneur, des hécatombes que ce peuple immole régulièrement dans ses temples? Rien de tout cela. Mais que leur ordonne-t-il? de fuir et de chercher leur salut dans des murailles de bois (c'était la flotte qu'il voulait dire). Là était, disait-il, leur seule ressource après que la ville aurait été réduite en cendres. Admirable protection d'un dieu! Il semble se plaire à prédire la ruine de tous les édifices de la ville, sans en excepter ceux qui étaient consacrés aux dieux. Mais à quoi bon son oracle? Que pouvait-on attendre de plus de l'invasion des ennemis? Il est vraiment bien permis à notre auteur après cela de tourner en ridicule les erreurs des Grecs, comme il le fait dans ce qui suit.

CHAPITRE XXIV.

Dans leur impuissance à secourir en aucune manière leurs clients dans les dangers de la guerre, ils ont recours à des réponses équivoques pour leur en imposer et les induire en erreur.

« Mais ces reproches, dit-il, passeront peut-être aux yeux de quelques-uns pour de la malveillance. Eh bien! jugez-en d'après une réponse du même oracle aux Athéniens. La voici, cette réponse : « Que tardez-vous, insensés? Abandonnez une ville malheureuse à laquelle il ne reste plus ni tête, ni corps, ni mains, ni pieds, rien de solide; car le terrible Mars, monté sur un char de Syrie, va porter la flamme dans son enceinte, renverser et ruiner ses forteresses : une flamme impitoyable va dévorer les temples des immortels : déjà une sueur froide coule de leurs membres et atteste leur effroi. « Voilà ce qui fut répondu aux Athéniens. Où sont dans une telle réponse les signes d'une puissance prophétique? Quoi donc, dira quelqu'un, vous oseriez mettre votre confiance dans un pareil oracle? Mais c'est la réponse tout entière qu'il faut voir, cette réponse qu'il fit à ce peuple qui réclamait son assistance. Voici donc le reste : « Les prières de Pallas n'ont pu fléchir le souverain de l'Olympe; mais je te dirai les paroles de l'invincible déesse. Tout le reste sera détruit; mais Jupiter, dont le regard embrasse toutes choses, permet qu'un mur de bois soit inaccessible aux coups des ennemis et devienne ton unique refuge, à toi et à tes enfants. N'attends pas la rencontre de l'armée ennemie; car elle te serait funeste. Hâte-toi de prendre la fuite. O divine Salamine! tu enlèveras aux mères le fruit de leurs entrailles, soit lorsque Cérès sème le froment, soit lorsqu'elle le recueille. « O fils de Jupiter! tu nous montres là un Jupiter bien digne de ce nom, et une Minerve bien digne de son nom; ô toi! frère de Minerve. Il n'est rien de beau comme cette opposition de sentiments entre un père et une fille, surtout quand ce père est un dieu et cette fille une déesse. Il est vraiment grand, ton Jupiter Olympien, qui a besoin, pour détruire une ville d'appeler de Suse une armée innombrable. Il paraît bien qu'il est le monarque suprême de toutes choses, celui qui peut précipiter sur l'Europe des populations entières de l'Asie, mais qui ne saurait en Europe renverser une simple ville. Et toi, homme audacieux qui affrontes témérairement les dangers, tu ne gémis pas (diront ceux en faveur desquels Pallas ne peut flé-

chir le courroux de Jupiter Olympien) ? Est-ce que c'est contre les pierres et le bois, et non contre les hommes que Jupiter était irrité ? Tu as sauvé les hommes, et lui il livre les habitations à un feu étranger : il n'avait donc pas sa foudre ? Mais ne sommes-nous pas plutôt nous-mêmes téméraires et audacieux, nous qui ne voulons pas vous permettre de vous abandonner à de semblables niaiseries ? Mais dis-nous donc, admirable devin, comment tu sais que Salamine arrachera aux mères le fruit de leurs entrailles, tandis que tu ignores si ce sera lorsque Cérès sème le froment ou lorsqu'elle le recueille. Tu ne voyais pas non plus qu'il serait facile à la malveillance, qui soupçonnerait de l'artifice dans ta réponse, de te demander si ces mères, qui doivent voir périr le fruit de leurs entrailles, sont celles des ennemis ou celles du peuple athénien. Mais il fallait attendre l'issue des événements ; car l'une des deux choses devait nécessairement arriver, et quels que fussent les vaincus, l'oracle ne pouvait jamais avoir tort en prononçant le nom de la divine Salamine avec une sorte d'accent de commisération. Cette bataille navale qui devait se livrer, ou lorsque Cérès sème le froment, ou lorsqu'elle le recueille, est une belle fiction poétique pour couvrir le sophisme de l'oracle et empêcher qu'on ne s'aperçoive aisément qu'un combat naval ne se livre jamais en hiver. Avec cela, les rôles de cette espèce de drame n'ont plus rien d'inexplicable, non plus que les dieux qui les remplissent. On y voit une divinité qui supplie, une autre qui se montre inexorable : l'une et l'autre avaient leur utilité par rapport à la prédiction, suivant les chances imprévues de la guerre, l'une dans le cas où les Athéniens seraient sauvés, l'autre dans le cas où ils viendraient à périr. Si le sort de la guerre leur est favorable, ce sera l'effet des prières de Minerve qui aura su fléchir le courroux de Jupiter. Si l'issue est contraire, l'oracle a prévu le cas, c'est que Minerve n'a pu fléchir le courroux de Jupiter. Ainsi l'habile devin a su arranger sa réponse de manière que, dans le cas de la victoire comme dans le cas de la défaite, Jupiter ne paraisse point avoir abandonné son dessein, sans cependant mépriser entièrement les prières de sa fille. Quant à cette multitude de forteresses qui devaient être détruites, il est évident que cela ne serait point arrivé si les ennemis avaient donné l'assaut à la ville avec des bâtons et non avec le fer et le feu, quand on supposerait que leur nombre prodigieux leur aurait permis de faire quelque chose avec des bâtons. Mais, dit l'oracle, j'ai deviné que la muraille de bois était la seule inexpugnable, c'est-à-dire que tu n'as pas deviné, ô Apollon! mais que tu as donné un conseil à peu près dans le genre de celui-ci : fuis, ne reste pas ; la crainte n'est pas un crime. « Celui donc qui découvrit le sens de ton énigme savait aussi bien que toi que la ville d'Athènes était pour les Perses la clé de la Grèce, qu'elle devait être le but principal de leur attaque, à cause qu'elle était la première et la plus importante de toutes les villes grecques. Aussi moi-même, qui confesse mon ignorance en fait de divination, sachant cela, j'aurais conseillé non seulement aux Lydiens, mais encore aux Athéniens, de prendre la fuite, parce qu'une nombreuse cavalerie et une nombreuse infanterie s'avancent contre eux. Et je leur aurais aussi donné la mer pour refuge, et non point la terre : car il serait ridicule qu'un peuple qui possède une flotte, qui habite une ville voisine de la mer, n'eût pas cherché à s'y sauver, emportant avec lui la plus grande quantité possible de meubles et de provisions, et laissant la terre à qui voudrait l'occuper. » Voilà la réponse que reçurent les Athéniens. Celle que le même dieu fit aux Lacédémoniens est encore plus vaine et plus ridicule. Il y déclare que la ville sera prise ou qu'elle pleurera la mort de son roi ; or, d'après toutes les circonstances, le premier venu aurait conjecturé que l'une de ces deux choses devait arriver. C'était donc une réponse bien indigne d'un dieu, que d'envelopper ainsi sous des termes ambigus son ignorance de l'avenir, au lieu de venir au secours des Grecs, de se montrer leur sauveur, de leur accorder, à eux, ses serviteurs dévoués, la victoire sur les Barbares, ou du moins, s'il ne le pouvait pas, de ne point permettre qu'ils tombassent au pouvoir de leurs ennemis. Or non seulement il ne vient pas à leur secours, mais il ne peut même leur dire quelle sera l'issue de leur défaite. Aussi voyons toujours le même Œnomaüs s'élever encore contre cet oracle.

CHAPITRE XXV.

Réponse de l'oracle aux Lacédémoniens.

« Mais, diras-tu, il ne fallait pas faire la même réponse aux Lacédémoniens. C'est vrai ; car tu ne savais pas, impudent sophiste, si Sparte aurait le même sort qu'Athènes, et tu craignais qu'en leur ordonnant de fuir, ils ne suivissent ton conseil, et qu'ensuite les Perses ne vinssent pas. Cependant, comme il fallait faire une réponse quelconque, voici ce que tu leur répondis : « Habitants de la grande Sparte, ou votre glorieuse ville tombera sous les coups des Perses, ou bien Lacédémone pleurera la mort de son roi issu du sang d'Hercule. » Nouvelle alternative bien digne d'un oracle ! Mais n'en parlons pas, de peur qu'en te faisant deux fois la guerre sur le même sujet, nous ne finissions par devenir importuns et paraître manquer de raison. Venons au fond de la réponse. Dans ce péril extrême, tous les yeux se portent vers toi ; de toi seul ils attendaient la connaissance de l'avenir et un conseil qui leur apprît ce qu'ils avaient à faire. Mais pendant qu'ils te croyaient digne de leur confiance, tu te plaisais à en faire des dupes ; tu comprenais que l'occasion était favorable pour asservir ces hommes crédules, non seulement aux oracles énigmatiques de Dodone et de Delphes, mais même aux divinations par la farine, aux réponses des ventriloques. En effet, en de sem-

blables occasions on ne se contente pas d'ajouter foi aux oracles des dieux, on va jusqu'à tirer des présages des chats, des corneilles, des songes. Or n'était-il pas évident que les Lacédémoniens préféreraient encourir l'un de ces malheurs plutôt que de les supporter tous les deux à la fois, et que dans l'alternative de ces deux maux ils choisiraient le moindre de préférence au plus grand? Et le moindre mal pour eux, c'était que le roi seul périt pour toute la nation. D'un autre côté il n'était pas moins clair que, la ville une fois renversée, il ne restait au roi lui-même aucun refuge, tandis que s'il était envoyé quelque part ailleurs, l'événement pouvait tromper leur attente. Ces raisonnements devaient donc nécessairement les conduire à envoyer leur roi combattre à la tête de l'armée, tandis qu'eux-mêmes, loin du danger, attendraient l'événement dans la ville. Il était facile de voir que le roi, exposé aux traits d'une innombrable multitude d'ennemis, ne pouvait attendre qu'une mort prochaine; et Sparte faisait trêve à ses frayeurs et se livrait à des espérances extraordinaires. Mais soit que la ville soit sauvée, soit qu'elle périsse, la fourberie de l'oracle n'en est pas moins frappante. Pourquoi? parce qu'il n'avait certes pas dit que, si le roi seul périssait, la ville serait sauvée; mais il avait dit: Ou le roi seul, ou la ville entière périra; mettant ainsi sa responsabilité à couvert, quel que fût l'événement, soit que le roi périt seul, soit qu'il ne périt pas seul. Telle est l'œuvre de la vanité et de l'ignorance. » Mais arrêtons-nous là pour celui-ci, et voyons la réponse que le même dieu fit aux habitants de Cnide, qui avaient recours à lui et imploraient son assistance.

CHAPITRE XXVI.

Réponse du même oracle aux habitants de Cnide.

« Les habitants de Cnide éprouvèrent la même fortune dans une guerre qu'ils eurent à soutenir contre Harpagus. Ils voulaient couper leur isthme et enfermer ainsi la ville dans une île. Déjà les travaux avançaient; mais ils rencontrèrent des obstacles qui abattirent leur courage. Dans leur désespoir ils s'adressent à l'oracle. Ne fortifiez pas votre ville, leur répondis-tu; ne creusez pas un fossé à l'entour: si Jupiter eût voulu en faire une île, il l'aurait fait. Ils te crurent, les insensés; ils renoncèrent à leur entreprise et se livrèrent à Harpagus. Or voici la ruse: Il n'était pas entièrement certain qu'ils se sauveraient, même avec le canal qu'ils creusaient; en conséquence tu fais cesser le travail. Cette sorte de désaveu semblait renfermer une promesse de salut, dans le cas où ils abandonneraient l'ouvrage; mais tu te gardes bien d'ajouter qu'ils peuvent espérer une meilleure fortune en renonçant à leur canal; tu te contentes de leur répondre que la volonté de Jupiter n'a pas été de faire de la ville une île. En les détournant de leur projet, la réponse avait un double sens; les engager, au contraire, à continuer leur œuvre, c'eût été leur promettre le salut d'une manière trop positive: le rusé devin trouva donc plus sûr de les détourner de leur projet. Ainsi, sans leur rien dire de ce qui les amenait, il les renvoya persuadés qu'ils avaient reçu une réponse. » Il n'en faut pas davantage, ce me semble, pour faire sentir, et la futilité des oracles, et la folie de ceux qui les consultent; ceci suffit pour démontrer qu'il n'y a vraiment rien de divin dans tout cet art divinatoire. Mais pour vous convaincre de la perversité de ces méchants démons ou de ces charlatans qui jouaient le rôle de devins, voyez-les soulever les uns contre les autres ceux qui les consultaient, eux qui auraient dû être les défenseurs de la paix et de l'amitié. Ainsi d'un côté l'oracle de Delphes pousse les Lacédémoniens, ses fidèles et dévoués clients, à faire la guerre aux Messéniens; de l'autre il excite ceux-ci contre les premiers, en leur promettant un heureux succès, pourvu qu'ils aient soin de se rendre les démons propices en leur immolant des victimes humaines. Ecoutons encore à ce sujet notre auteur.

CHAPITRE XXVII.

Ils allumaient le feu de la guerre entre les parties qui venaient les consulter.

« La sagesse qui préside à la divination saura démêler toutes choses; elle ne permettra point au devin de parler au hasard, cette divine sagesse, qui contient en elle-même les raisons de tout ce qui existe et qui assigne à chaque chose le rang et la dignité qui lui sont propres. Elle ne laissera pas ce vain oracle Pythien faire aux Messéniens ou aux Lacédémoniens, qui reprochaient aux premiers de leur avoir enlevé le pays qu'ils occupaient, par une victoire où la ruse avait eu le plus de part, une réponse comme celle-ci: — Phébus ne t'engage pas seulement à combattre par la force des armes; mais comme c'est la fraude qui a livré la terre de Messénie à des mains étrangères, il faut que cette fraude retombe sur ses auteurs. » Elle leur recommandera plutôt la paix, la frugalité, la modération. En effet, ces hommes formés par les lois de Lycurgue, mais emportés par la cupidité et la vaine gloire, étaient venus consulter l'oracle, parce qu'ils ne voulaient pas paraître le céder en valeur guerrière aux Messéniens, eux qui se vantaient d'avoir été formés à l'école et sous les lois de la patience, comme si des hommes formés à l'école de la patience n'eussent pas dû plutôt se contenter de peu, s'abstenir de la guerre, renoncer aux armes et à tout ce vain orgueil. Voilà ce que tu répondis aux Lacédémoniens contre les Messéniens. Voyons maintenant la réponse que tu fis à ceux-ci contre les premiers; car tu ne rougis pas de rendre à la fois un oracle en faveur des Lacédémoniens contre les Messéniens, et en faveur des Messéniens contre les Lacédémoniens. « Le sort appelle la fille d'Epytus: immole-la aux dieux infernaux, et tu sauveras Ithome. » Car c'est un vain subterfuge que tu inventes,

lorsque tu dis que la victime du sang d'Epytus n'était pas pure, et que pour cette raison les Messéniens n'offrirent point de sacrifice; en effet, on sait que tu possèdes l'art de tout embrouiller. » Voilà des faits tirés de l'histoire ancienne. On pourrait en trouver une multitude d'autres depuis les temps anciens jusqu'à nos jours; car cette période nous offre une foule de princes que les oracles ont précipités dans des guerres inutiles, tantôt par l'obscurité de leurs réponses, tantôt par leur penchant naturel à tromper les hommes. Faut-il ajouter que dans les plus affreux revers de la guerre, dans les plus terribles fléaux, on ne trouva jamais la moindre assistance dans ces prétendues divinités? Leurs oracles ne firent jamais d'autres réponses que celles qui sont rapportées dans les histoires anciennes. Mais il est un de ces oracles que les Grecs ne cessent de vanter, c'est celui d'Apollon Pythien. Or voici ce que répondit la Pythie à Lycurgue, qui vint un jour la consulter : « Tu viens à mon temple, engraissé du sang des victimes, ô Lycurgue, tête chérie de Jupiter et de tous les dieux qui habitent l'Olympe, toi à qui je ne sais si je dois donner le nom d'homme ou celui de dieu, quoique j'aime mieux cependant t'appeler dieu; tu viens demander une bonne législation : je te la donnerai. » Et le reste de l'oracle. Eh bien! voyons comment l'auteur que nous avons déjà cité combat cette réponse. Voici ce qu'il dit.

CHAPITRE XXVIII.

Que la réponse faite à Lycurgue, législateur des Lacédémoniens, n'est pas digne d'un dieu.

« Lorsque Lycurgue, le chef et le législateur de son peuple, vint à toi des vallées de Lacédémone, tu le proclamas chéri de Jupiter et de tous les dieux de l'Olympe; tu hésitais si tu devais l'appeler homme ou dieu; mais tu finis par lui donner le titre de dieu, parce qu'il venait chercher une bonne législation. Mais comment donc ignorait-il les lois d'une sage politique, lui dieu, lui cher à Jupiter et à tous les dieux de l'Olympe? Mais puisqu'on ne pouvait apprendre que de la bouche d'un dieu ce que ta divine parole a révélé au plus divin des hommes, écoutons cette voix divine et recueillons les renseignements que te doit Lycurgue : « Tu viens chercher une sage législation, je te la donnerai. » Donne, aurais-je répondu, car je ne sache pas que tu aies jamais promis à personne un semblable présent. « Tant que, dociles aux oracles, vous serez fidèles à vos promesses, que vous garderez vos serments, que vous observerez la justice envers vos concitoyens et envers les étrangers, que vous aurez pour la vieillesse un saint et religieux respect, que vous honorerez les Tyndarides, Ménélas et les autres héros immortels de Lacédémone, Jupiter au regard pénétrant veillera sur votre ville. » Quelle doctrine, ô Apollon! quelles promesses! Une pareille sagesse méritait bien un si long voyage! Ce n'était pas trop d'être venu pour cela du Péloponèse à Delphes, ou même jusqu'aux régions hyperboréennes, d'où sont venus, dit-on, sur la réponse d'un autre oracle, appelé Astérie, les habitants de la terre odoriférante et sacrée de Délos. Assurément Lycurgue n'avait jamais eu une nourrice, jamais il ne s'était assis au milieu d'une réunion de vieillards; car cette nourrice, ces vieillards lui auraient donné de plus belles et plus sages leçons. Mais peut-être ajouteras-tu quelque chose, si Lycurgue te presse de parler plus clairement. Si les chefs commandent avec justice, et que le peuple obéisse avec soumission, je n'attribuerai plus ceci à l'assemblée des vieillards, et je conseillerai à Lycurgue de retourner satisfait à Lacédémone, s'il peut obtenir de toi quelque sage leçon de politique. « Il y a deux chemins que sépare l'un de l'autre une distance infinie : l'un aboutit à l'auguste demeure de la liberté, l'autre conduit au triste séjour de l'esclavage. On marche par le premier à l'aide du courage et de la concorde : c'est lui que tu montreras à ton peuple : on ne s'avance dans le second qu'à travers les tristes dissensions, les fléaux désolants. Celui-ci, il le faut donc éviter avec soin. Ainsi, Apollon, tu veux que les hommes soient courageux : nous avons souvent entendu le même conseil donné par des lâches. Tu veux que la concorde règne entre les citoyens : nous l'avons entendu proclamer non seulement par des hommes sages, mais même par des séditieux. Mais nous ne te tourmenterons pas par rapport à cet enseignement. Seulement, toi qui es devin, tu ignores une chose que nous avons apprise mille fois des hommes qui n'avaient point mangé du laurier, qui ne s'étaient point désaltérés à la fontaine de Castalie, qui n'affectaient pas d'orgueilleuses prétentions à la sagesse. Ainsi tu parles de courage, de liberté, de concorde; mais dis-nous comment on met une ville en possession de ces avantages. Cesse de nous envoyer conduire les peuples par une voie que nous ne connaissons pas nous-mêmes. Sois plutôt toi-même notre guide dans cette vie. Elle nous paraît belle, mais incertaine et pleine d'écueils. » Puis notre auteur continue ainsi.

CHAPITRE XXIX.

On n'a jamais obtenu des oracles une réponse sur des choses sérieuses et utiles.

Voici encore la réponse au sujet d'un mariage : « Va chercher à Argos féconde en coursiers un jeune cheval, au poil azuré. Et sur un enfant qui doit naître : Etion, on ne te rend pas les honneurs que tu mérites. Labda est enceinte; le fruit qu'elle porte dans son sein sera un enfant de malheur. » Et au sujet d'une colonie : « Envoie vers ce peuple riche en or une nombreuse colonie d'hommes, les épaules chargées d'airain, les mains pleines de fer » Et sur la vaine gloire : « Le sol des Pelasges est le meilleur de toute la terre : rien n'égale en beauté les chevaux de Thrace, les femmes de Lacédémone, l'homme qui boit les eaux

délicieuses d'Aréthuse. Eh bien! toi, tu ne me parais pas meilleur que tous les faiseurs de prestiges, que tous les autres jongleurs et charlatans. Ou plutôt je ne m'étonne pas de les voir, eux, pour un gain sordide, se jouer de la crédulité des hommes; mais ce qui m'étonne, c'est de te voir, toi, un dieu, permettre que les hommes soient ainsi trompés. Au reste ces réponses sont dans le genre de celles que Socrate fit en diverses circonstances, d'abord à un homme qui lui demandait s'il devait se marier ou non : quel que soit le parti que tu prennes, lui dit-il, tu t'en repentiras. Une autre fois il répondit à un autre qui désirait avoir des enfants : tu as tort si tu ne penses qu'aux moyens d'avoir des enfants et si tu ne songes plutôt aux moyens de les bien élever en cas qu'il t'en survienne. Un autre voulait aller demeurer ailleurs, parce qu'il n'était pas bien chez lui : c'est une mauvaise résolution, lui dit Socrate, car tu laisseras ton pays à sa place, et tu emporteras avec toi ta folie, laquelle te tourmentera aussi bien ailleurs qu'ici. Et ce n'était pas seulement lorsqu'il était interrogé qu'il se plaisait à faire ces réponses. Il aimait souvent à proférer de lui-même de semblables sentences. »

CHAPITRE XXX.

Ils ont souvent donné des conseils que le plus simple bon sens dictait de lui-même.

« Vingt jours avant la canicule et vingt jours après, que Bacchus soit ton médecin sous l'ombrage frais d'un toit impénétrable aux rayons du soleil. » C'était le conseil qu'il donnait aux Athéniens dévorés par les ardeurs de l'été, conseil qui était d'un médecin et non d'un devin. « Ergine, fils de Clymène, issu du sang de Presbon, tu viens demander une postérité : il est bien tard, cependant mets une couronne neuve à un vieux timon. » Qu'un vieillard qui désire avoir des enfants doive prendre une jeune épouse, il n'est pas nécessaire d'être devin pour cela, il suffit de connaître la nature. Mais la passion aveugle les insensés.

CHAPITRE XXXI.

Souvent même ils n'ont doné que des conseils ridicules.

« Prends donc ta férule, si tu veux m'en croire, et traite-les comme des enfants, ces insensés, si tu ne peux les amener à mettre de côté leurs sottes questions, et à te consulter sur des choses dignes d'un Dieu. En effet, qu'est-ce qu'une réponse comme celle que tu fis à Antiochus de Paros qui, après avoir dissipé sa fortune dans des bagatelles politiques, vint, dans sa douleur, consulter ton oracle? « Antiochus, va dans l'île célèbre de Thasos, et fixe-y ton séjour. » Un conseil comme celui-ci lui eût été plus avantageux. « Antiochus, reviens à toi et ne te laisse point abattre par la mauvaise fortune. » Quelle réponse fis-tu aussi aux députés des Crétois? « Vous qui habitez Phestos, Tarras, et Dios battue par les flots, offrez à Phébus le sacrifice expiatoire de Pythos. Menez une vie pure, et que dans la Crète, votre patrie, on n'honore plus comme autrefois Jupiter et le dieu de la richesse. » N'eût-il pas mieux valu leur répondre : « Vous que possède l'amour des richesses, une aveugle fureur, et un faste orgueilleux, expiez vos folies par des sacrifices convenables; vivez saintement, cultivez la sagesse, cherchant le bonheur non point dans vos lois anciennes, mais dans les lois divines. Car toi-même tu as plus besoin que la Crète d'expiations, toi qui as imaginé les expiations d'Orphée et d'Epiménide. »

CHAPITRE XXXII.

Souvent ils ont pris parti pour les causes injustes.

« Mais pourquoi, dans ton admirable sagesse, as-tu répondu à Charilaüs et à Archélaüs, roi de Lacédémone, que, « s'ils faisaient partager à Apollon le butin qu'ils avaient fait, cela leur porterait bonheur. » De quel Apollon voulais-tu parler? car ce n'était pas de toi, sans doute; malgré ton imprudence, tu aurais craint qu'on n'eût pu te reprocher de t'être adjugé une part dans un honteux larcin. » Mais c'est assez sur ce sujet. Citons encore cependant les paroles par lesquelles ce même Apollon exprime son admiration pour Archiloque, homme dont les ouvrages sont remplis de toute sorte d'obscénités et d'infamies, au point qu'une oreille chaste n'en pourrait supporter le récit : pour Euripide, ce disciple de Socrate, qui, après avoir abandonné la discipline et les sages leçons de son maître, a composé des pièces qui sont encore jouées aujourd'hui sur les théâtres : enfin pour Homère, que le divin Platon voulait exclure de sa république, non seulement comme inutile, mais comme auteur de poèmes qui ne pouvaient qu'inspirer la plus dangereuse corruption à la jeunesse. Voici comment OEnomaüs traite à ce sujet le divin oracle.

CHAPITRE XXXIII.

Ils ont impudemment accordé les mêmes éloges que le vulgaire aux poètes dont les mœurs n'étaient rien moins que pures.

« Il te naîtra, ô Téléscilès, un fils dont le nom sera immortel, et dont les hommes chanteront éternellement la mémoire. » Or ce fils était Archiloque. « Tu auras un fils que tous les hommes honoreront, ô Mnésarchide : il s'élèvera au faîte de la gloire, et le doux éclat des couronnes sacrées environnera sa tête. » C'était Euripide. Et Homère, voici ce qu'il en dit : « Un double sort partagera ta vie : un double soleil s'obscurcira, mais tu seras parmi les immortels; tu seras à la fois vivant et mort. » Puis ces autres paroles : « Heureux et malheureux, car tu es né pour cette double fortune. Ce n'est sans doute pas un homme, mais quelque autre qui s'est plu à répéter qu'un dieu comme toi, ne doit pas s'inquiéter des misères humaines. O non, Dieu bienfaisant, ne nous méprises

pas car nous avons le désir et l'espoir d'obtenir aussi, nous, si nous ne commettons point de fautes, les uns, le faîte de la gloire ; les autres, les couronnes sacrées ; d'autres, la société des dieux, d'autres enfin l'immortalité. Qu'est-ce donc qui fait qu'Archiloque t'a paru digne du ciel? Ne refuses pas aux autres hommes, Dieu généreux, la connaissance de la voie qui y conduit. Que veux-tu que nous fassions? que nous suivions sans doute les traces d'Archiloque, si nous voulons être trouvés dignes de partager le foyer des dieux. Ainsi il nous faudra verser les injures les plus amères sur les femmes qui n'auront pas voulu nous épouser, nous associer à des débauchés qui ont atteint le dernier degré du mal, et tout cela devra se faire dans des vers; car la poésie est la langue des dieux et des hommes divins, comme Archiloque. Et rien d'étonnant en cela sans doute : car l'excellence de cet art fait la sage direction des affaires domestiques et de la vie privée, la concorde des Etats, le bon gouvernement des peuples. Ce n'est donc pas sans raison que tu as vu dans Archiloque un digne serviteur des Muses, et que tu as refusé à son meurtrier l'entrée et la parole dans le séjour des dieux, pour avoir tué un homme dont les chants étaient si beaux. Il n'y avait donc point d'injustice dans les menaces faites contre Archias; la Pythie avait donc raison de venger Archiloque, quoique mort depuis longtemps, et de chasser du temple son meurtrier ; car il avait tué un serviteur des Muses. Aussi je ne te condamne pas lorsque je te vois prendre la défense du poète ; car je me souviens encore d'un autre poète : je me rappelle les couronnes sacrées d'Euripide. Cependant un doute s'élève dans mon esprit : je voudrais bien savoir, non pas s'il a été vraiment couronné, mais quelles étaient ces couronnes sacrées : non pas s'il a obtenu de la gloire, mais si c'était le faîte de la gloire. Il fut applaudi par la multitude, je le sais ; il obtint la faveur des tyrans, je le sais encore : il y avait tant d'art dans ses vers, qu'il conquit l'admiration, non seulement de celui qui s'était déclaré son partisan zélé, mais même de toute la ville d'Athènes qui, seule de toutes les villes grecques, supporta la tragédie. Si ces applaudissements de la multitude, si une table dressée dans la citadelle sont le plus haut point d'honneur pour un homme, je ne dis plus rien, parce que je vois Euripide assis à table dans la citadelle d'Acropolis, et célébré par les louanges publiques des Athéniens et des Macédoniens. Et si outre cela, il a aussi obtenu le suffrage des dieux qui certes mérite foi par lui-même, et qui est d'un tout autre poids que celui de la multitude et des tyrans, dis-nous donc, je t'en supplie, quel acte de vertu a mérité ainsi à Euripide votre suffrage, à vous autres dieux, afin que nous marchions vers le ciel en suivant les traces que nous ont laissées vos louanges. Nous n'avons plus maintenant ni Sabéens, ni Lycambes, sur qui nous puissions verser le sel de la comédie. Nous n'avons plus ni Thyeste, ni Œdipe, ni Phinée pour nous servir de sujets de tragédie. Mais il me semble qu'ils n'auraient pas porté envie à ceux qui recherchent l'amitié des dieux : seulement s'ils avaient pu prévoir qu'il y aurait un jour un Euripide qui deviendrait l'ami des dieux pour avoir tiré bon part, de leurs actions, ils auraient abandonné leur voie criminelle et malheureuse, non pas pour en suivre une meilleure, mais pour écrire des vers. Ainsi ils auraient cherché parmi les hommes qui vécurent avant eux, quelques noms fastueux, et ils s'en seraient servis pour se frayer la route du ciel en célébrant leurs exploits, afin de conquérir une place dans l'Olympe, au rang des athlètes, à la cour de Jupiter ; car c'est ce que dit quelque part l'oracle de Delphes. Mais voyons la question qu'adresse à l'oracle l'heureux Homère. Il fallait qu'il y eût dans cette question quelque chose de céleste auquel le dieu ne pouvait résister ; car autrement il ne l'aurait pas si facilement proclamé heureux, et il n'aurait pas fait cette réponse à cet heureux par excellence : « Tu voudrais connaître ta patrie, tu n'en as point par ton père, mais seulement par ta mère : ton sort est de terminer tes jours sur une terre qui n'est ni trop près ni trop loin de la terre de Minos, lorsque tu auras appris de la bouche des enfants une énigme nouvelle, embarrassée sous une multitude de paroles. » N'est-ce pas une chose affreuse en effet, ô le plus sage des hommes ou plutôt des dieux! que cet homme si heureux, ne sache pas quelle terre le reçut au sortir des entrailles de sa mère, ni en quel pays reposeront ses cendres. Quand je vois Homère aller consulter le dieu sur cette matière je me représente un escarbot auquel le dieu ne ferait certainement pas une autre réponse qu'à Homère, qui ignore sa destinée : c'est en effet comme si un escarbot, au lieu de vivre et de vieillir sur le fumier où il est né, se trouvait par un vent ennemi ou par la puissance de quelque mauvais génie, ennemi des escarbots, transporté à travers les airs sur un autre fumier, et que cet escarbot allât consulter l'oracle de Delphes, pour savoir quel fumier fut sa patrie, et quel autre sera son tombeau. » Mais c'est assez sur les poètes.

CHAPITRE XXXIV.

Qu'ils ont fait rendre les honneurs divins à de simples athlètes, vainqueurs à la lutte ou au pugilat.

« Mais ce ne sont pas seulement les poètes que notre admirable dieu a divinisés dans ses oracles, il a fait rendre les mêmes honneurs à des athlètes qui combattaient à la lutte ou au pugilat. Voyons encore à ce sujet ce que dit notre auteur. Voici comme il traite le fameux oracle : « O toi, qui sais le nombre des sables de la mer et sa vaste étendue, qui connais les pensées d'un muet, et qui entends la voix de celui qui ne parle pas! » que n'ignores-tu tout cela? que ne sais-tu plutôt que le pugilat n'est pas un art différent de celui de conduire avec l'aiguillon une bête de somme,

que par conséquent il faut mettre les ânes au rang des immortels, ou bien qu'il n'y faut point placer l'athlète Cléomède d'Assypale, comme tu l'as fait par cet oracle. — Le dernier des héros est Cléomède d'Assypale : offrez-lui des sacrifices ; car ce n'est plus un mortel. — Pourquoi donc, interprète naturel de la religion des Grecs, as-tu fait un dieu d'un tel homme ? Est-ce parce qu'aux jeux olympiques il frappa d'un seul coup son adversaire, lui ouvrit le côté, puis y plongeant sa main, en arracha le poumon ? Exploit bien digne d'un dieu en effet, ô Apollon ! Ou bien est-ce parce que, condamné pour cela à une amende de 4 talents, il ne put digérer cet affront, mais dans son indignation et sa douleur, il déchargea sa bile sur des enfants qui étaient dans une école, en arrachant la colonne qui soutenait l'édifice. C'était pour cela sans doute que toi, qui fais des dieux à ton gré, tu as jugé Cléomède digne des honneurs divins? Ou bien n'ajouteras-tu point encore à ces traits une autre preuve de son courage et de la bienveillance des dieux à son égard ? C'est qu'il s'enferma dans un coffre sacré, fit retomber le couvercle sur lui, et il fut impossible à ceux qui le poursuivaient de le retirer de là, malgré tous leurs efforts. O Cléomède ! tu n'es donc plus un mortel ? Qu'elle est admirable la voie par laquelle tu as conquis l'immortalité. Les dieux furent tellement touchés de tes exploits, qu'ils t'élevèrent au ciel comme les dieux d'Homère avaient enlevé Ganimède ; celui-ci, c'était à cause de sa beauté, et toi c'est à cause de ta force, et surtout à cause du bon usage que tu en as fait. Oui, je le repète, admirable devin, que ne sais-tu plutôt quel cas il faut faire de l'exercice du pugilat, au lieu de connaître l'étendue de la mer et le nombre des grains de sable qui couvrent ses rivages? Tu aurais mis au rang des dieux les ânes qui se battent, et les ânes sauvages seraient à ce prix les plus grands des dieux, et l'oracle suivant s'appliquerait mieux à un âne sauvage qu'à ton athlète : « Le plus grand des dieux est un âne sauvage, et non pas Cléomède ; c'est lui que vous devez honorer par vos sacrifices, parce qu'il n'est plus au rang des mortels. » Et ne sois pas surpris qu'un âne sauvage réclamât ainsi l'immortalité, pourvu, comme il l'est, de qualités vraiment divines, et qu'aussitôt qu'il aurait eu connaissance de ton projet, il ne pût le souffrir, mais qu'il menaçât Cléomède de le précipiter à coups de pied au fond, et de ne jamais permettre qu'il montât au ciel ; car il se jugerait plus digne que Cléomède des honneurs divins, puisqu'il serait prêt à combattre non seulement avec ce même Cléomède armé de gantelets de fer, mais encore avec l'athlète de Thasos, ou plutôt avec tous les deux ensemble, avec ce fameux Thasien dont la statue violée excita la colère des dieux, au point qu'ils frappèrent de stérilité la terre des Thasiens, suivant le témoignage non pas d'un homme, mais du dieu lui-même. J'ai dû comprendre, d'après tout cela, qu'il y avait dans le pugilat quelque chose de divin, ce qu'ont ignoré la plupart de ceux qui sont cependant décorés du nom de sages ; car s'ils l'avaient su, ils auraient assurément abandonné la recherche du beau et du bien pour se livrer aux exercices de l'athlète de Thasos : car si les dieux ne lui ont pas donné comme à Cléomède l'immortalité, ils lui ont donné d'autres preuves de leur extrême bienveillance. Il avait une statue d'airain qui avait cela de particulier, qu'il y était représenté tombant, non pas sans doute sans une disposition divine, sur son ennemi qui le fouettait. Mais les Thasiens insensés, et étrangers aux choses divines, s'indignèrent de l'action de l'athlète ; ils s'en prirent à sa statue et vengèrent sur elle le prétendu crime, en la précipitant dans la mer ; mais ils n'échappèrent point au châtiment que méritait leur audace ; car les dieux leur apprirent quel crime ils avaient commis, en leur envoyant une famine affreuse, ministre des vengeances divines. Toutefois ils ne comprirent pas toute l'intention des dieux, dans ce châtiment ; car ils envoyèrent te consulter et réclamer ton assistance ; et toi, le plus humain des dieux, tu leur fis, selon ta coutume, cette admirable réponse : « Rappelez les exilés dans leur patrie, et vous aurez d'abondantes moissons. » Dans leur simplicité, les Thasiens s'imaginèrent que ces exilés qu'il fallait rappeler étaient des hommes qui étaient relégués loin du sol de leur patrie. Erreur ; les dieux aiment trop peu les hommes pour se montrer si soucieux de faire rappeler des exilés : encore s'il s'agissait de faire relever une statue ! Aussi, le sol ne devint pas plus fertile ; le fléau continua à le désoler jusqu'à ce qu'un homme des plus sages et des plus avisés comprit que, dans la pensée des dieux, l'exilé était la statue abîmée dans la mer. Il avait raison. La statue n'eut pas plutôt été relevée, que la terre commença à se couvrir de verdure et de fleurs, et Cérès à donner de riches moissons. N'est-ce pas là une preuve frappante que les honneurs divins sont légitimement dus à l'art des athlètes? car toute cette colère des dieux avait été excitée par l'injure faite à la statue du vainqueur des cinq combats. Les Locriens furent aussi victimes du même fléau que les Thasiens, jusqu'à ce que ton oracle vint, par cette réponse, porter remède à leurs maux : « Rends les honneurs à celui que tu en as privé, et tu laboureras tes champs. » Les Locriens ne comprirent pas non plus la pensée divine. Il fallut que tu en fusses toi-même l'interprète. Ils avaient jeté dans les fers un vainqueur des cinq combats, Eutyclès, qui était accusé d'avoir reçu des présents des ennemis de la patrie ; et, non contents de cela, ils avaient été jusqu'à insulter ses statues après sa mort. Mais les dieux ne purent supporter une pareille conduite ; ils châtièrent les coupables par une famine des plus affreuses, qui les aurait tous consumés, si tu ne fusses venu à leur secours, en leur disant qu'il fallait honorer les hommes remarquables par leur obésité, parce que les dieux ne les aiment pas moins que les bœufs engraissés à la fa-

rine d'orge. C'est qu'en effet vous vous laissez fléchir par le sacrifice de ces hommes engraissés : et une preuve qu'ils vous sont aussi agréables, pour ne pas dire plus, que les bœufs gras, c'est qu'on vous a vus souvent sévir contre une ville, une nation entière, parce que quelques particuliers avaient maltraité ces hommes ainsi engraissés. Il fallait donc, noble devin, te faire maître de gymnase, au lieu de rester devin, ou plutôt il fallait être à la fois devin et maître de gymnase, afin que, comme nous avons un oracle de Delphes, nous eussions aussi un gymnase de Delphes. En effet, un gymnase pythien ne serait pas déplacé à côté des jeux pythiens. » Je crois devoir ajouter ici d'autres accusations du même auteur, dans lesquelles il reproche aux dieux dont nous parlons de se plaire à flatter les tyrans.

CHAPITRE XXXV.

Que ces dieux aiment à flatter les tyrans.

« Heureux l'homme qui entre en ce moment dans mes parvis, Cypsélus, fils d'Eaque, souverain de la fameuse Corinthe. » Ainsi ce ne sont pas seulement ceux qui dressent des piéges aux tyrans, ce sont les tyrans eux-mêmes qu'il faut féliciter ; car ce Cypsélus est celui qui doit être pour Corinthe l'auteur d'une infinité de maux, comme Ménalippe est celui auquel la ville de Gélos doit beaucoup de biens. Mais comment, méchant démon, appeler heureux, Cypsélus, sans donner le même titre à Phalaris qui lui ressemblait sous tous les rapports ? Tu devais donc dire plutôt : Heureux Phalaris, et Ménalippe, qui ont donné aux hommes l'exemple d'une dissension divine. Je me souviens du reste que tu as fait preuve d'une lâche flatterie dans un oracle que tu as rendu au sujet de ce même Phalaris. Tu le loues, tu l'élèves bien haut, parce que s'étant saisi des conspirateurs qui tramaient contre lui, il se contenta de les faire battre de verges, puis il les laissa aller, dans son admiration pour leur courage. Aussi Lexias et Jupiter résolurent-ils de différer la mort de Phalaris, en considération de l'acte de clémence qu'il avait fait en faveur de Chariton et de Ménalippe. Et ici tu nous fais voir, quoique avec une sorte de regret, ce qu'il faut penser de la vie et de la mort, c'est que la vie est quelque chose de préférable. »

Enfin ajoutons un dernier trait à tout ce que nous venons de dire.

CHAPITRE XXXVI.

Qu'ils ont été jusqu'à faire rendre les honneurs divins à la matière inanimée.

« La prospérité sera votre partage, habitants de Méthymné, si vous honorez une tête de Bacchus faite de bois. » On voit en effet dans la plupart des villes, des sacrifices et des fêtes instituées en l'honneur, non seulement de statues de bois, mais même de statues de pierre, d'airain et d'or : et ce n'est pas seulement Bacchus, mais la plupart des dieux d'Hésiode, qui ne sont que des images de bois ; car on peut compter sur la terre où vivent tous les êtres animés, jusqu'à trente mille souverains des hommes, et non pas des souverains immortels, mais des dieux de pierre et de bois. Et certes si tous ces dieux étaient témoins de toutes les bonnes et mauvaises actions des hommes, jamais l'extravagance n'aurait été jusqu'à vous atteindre, pénétrant ainsi jusque dans l'Olympe, séjour des dieux, que l'on dit inaccessible à tout danger. Si telle est la sécurité qui y règne, il devrait être aussi inaccessible à l'extravagance, et jamais on n'aurait dû voir un habitant de l'Olympe pousser la démence jusqu'à faire un dieu d'un tronc d'olivier, que les habitants de Méthymne avaient tiré dans un filet de pêcheur. Il était tellement embarrassé dans les mailles, que malgré qu'ils replongeassent deux ou trois fois ou même davantage le filet dans le même endroit, ils furent obligés de traîner le tronc de bois jusque dans la mer de Libye; c'est que sans doute ils ne le secouèrent pas à terre ; car il ne serait certes pas resté attaché aux mailles du filet. Mais que faisait donc au fond de la mer, dira quelqu'un, ce tronc d'arbre terminé par la forme d'une tête (chose vraiment prodigieuse, divin Apollon!). Ce qu'il y faisait ? il y était gisant immobile, jusqu'à ce que des insensés (car je ne les appellerai pas des dieux) le trouvassent, et, le prenant pour un présent, non pas de Jupiter, mais de Neptune, le transportassent dans leur ville, se réjouissant comme d'une bonne fortune, de ce qui en était vraiment une très-funeste, puisque ce tronc devait allumer l'incendie dans la ville. Mais il semble que ce n'était pas assez des maux qui la dévoraient intérieurement, il fallait qu'un fléau envoyé en quelque sorte de Delphes même mît le comble à la vengeance des dieux. » Tels sont les griefs d'Œnomaüs. Maintenant revenons encore à cette philosophie des oracles, telle que nous la trouvons dans les écrits de notre acharné délateur. Examinons les réponses de la Pythie par rapport au destin. Cette nouvelle discussion, plus encore peut-être que tout ce que nous avons dit jusqu'ici, vous convaincra qu'il n'y avait absolument rien de divin dans les oracles les plus renommés.

LIVRE SIXIEME.

PRÉAMBULE DE TOUT LE LIVRE.

Dans les livres précédents, nous nous sommes étendus suffisamment sur ce qui concerne les oracles. Nous avons aussi fait voir tout ce qu'il a y de digne de Dieu et d'a-

vantageux pour l'homme dans les enseignements de notre Sauveur dont la vertu nous a été manifestée par la doctrine évangélique : nous avons montré que c'est par cette doctrine et par cette doctrine seule qu'ont été dissipées les ténèbres qui enveloppaient depuis tant de siècles le genre humain, et que les hommes ont été délivrés du fléau que faisaient peser sur eux les prestiges des démons. Maintenant nous avons à exposer les fausses opinions des païens au sujet de la destinée. Nous allons donc entrer dans cette discussion et faire voir que ce n'est pas seulement leur mode d'opérations, tout infâme qu'il est, mais encore la fausseté de leurs doctrines qui convaine ces prétendus oracles de n'être que de méchants et impuissants démons. Méditez donc cette discussion, et vous me direz si elle ne vous paraît pas revêtue d'une force vraiment divine, lorsque je vous aurai exposé d'un côté, en les combattant, les sentiments des oracles sur le destin, de l'autre les moyens par lesquels ils opèrent leurs divinations. De leur propre aveu, ce n'est point par une vertu supérieure qu'ils connaissent l'avenir, mais c'est uniquement par des conjectures qu'ils tirent, à la manière des autres hommes, de l'inspection du cours des astres. Ainsi ils avouent qu'ils ne peuvent porter aucun secours, ni absolument rien faire que ce qui est fixé par les lois du destin. Voyons la preuve de cet aveu dans notre éternel défenseur des démons, Porphyre, qui s'exprime de la sorte dans son traité *De la philosophie des oracles.*

CHAPITRE I.

Que c'est uniquement d'après le cours des astres que les démons, conjecturant à la manière des hommes, prédisent les choses futures qu'ils font annoncer par leurs oracles.

« Lorsque les dieux annoncent des choses futures, ils avouent que c'est qu'elles sont dans les décrets du destin, et qu'ils ne les connaissent que par l'inspection des astres; c'est là une chose que confessent explicitement tous les dieux amis de la vérité. » Puis il continue : « Apollon interrogé sur le sexe d'un enfant qu'une femme portait dans son sein, répondit que d'après la conjonction des astres au moment de la conception, elle devait accoucher d'une fille. Voici ses propres expressions : « L'enfant naît d'une terre, où le sol desséché par l'absence de la pluie prive la mère d'une boisson rafraîchissante, au moment où elle a senti les premiers mouvements du fruit qu'elle portait dans son sein. Ce sera une fille et non un fils : car la sage Phébé s'est rencontrée avec la chaste Vénus, qui te promet, ô mortel cheri, une jeune fille. Voilà donc la conjonction de la lune avec Vénus au temps de la conception, donnée comme cause de la naissance d'une fille. C'est aussi par la même voie que les oracles prédisent les maladies. Ecoutez en effet : Un poison mortel se glissera dans ses entrailles, remplissant sa poitrine de douleurs cruelles, etc. » Puis ensuite : « Le destin t'a condamné à ces douleurs : son immuable et inflexible volonté est de te consumer par ces tourments, parce que Saturne au haut des cieux entre dans une voie funeste. » Et ensuite : « Le terrible Mars, le fléau des mortels, s'empresse de se joindre à l'astre de Saturne; il te force d'accomplir ton fatal destin; il ébranle les fondements de ton âme : C'est pour cela que la divine sagesse de ton père t'avait commandé de fuir Mars et sa funeste influence. » — Ceci ne laisse donc plus douter que ce n'était par aucune vertu divine, mais bien par la combinaison des astres, d'après les calculs mathématiques, qu'ils prédisaient l'avenir. Il n'y a donc entre eux et les autres hommes aucune différence : leurs œuvres ne prouvent donc en eux aucune vertu divine et supérieure à l'humanité. Maintenant voyez ces mêmes oracles nous enlever non plus seulement la disposition de ce qui est hors de nous, mais encore notre liberté intime, en assujettissant à l'influence des astres jusqu'aux mouvements de notre volonté.

CHAPITRE II.

Les oracles nous enlèvent notre liberté en prétendant que les mouvements de notre volonté sont soumis au destin.

« Voici de quelle manière Apollon explique l'ardeur guerrière d'un homme au sujet duquel il était consulté : « Mars a présidé à sa naissance; c'est lui qui l'anime de son feu; il ne le conduira point au tombeau, parce qu'il est dans les décrets de Jupiter que le guerrier cueille bientôt les lauriers de Mars. » Voici ce qu'il dit d'un autre : « Saturne à la longue chevelure s'est levé sur son berceau, et il a pénétré de ses traits envenimés l'âme du malheureux enfant dès son aurore. » Le destin imprime un tel effroi même aux dieux de premier ordre, qu'ils avouent eux-mêmes qu'ils ne sauraient préserver de la foudre leurs propres temples. Les hommes doivent sans doute compter beaucoup sur le secours de semblables dieux qui ne peuvent se défendre eux-mêmes. Et il me faudrait révérer, prier, adorer, servir des dieux qui ne peuvent absolument rien, pas même pour ce qui les touche de plus près! Mais écoutons parler l'oracle lui-même.

CHAPITRE III.

Que les dieux ne peuvent préserver de la foudre les temples mêmes qui sont consacrés à leur culte.

« La fatalité pèse sur les temples mêmes et sur les sanctuaires des dieux : c'est ainsi que les destins avaient réglé que le temple d'Apollon périrait par la foudre, comme son oracle l'a déclaré lui-même : « Race divine, issue du sang d'Erichthonius, qui viens recueillir en ces lieux les accents de ma voix, depuis que mon riche temple est devenu un monceau de ruines, approche et écoute mes paroles divines, qui s'échappent du fond d'un antre ombragé de lauriers. Voilà que les vents qui soufflent dans les régions éthérées se déchaînent avec un fracas horrible et se

déclarent une guerre mutuelle. Puis un froid que le vent ne tempère plus s'empare de l'univers : l'air congelé ne souffle plus librement : une torche enflammée tombe au hasard sur la terre : les troupeaux sur leurs montagnes en sont saisis d'effroi; ils se réfugient au fond des cavernes ténébreuses, et ne peuvent supporter l'aspect du fléau que Jupiter lance du haut des cieux. Ses ailes de feu dévorent les temples des immortels, le sommet des montagnes qui cachent leurs fronts dans les cieux, les vaisseaux qui fendent les flots de l'Océan. Frappée du même coup, l'épouse de Neptune recule d'horreur. Vous donc, qui êtes abreuvés d'une douleur amère, apprenez à soutenir avec courage l'immuable volonté des Parques : car la tête du grand Jupiter s'est inclinée pour donner à leurs décrets une puissance immuable, quel que soit le destin qu'aient filé leurs fuseaux. Or il y avait des siècles que cette inébranlable volonté avait décidé que ce temple serait la proie des flammes.» Si les fuseaux des Parques ont une telle puissance, que les temples des dieux immortels aient dû devenir la proie des flammes parce qu'elles l'avaient ainsi décidé, comment de misérables mortels pourront-ils espérer de se dérober à la fatale puissance du destin? Si tout le secours qu'on peut attendre des dieux est le conseil « de soutenir avec courage l'immuable volonté des Parques, » à quoi bon alors tant de soins et de peines inutiles pour honorer les dieux? Pourquoi des libations, pourquoi des victimes dont le sang fume sur leurs autels? Pourquoi toutes ces marques de vénération et de reconnaissance, puisque nous ne pouvons en espérer le plus léger secours? Devrons-nous regarder comme les auteurs du bien, des êtres qui, de leur propre aveu, sont plutôt la cause du mal? En effet si le bien ou le mal que les destins ont décrété arrive de toute nécessité aux hommes, soit que les dieux le veuillent ou ne le veuillent pas, il n'y aura donc plus qu'une divinité qui aura droit à notre culte? c'est la Nécessité : quant aux autres dieux, qui ne peuvent nous faire ni bien ni mal, ils ne méritent que peu ou point de considération. Si au contraire les Parques ont un maître souverain, le même qui gouverne toutes choses, si ce dieu dirige en souverain les opérations des Parques, selon cette parole de l'oracle : La tête du grand Jupiter s'est inclinée pour donner à leurs décrets une puissance immuable, quel que soit le destin qu'aient filé leurs fuseaux. » Pourquoi alors ne reconnaissez-vous pas pour l'unique sauveur le seul auteur de tout bien, ce monarque universel du monde qui est le maître même du destin, lui qui peut seul, selon vous, changer les immuables décrets des Parques? Car celui qui s'est consacré au Dieu souverain de toutes choses ne doit révérer et servir que lui seul, et non la nécessité et la fatalité. Libre de tout lien, dégagé de toute servitude, il devra se soumettre uniquement aux lois salutaires de la Providence divine : c'est là que conduit la saine et droite raison. Voyez au contraire comment notre philosophe apprend à neutraliser la puissance du destin.

CHAPITRE IV.

Les oracles enseignent qu'il faut avoir recours aux artifices de la magie pour se soustraire à l'influence du destin.

Quelqu'un conjurait un jour le dieu de descendre en lui, mais le dieu lui répondit qu'il ne pouvait recevoir une semblable faveur, retenu comme il l'était par les liens de la nature; mais il lui prescrivit quelques pratiques pour se dégager de ces liens, après quoi il ajouta : — Une force divine pèse sur ta race; mais tu peux t'y soustraire par des opérations magiques. — N'est-ce pas là enseigner clairement que la magie est comme un présent que les dieux ont fait aux hommes pour leur donner le moyen de vaincre le destin. C'est la réflexion de Porphyre lui-même, et non pas la mienne. Mais comment celui qui enseignait aux autres les moyens de neutraliser la force du destin, n'a-t-il pas connu, lui qui était dieu, les arts magiques par lesquels il aurait pu empêcher son propre temple de devenir la proie des flammes? Quand un Dieu enseigne à cultiver la magie plutôt que la sagesse, on peut aisément connaître quelle est sa nature et quelles sont ses qualités. Mais ajoutons à cela que, de l'aveu même de notre philosophe, les oracles savent bien mentir.

CHAPITRE V.

Le mensonge se trouve quelquefois dans la bouche des oracles.

« Mais comme il est souvent impossible, non seulement aux hommes, mais à certains démons, d'avoir une connaissance parfaite du mouvement des astres et des événements qui en dépendent, il en résulte que souvent ils sont sujets à mentir dans les réponses qu'ils font lorsqu'on les consulte.» Il ajoute ensuite: «Ils prétendent que c'est l'air environnant qui rend les oracles faux, mais que jamais les dieux ne font eux-mêmes un mensonge : car souvent il leur arrive de déclarer qu'ils vont se tromper. Ceux qui les consultent n'en persistent pas moins à vouloir obtenir une réponse malgré le dieu, tant est grande leur folie. Ainsi un jour Apollon, à cause de cette mauvaise disposition de l'atmosphère, dont nous venons de parler, répondit à celui qui le consultait : « Cesse de me tourmenter en vain; car je ne ferai qu'une réponse fausse.» Et ce n'est point un fait que nous imaginons ; il est fondé sur l'autorité même des oracles. En effet, consulté un jour par quelqu'un, un dieu fit cette réponse : « Je ne puis indiquer aujourd'hui ni le cours des astres ni leur position ; la connaissance de l'avenir reste en ce moment cachée dans les astres.» Il conclut ainsi : On voit par là à quelle cause il faut attribuer les erreurs des oracles.»

CHAPITRE VI.

Réfutation de la doctrine sur le destin.

Vous voyez maintenant, à n'en plus dou-

ter, je pense, qu'il n'y avait vraiment rien de divin dans les oracles. Comment supposer en effet que la divinité puisse se tromper ou mentir, elle dont l'essence est la véracité et l'infaillibilité? Comment supposer qu'un bon génie puisse quelquefois tromper par des réponses fausses ceux qui le consultent? Regarderez-vous comme supérieurs à la nature humaine des êtres qui peuvent être enchaînés par le mouvement et l'influence des astres? Un homme, un simple mortel, pour peu qu'il estime la vertu, ne mentira jamais, parce qu'il préfère la vérité à tout; et il ne couvrira pas ses mensonges du prétexte de la fatalité ou du mouvement des astres. Qu'on fasse briller à ses yeux le fer et le feu, pour le contraindre à trahir la vérité, il répondra toujours avec une invincible liberté: *Viens avec le fer et le feu; coupe, brûle ma chair, abreuve-toi de mon sang: mais les astres s'abaisseront sur la terre, la terre s'élèvera jusqu'aux cieux avant que tu m'arraches un mensonge.* Mais le démon, qui se faisait un jeu de tromper les peuples, avait inventé cet habile stratagème pour en imposer à la crédulité des hommes simples; s'il lui arrivait de ne pas rencontrer juste dans la prédiction des choses futures, il lui restait une ressource dans la fatalité. Avec cette doctrine qui faisait tout dépendre du destin, et qui nous enlevait notre libre arbitre en l'assujettissant à la fatalité, vous pouvez concevoir dans quel abîme de dégradation les démons ont dû précipiter leurs sectateurs. En effet, s'il faut attribuer au destin et à l'influence des astres non seulement nos actions extérieures, mais encore les pensées intimes de notre âme; si une inévitable nécessité fait peser son joug jusque sur la volonté humaine, c'en est fait de la philosophie et de la religion. Quel mérite auront en effet ceux qui se montreront zélés à cultiver la vertu? Il n'y a plus d'amour de Dieu, plus de travail qui soit digne de récompense, puisque tout est le résultat d'une invincible destinée. Il n'est donc plus permis de reprocher aux scélérats leurs désordres, aux impies leurs blasphèmes, ni de témoigner de l'admiration pour les sectateurs de la vertu. Ainsi, je le répète, c'en sera fait de la gloire de la philosophie, puisqu'elle sera le fruit non plus d'une méditation sérieuse, d'une application libre, mais d'une irrésistible nécessité résultant du mouvement des astres. Voyez donc après cela dans quelles affreuses doctrines ces merveilleuses divinités ont plongé leurs partisans; voyez comme cet admirable système est parfaitement propre à inspirer le goût de tous les dérèglements et de tous les vices, détruisant ainsi tous les fondements de la vie morale. Si, en effet, d'après ces divins oracles, la vérité n'est pas plus notre ouvrage que le mensonge, mais que l'une et l'autre doivent être attribués à la fatalité; si cette fatalité est le principe de nos inclinations pour la guerre ou pour les autres professions de la vie, quel homme ne se laissera pas aller à la négligence et à l'indolence pour tout ce qui ne peut s'acquérir sans peine et sans travail? Car s'il est vrai que les choses arrivent d'après les lois du destin, soit que nous y concourions par nos travaux, soit que nous ne fassions rien de notre côté, ne serait-ce pas une folie de ne pas choisir le parti le plus commode, sans se mettre en peine du résultat, puisque la nécessité fera seule ce que nous devrions obtenir par nos travaux. Aussi il n'est pas rare d'entendre des gens s'exprimer de la sorte: Ceci m'arrivera infailliblement; si c'est ma destinée, qu'ai-je besoin de me tourmenter? En effet si celui qui a du penchant pour le métier des armes ne l'embrasse point par sa propre volonté, mais parce qu'il y est contraint par une puissance étrangère, pourquoi n'en dirait-on pas autant de celui qui s'abandonne au brigandage, qui viole les tombeaux, qui se livre à l'impiété et au libertinage, comme aussi de celui en qui germent des goûts plus honnêtes et plus louables? Telle est, en effet, la conséquence rigoureuse de la doctrine de la fatalité. Supposez donc un homme imbu de ces principes, c'est-à-dire un homme convaincu que rien de ce qu'il fait n'est le résultat de sa libre volonté, mais d'une force étrangère et indépendante de lui, comment cet homme recevra-t-il les avertissements et les leçons de celui qui viendra l'exhorter à s'abstenir des désordres dont nous avons parlé? A de semblables conseils il fera la réponse qui fut faite autrefois en pareille occasion. Mon ami, dira-t-il, j'admire vraiment vos conseils; mais suis-je donc libre de changer les décrets du destin? A quoi bon faire des efforts inutiles pour arriver à une chose que je ne saurais même désirer, si le destin n'en a mis en moi le désir? Si le destin l'a fixé, j'aurai ce désir indépendamment de vos conseils, par la seule force de la nécessité. Pourquoi donc vous donner une peine inutile? Vous me direz que c'est aussi le destin qui vous force à me donner ces conseils, et à vous efforcer de me persuader: mais alors pourquoi tant de zèle? Votre exhortation est vaine et inutile: si c'est ma destinée, je travaillerai à me corriger; mais si le destin en a décidé autrement, il arrivera infailliblement que nous avons perdu notre temps et notre peine, vous et moi. En effet avec ce système de la fatalité, un homme ne devrait-il pas renoncer à tout soin et se dire à lui-même: Allons, je ne ferai plus rien, je ne me fatiguerai pas inutilement, parce qu'il m'arrivera dans tous les cas ce que le destin a décrété. Celui donc qui s'occupe d'une chose ou qui excite un autre à s'en occuper, qu'il s'anime lui-même ou qui anime quelqu'un pour atteindre un but, par exemple, à céder ou à ne pas céder, à faire une faute ou à ne pas la faire, à blâmer une mauvaise action et à en louer une bonne, celui-là suppose évidemment en nous la liberté d'agir ou de ne pas agir, et s'il parle de fatalité et de destin, ce n'est qu'un mot vide de sens. C'est comme si l'on donnait le nom de mal à l'ordre essentiellement bon qui régit toute la nature animée. Ainsi, quand nous instruisons nos enfants, quand

nous châtions un serviteur qui a fait une faute, quand nous voulons une chose ou que nous ne la voulons pas, nous sentons très-bien que nous ne cédons point en cela à une cause étrangère, mais que nous nous portons à ces divers actes de nous-mêmes et de notre propre mouvement. Attribuer ces différentes déterminations à la fatalité et aux décrets du destin, ce serait une dangereuse erreur qui détruirait à la fois la raison des résolutions que nous formons pour nous-mêmes, et celle des conseils et des exhortations que nous adressons aux autres; deux choses qui contribuent beaucoup cependant au bon ordre et à l'avantage des choses humaines. Ce système de la fatalité renverse aussi toutes les lois établies pour le bien de l'humanité. Qu'est-ce que c'est en effet qu'imposer une obligation ou faire une défense à quelqu'un qui est sous l'empire d'une force étrangère ? Châtier un coupable est une injustice, puisque dans ce système il ne saurait y avoir de culpabilité ; recompenser la vertu est une absurdité , par la même raison : or cependant les récompenses et les châtiments, voilà les deux grands mobiles sur lesquels sont fondées la fuite du crime et la pratique de la vertu. Cette doctrine est aussi la ruine de toute piété et de toute religion, puisque ni les dieux, ni les oracles eux-mêmes ne peuvent dans cette hypothèse être utiles en aucune manière au genre humain , soumis, comme ils le sont à une irrésistible nécessité. Dire que, semblables aux animaux, nous cédons à l'action d'une force étrangère, voulant une chose par nécessité, faisant une autre contre notre inclination, c'est le comble de l'abaissement et de la dégradation, puisque nous ne pouvons nous empêcher de sentir que c'est par un mouvement libre de notre propre volonté que nous nous portons vers un objet, que nous nous éloignons d'un autre : d'où il suit que nous devons nous imputer à nous-mêmes le succès ou le revers, puisqu'aucune force étrangère ne fait violence à notre volonté, et que c'est de notre plein gré que nous choisissons ce parti, que nous fuyons ou que nous négligeons cet autre. Ainsi quand nous éprouvons de la douleur ou de la peine, quand nous voyons ou entendons une chose, nous nous rendons parfaitement compte que les sensations que nous éprouvons résultent de la chose même, et non point du raisonnement ; que c'est de nous-mêmes et de notre propre mouvement que parmi plusieurs objets, nous nous portons vers les uns, nous avons horreur des autres, tant nous avons la conscience de notre libre arbitre. Il est donc impossible de ne pas avouer que ce libre arbitre vient de la nature intelligente et raisonnable que nous avons en nous. Je sais que cette multitude d'événements qui arrivent tous les jours contre notre propre volonté font une vive impression sur l'esprit du vulgaire; mais c'est que l'on ne fait pas réflexion, comme on le devrait, à la nature des circonstances dans lesquelles nous nous trouvons, et à la manière dont se passent les événements qui ne dépendent pas de nous. Ainsi loin d'attribuer ces événements à un aveugle destin, il faudrait en voir la cause dans les décrets d'une Providence dont la sagesse régit l'univers. Poursuivons donc et attachons-nous sérieusement à cette question. C'est un dogme de la vraie religion que l'existence des créatures, et l'ordre qui règne entre elles, est le résultat d'un acte de la Providence de Dieu. Quant à chacune d'elles en particulier, les unes sont mues par l'habitude, les autres par la nature, celles-ci par l'impulsion de leurs sens, celles-là par la raison, le jugement et la volonté. Il y a des choses qui ont lieu d'après une raison supérieure, d'autres qui arrivent comme conséquences de celles qui les ont précédées : de là cette merveilleuse variété qui règne dans l'univers, dont l'auteur a distribué à chaque classe d'êtres une nature spéciale et distincte. Ce serait donc une chose difficile que d'entreprendre d'expliquer la nature et le mode d'existence de toute cette variété de sujets ; mais il n'est pas si difficile d'établir l'existence du libre arbitre, et voici de quelle manière on y peut parvenir : L'homme n'est pas formé d'une substance unique, ni d'une seule nature ; mais composé de deux substances hétérogènes, savoir, d'un corps et d'une âme : le corps est lié à l'âme comme pour lui servir d'instrument, l'âme est intelligente en vertu d'une lumière supérieure qui l'éclaire : le corps est dépourvu de raison, l'âme est raisonnable ; le premier est sujet à la corruption, l'autre est incorruptible ; l'un est mortel, l'autre est immortelle, de sorte que par le corps nous participons à la nature des animaux et des brutes , mais par l'âme nous tenons de la nature intelligente et immortelle. Il n'est donc pas étonnant que ce tout, composé d'une double substance , ait aussi une double condition d'existence ; que tantôt il obéisse à sa nature corporelle, et que tantôt il jouisse de la liberté que lui donne la portion de lui-même qui l'approche plus de la divinité : qu'il soit tantôt libre et tantôt esclave, c'est la conséquence de la nature de son être, que Dieu , pour des raisons à lui connues, a composé d'une âme et d'un corps. C'est donc une grave erreur et un étrange abus du mot *destin* que d'appliquer ce nom à tout ce qui appartient à la nature du corps et de l'âme. Car si le destin est une nécessité insurmontable ; si d'un autre côté le corps et l'âme sont privés de la jouissance de plusieurs choses qui leur conviennent naturellement, et qu'au contraire une foule d'accidents arrivent à l'âme et au corps par des causes étrangères, comment peut-on confondre sous une même dénomination la nature et le destin? En effet s'il est impossible d'échapper au destin, puisque c'est une nécessité immuable, et si d'un autre côté , comme je l'ai déjà dit, il arrive au corps et à l'âme une foule d'accidents qui sont opposés à la nature de l'un et de l'autre, c'est donc une erreur que d'appeler du même nom la nature et le destin. Parmi les choses qui nous arrivent,

il y en a qui se font par notre propre volonté et notre délibération intime, par exemple, tout ce qui est conforme à la nature de l'âme; il y en a d'autres qui conviennent à la nature du corps; il y en a d'autres enfin qui conviennent à la nature de l'un et de l'autre, c'est-à-dire du corps et de l'âme, mais qui sont produites par une cause étrangère. Mais il ne faut jamais séparer de leur principe ni les choses qui sont le résultat de notre liberté, ni celles qui sont en rapport avec la nature de notre corps, ni celles qui sont dues par hasard à une cause étrangère : or le principe de tout ce qui se fait, soit par notre liberté, soit selon la nature corporelle, soit par l'accident des causes extérieures, ce principe est Dieu, le créateur et l'auteur de toutes choses. Car il faut entendre de tout cela cette parole de l'Ecriture : *Il a dit, et toutes choses ont été faites; il a ordonné, et tout a été créé.* S'il nous arrive donc quelquefois le contraire de ce que la volonté désire, souvenons-nous que c'est la conséquence de l'union du double principe qui nous constitue, je veux dire le corps et l'âme. De là vient que l'âme, qui est de sa nature, spirituelle et intelligente, unie au corps d'un enfant, participe contre sa propre nature à la faiblesse propre à cet âge, faiblesse qui la rend presque semblable à la brute. De là encore l'âme, qui est naturellement sage et raisonnable, perd cet attribut par quelque accident grave arrivé au corps. De même aussi la vieillesse, lorsque le cours de la nature l'a amenée au corps, enlève pareillement à l'âme cette énergie, cette vigueur qu'elle avait au temps où le corps était dans la fleur de l'âge; elle émousse même la raison qui est cependant l'attribut essentiel de l'âme, substance intelligente de sa nature. Il arrive aussi quelquefois que les coups portés au corps, les douleurs qu'il éprouve, les mutilations qu'il subit, influent sur l'âme jusqu'à lui faire perdre sa liberté naturelle, et la faire céder aux accidents du corps en vertu de son union avec lui. Ainsi il est évident que l'âme, malgré sa liberté naturelle, se trouve enchaînée quelquefois par la constitution naturelle du corps, quelquefois par les accidents étrangers. Cependant notre libre arbitre conserve souvent assez de force et d'énergie pour résister et s'opposer vigoureusement aux exigences du corps ou des accidents qui résultent des causes étrangères. Ainsi il est de la nature du corps de porter l'homme à l'amour des jouissances sensuelles; mais l'âme sait, malgré ce penchant de la nature corporelle, suivre les lois de la tempérance, et mettre un frein à cette passion de la sensualité. Que le corps soit assujetti aux rigueurs de la faim, de la soif, du froid, ou à d'autres accidents semblables, il cherchera naturellement le remède à ses maux, la satisfaction de ses besoins; mais l'âme, par des raisons de tempérance, ou pour obéir aux conseils de la religion, lui impose quelquefois plusieurs jours d'abstinence, et soumet ainsi les désirs naturels du corps à la puissance de sa raison et de sa volonté. Ainsi, de sa nature, le corps aime les jouissances de la volupté et les plaisirs de la mollesse; et cependant l'amour de la vertu fait quelquefois embrasser à l'âme un genre de vie pénible et austère. On a vu même quelquefois des hommes, pour se précipiter dans des excès plus honteux, abandonner les penchants naturels du corps, et chercher dans des abominations contre nature la satisfaction de leurs sales passions. Ainsi la raison ne cède pas toujours à la nature : quelquefois elle use de sa supériorité, mais quelquefois aussi elle se laisse vaincre : ainsi elle est tantôt maîtresse, tantôt esclave; c'est au point que si elle juge que la vie lui devient inutile ou dangereuse, elle arme les mains de son propre corps pour se débarrasser de la vie avant le temps. Si l'âme n'avait du reste des combats à livrer que contre la nature corporelle avec laquelle elle est unie, ce serait peu; mais Dieu a placé la vie de l'homme au milieu d'une multitude de dangers: ainsi l'homme doit vivre au milieu des bêtes féroces, des reptiles venimeux, entouré du feu, de l'eau, de l'atmosphère, et exposé par conséquent à l'influence de toutes ces substances diverses et hétérogènes : il n'est donc pas étonnant qu'il ait à combattre non seulement la nature corporelle dont il est composé, mais encore une foule d'accidents produits par les causes étrangères au milieu desquelles il passe sa vie mortelle, condamné à leur opposer une résistance opiniâtre. La variété de nos aliments, les vicissitudes de la température de l'atmosphère, le froid rigoureux ou la chaleur excessive, et une foule d'autres choses qui se font selon les lois qui sont propres à chacune d'elles, lorsqu'elles se trouvent par hasard en contact avec nous, causent un trouble extraordinaire même dans notre âme, quoique essentiellement libre par elle-même; mais ceci a lieu à cause de son union avec notre corps, qui est constitué de telle sorte, qu'il ne peut supporter, sans en ressentir l'effet, l'action des choses extérieures, ce qui fait qu'il se laisse souvent subjuguer par elles, bien qu'elles suivent leurs lois naturelles. Nous devons aussi passer notre vie avec des hommes constitués de la même manière que nous: comme ils font usage de leur liberté individuelle, il arrive souvent qu'ils nous privent par là de l'exercice de quelques-unes de nos facultés : il faut alors que nous nous soumettions à la volonté des autres, lorsqu'ils abusent ainsi de nous, soit par rapport au corps, soit par rapport à l'âme. Car de même que notre corps subit l'influence de mille accidents produits par des causes extérieures, de même notre volonté se laisse entraîner à une foule d'opinions étrangères, et elle y cède, quoique librement et de son plein gré. De là vient qu'elle est susceptible de devenir tantôt meilleure et tantôt plus mauvaise; car nous contractons les vices des méchants en les fréquentant, comme nous prenons par l'habitude de vivre avec eux les vertus des gens de bien. *Les mauvais entretiens*, dit l'apôtre S. Paul, *corrompent les bonnes mœurs*, de même que la fréquentation des gens vertueux nous sauve

et nous rend meilleurs. Cependant quoique la faculté de l'intelligence dont nous sommes doués soit entraînée en divers sens par des raisonnements étrangers, elle montre quelquefois assez de force pour s'en rendre supérieure, preuve de son essence véritablement divine : résistant à tous les assauts qui lui viennent du dehors, elle demeure victorieuse par la seule force de son libre arbitre, et elle pratique ainsi la vraie philosophie. Mais quand elle néglige de s'y exercer, elle contracte chaque jour des habitudes de plus en plus vicieuses, par l'influence des hommes pervers, comme elle se perfectionne sans cesse en cultivant avec soin son intérieur. Faut-il ajouter après cela que, s'il est vrai que les accidents avantageux ou funestes qui arrivent aux âmes ou aux corps concourent ordinairement au bon ordre de l'univers et sont en harmonie avec ses lois, il est vrai aussi que ces divers accidents produisent de nombreuses vicissitudes dans chacune de ses parties en particulier, même pour les choses qui dépendent de notre libre arbitre? Du reste, dans tout en général, dans les choses qui sont à notre disposition comme dans celles qui sont dues au hasard ou à une cause extérieure, ou qui se font en vertu d'une loi naturelle, on aperçoit toujours la souveraine et toute-puissante Providence de Dieu, qui pénètre toutes choses, tient les rênes de l'univers, et en gouverne toutes les parties par des raisons toutes divines impénétrables à notre intelligence, fait subir à propos des changements aux choses naturelles, nous seconde dans celles qui sont soumises à notre libre arbitre, et assigne à chacune de celles qui sont produites par des causes étrangères, la place qui est en harmonie avec l'ordre général. Toutes les choses possibles se réduisent à trois classes; celles qui dépendent de notre libre arbitre, celles qui ont lieu conformément aux lois naturelles, et celles qui arrivent par hasard; or ces trois classes d'événements se rapportent à une cause unique, qui est la volonté raisonnable de Dieu : il ne reste donc plus de place pour le destin. Nous avons donc trouvé la première cause de la perversité, cette cause que le grand nombre des hommes ignorent, cette cause qu'il ne faut pas chercher dans la nature des corps ou des substances spirituelles, encore moins dans les effets du hasard, mais uniquement dans l'action libre de notre âme, non pas lorsqu'elle suit la voie droite qui lui est tracée par la nature, mais lorsqu'elle s'écarte de cette voie royale, et qu'elle abuse de son libre arbitre pour suivre une route condamnée par la nature et la raison. Dieu a accordé à l'âme la faculté admirable d'être libre et maîtresse de ses actes; mais la loi divine, qui lui est unie par un lien naturel et qui brille au-dedans d'elle-même comme un flambeau, lui fait entendre une voix intérieure qui l'avertit de marcher toujours par la voie royale, sans s'en écarter ni à droite ni à gauche : or cette voie royale est celle qui est tracée par la droite raison; car le Créateur a imprimé dans toutes les âmes cette loi naturelle, pour les éclairer et diriger leurs actions. Ainsi la loi naturelle montre à une âme la bonne voie; mais la liberté pleine et entière dont le Créateur a doué cette âme, fait que, en choisissant le bien, elle devient digne de louange et même des plus amples récompenses lorsqu'elle l'exécute, parce que ce n'est point par force, mais par un mouvement libre et déterminé qu'elle a choisi le bien, pouvant faire le contraire. De même, l'âme qui s'abandonne au mal est digne de condamnation et de châtiment, parce qu'elle s'y est portée d'elle-même, au mépris des lois de la nature, qu'elle a fait un mauvais usage de ses facultés, et qu'elle a été elle-même l'unique cause du mal qu'elle a fait, puisqu'elle n'y était contrainte par aucune nécessité extrinsèque, et qu'elle a suivi son libre arbitre et son propre jugement. La faute est donc tout entière du côté de l'âme qui a fait le choix, et elle ne saurait s'en prendre à Dieu; car Dieu, en créant la nature, ne l'a pas créée mauvaise, non plus que l'âme humaine; un créateur essentiellement bon ne peut donner l'être qu'à des créatures bonnes : or il n'y a de bon que ce qui est conforme à la nature. Toute âme raisonnable est douée d'une volonté qui la porte au bien, et qui lui a été donnée pour qu'elle choisît le bien. Lors donc qu'elle fait le mal, il ne faut pas s'en prendre à la nature, puisque ce n'est pas en agissant conformément à la nature, qu'elle le fait, mais en agissant contre la nature : son action est donc l'œuvre de son propre choix, et non l'œuvre de la nature. En effet si vous avez le pouvoir de choisir le bien et que vous ne le choisissiez pas, mais qu'au contraire, abandonnant le bien, vous choisissiez le mal, quelle excuse pouvez-vous alléguer? n'êtes-vous pas convaincu d'être vous-même la cause de votre maladie, et d'avoir méprisé la loi naturelle, votre unique sauveur et médecin? Maintenant que, sans tenir compte de toutes ces raisons, un homme rapporte tout à la fatalité et à l'influence des astres, qu'il prétende que tous les crimes des scélérats ne leur doivent pas être imputés, mais bien à la force à laquelle toutes choses sont soumises, un pareil homme ne devra-t-il pas être regardé comme le défenseur d'une doctrine impie et abominable? Car, ou il prétend qu'il se meut de lui-même et au hasard; dans ce cas il sera par là même convaincu d'athéïsme, pour ne pas faire attention à cette admirable harmonie qui révèle une sagesse suprême, à cet ordre constant de l'univers, à cette révolution qui s'opère depuis des siècles avec une parfaite régularité : ou bien il avoue qu'il y a une sagesse et une Providence divine qui conduit et dirige toutes choses, préside à tout et gouverne tout avec une raison infiniment sage; alors il n'en sera pas moins un impie : car il absout les hommes de tous les crimes qui se commettent parmi eux, lorsqu'il prétend que toutes leurs mauvaises actions ne sont point le résultat de leur propre détermination, et qu'il les rejette toutes sur la Providence

divine, désignée par le nom de nécessité ou de destin : c'est elle qu'il accuse d'être la cause première de tous les actes d'obscénité, de cruauté et de barbarie dont le genre humain offre le spectacle. Peut-il en effet se concevoir une plus monstrueuse impiété que de représenter Dieu, l'auteur de toutes choses, le créateur de l'univers, forçant un homme qui a horreur de l'impiété à se faire impie malgré lui, à abjurer toute religion et à blasphémer la divinité; contraignant cet autre à violer les lois de sa propre nature pour la prostituer contre son gré, à des crimes qui répugnent à son sexe; forçant celui-là à devenir homicide, non point de propos délibéré, mais parce qu'un Dieu lui impose cette nécessité? Car après cela on aurait tort de faire un crime de tous ces excès à ceux qui s'y abandonnent ; mais il faudra cesser de les regarder comme crimes, ou déclarer que Dieu est l'auteur de toutes les actions mauvaises. En effet soit que présent à tout, voyant et entendant tout, il contraigne les hommes à se livrer à ces désordres, soit qu'il ait arrangé l'univers de telle sorte que le cours des astres produise la nécessité de commettre tous ces genres de crimes, dans les deux cas, celui qui est l'auteur d'un pareil instrument, l'inventeur d'un filet si dangereux, devrait bien à juste titre être regardé comme la cause qui y ferait tomber les malheureux mortels. Que Dieu, soit par lui-même, soit par une cause quelconque dont il est l'auteur, fasse tomber les hommes malgré eux dans le mal, ce sera toujours à lui et non à un autre que devra être imputé ce mal : ce ne sera plus l'homme qui sera criminel, mais bien le Dieu qui l'a créé. Peut-on concevoir quelque chose de plus impie qu'une pareille doctrine ? Celui donc qui a imaginé le système de la fatalité, a détruit, par là même, l'idée de Dieu et de sa Providence, de même que faire présider Dieu à tous les événements, c'est supposer qu'il n'existe pas de destin ; car ou Dieu et le destin sont une même chose, ou ils sont deux choses différentes l'une de l'autre : or qu'ils soient une même chose, cela est impossible. En effet, si le destin est, comme on le prétend, un enchaînement de causes inévitables, fondé sur le mouvement et le cours des astres, comment ne voit-on pas que les éléments du monde sont antérieurs aux astres, puisque ces corps en ont été formés ? Il faudrait donc dire que le destin résulte de leur combinaison fortuite, mais comment peut-on appeler une combinaison fortuite des éléments, le Dieu souverain de l'univers ? De leur nature les éléments n'ont ni âme ni raison : or Dieu dégagé de tout ce qui est matière est la vie et la sagesse par excellence, et il a révélé ses perfections non seulement en créant les divers éléments, mais encore en établissant dans l'univers ce bel ordre que nous y admirons. Donc premièrement Dieu et le destin ne sont point une même chose. Maintenant est-ce quelque chose de différent? Et si le destin est quelque chose de différent de Dieu, est-ce parce qu'il l'emporte en perfection? Mais on ne conçoit rien de plus parfait, de plus grand que Dieu. Il dominera donc et subjuguera nécessairement ce qui lui est inférieur : car autrement, s'il se laissait dominer par le destin, qui est l'auteur du mal, il se rendrait par là même responsable de tous les crimes qui se commettraient, parce qu'au lieu de mettre un frein à la nécessité, comme il le pourrait par la supériorité de sa nature, il la laisserait, dans cette hypothèse, excercer librement son funeste et pernicieux empire : ou plutôt il ferait lui-même le mal, puisque Dieu est l'auteur de toutes choses, même du destin. Si au contraire on prétend qu'il ne s'occupe nullement du gouvernement de l'univers, alors revient la parole de l'athée, parole qu'on ne saurait entendre, parce que la sagesse et la Providence divines se manifestent assez clairement, soit par les œuvres merveilleuses où se révèle dans l'univers une incomparable perfection, soit par celles en particulier qui sont en nous et qui démontrent l'existence de la liberté de l'âme raisonnable. Ainsi quoiqu'une multitude d'obstacles extérieurs se fassent sentir quelquefois sur la nature de notre corps, ou sur les déterminations de notre volonté ; l'âme conserve toujours assez de liberté pour résister à tous ces obstacles et faire voir que le libre choix du bien est en nous une faculté inadmissible. C'est ce que les faits ont prouvé de la manière la moins équivoque, au temps où fut prêchée la doctrine évangélique de notre Sauveur. Il ne s'agit point ici de bruits vagues, ni de vaines paroles : vous pouvez voir d'un coup d'œil les combats des saints martyrs, la longue série de ces généreux athlètes, qui ont supporté librement des tourments affreux pour la religion : et ceux qui enduraient ces tortures, étaient une multitude innombrable de Grecs et de Barbares de toutes les parties du monde connu. Ils endurèrent avec joie tous les tourments du corps, épuisèrent tous les genres de tortures sans que leur front perdît rien de sa sérénité, et ne résistèrent à aucun des mille moyens qui furent mis en œuvre pour séparer leur âme de leur corps. Dans de semblables faits il est impossible de rien mettre sur le compte du destin : avez-vous jamais entendu dire en effet que la révolution des astres ait produit de pareils athlètes de la religion? A-t-on jamais vu, avant que la doctrine de notre Sauveur eût été prêchée par toute la terre, la vie humaine offrir le spectacle de pareils combats? Trouverez-vous dans les siècles antérieurs, une époque qui ait vu s'établir au milieu de tous les peuples grecs et barbares, une école où s'enseignaient des préceptes qui renversent les erreurs et les superstitions, pour les remplacer par la connaissance du Dieu unique et tout-puissant? Montrez-nous parmi tous les sages des siècles passés, montrez-nous-en un seul, grec ou barbare, que le destin ait fait naître dans des conditions telles, qu'il soit parvenu à propager sa propre doctrine dans tout l'univers, qu'il ait fini par la voir portée et reçue jusqu'aux extrémités de la terre, et

qu'enfin il ait été adoré comme un Dieu par ceux qu'il avait initiés à ses mystères. Si donc jamais on n'a rien vu ou rien entendu de semblable, c'est donc que des faits de cette nature procèdent d'une autre cause que du destin. Car autrefois les astres accomplissaient les mêmes révolutions qu'aujourd'hui; il n'y a donc pas de raison pour que quelque autre que notre Sauveur ne fût pas né sous la même combinaison des astres, et par conséquent n'eût joui du même destin. Mais dites-nous donc en vertu de quel destin ce divin Sauveur, dès son avénement dans le monde, fut proclamé Dieu par toute la terre; par quelle fatalité tous les dieux qu'adoraient les Grecs et les Barbares disparurent aussitôt et ne durent leur chute qu'à la prédication de la doctrine du nouveau Dieu. Quel destin a appris à tous les hommes à reconnaître que Dieu est le créateur et l'auteur de toutes choses, et que le destin n'est rien? Qui a pu ainsi forcer le destin à se détruire lui-même dans l'esprit des hommes? D'où est venue aux disciples de notre Sauveur cette constance qui leur a fait supporter autrefois et encore aujourd'hui tant de tourments pour sa sainte doctrine? c'est sans doute qu'ils étaient nés avec le même destin : c'était lui qui les forçait tous à se soumettre aux mêmes enseignements, à embrasser la même doctrine, à professer les mêmes vertus, le même genre de vie, à supporter non seulement avec courage, mais encore avec une sorte de joie, les mêmes tourments pour la religion à laquelle ils s'étaient attachés. Quel est l'homme en qui le flambeau de la raison n'est pas éteint, qui puisse admettre que tant d'hommes de tout âge et de toute condition, jeunes gens et vieillards, hommes et femmes, Grecs et Barbares, libres et esclaves, savants et ignorants, non pas dans un coin de la terre et sous les mêmes astres, mais partout où il y a des hommes, se soient trouvés soumis au même destin et contraints par la même nécessité à abjurer les croyances de leurs pères, pour embrasser cette nouvelle doctrine, à supporter la mort avec joie en témoignage de leur piété envers le Dieu souverain de toutes choses, à recevoir avec empressement le dogme divin de l'immortalité, enfin à embrasser une philosophie sublime qui ne consiste pas dans des paroles, mais dans des œuvres? Non : un aveugle même verrait ici clairement que ce fait est le résultat non pas d'une absurde fatalité, mais d'une volonté éclairée qui use de sa liberté, et qui choisit un parti par sa propre détermination. Je pourrais apporter mille autres arguments à l'appui de cette vérité, mais passons-les sous silence, et contentons-nous de ce que nous avons dit, seulement j'appellerai votre attention sur quelques raisonnements qui sont de vos philosophes eux-mêmes, afin de vous faire comprendre combien il l'emportait en sagesse et en probité sur vos dieux, auteurs des oracles, l'homme qui a su convaincre d'imposture tous ces merveilleux oracles, et faire le procès à Apollon lui-même, spécialement sur les réponses qu'il a faites au sujet du destin. Ecoutez donc l'un de ces philosophes, dans un écrit qu'il a intitulé : *Artifices des charlatans*, combattre par de vigoureux raisonnements la crédulité des peuples et les réponses d'Apollon lui-même. Voici ce qu'il dit textuellement.

CHAPITRE VII.

Les philosophes grecs eux-mêmes ont combattu, par des raisonnements invincibles, les doctrines des dieux eux-mêmes sur le destin. (Extrait d'Œnomaüs).

« Tu ne pourrais donc te tenir tranquille à Delphes, et y garder le silence, quand tu le voudrais. Non, car ce qu'Apollon, le divin fils de Jupiter, veut maintenant, ce n'est pas qu'il le veuille lui-même, mais c'est qu'il y est forcé par la nécessité. Eh bien! laissons tout le reste, et parlons de ce sujet, puisque je suis tombé dessus, je ne sais par quel hasard : cette question vient d'ailleurs fort à propos ici et mérite d'être examinée. Car, selon nos sages, elle a entièrement disparu de la vie humaine, cette faculté qui est le gouvernail, la colonne, le fondement de toute notre vie, je veux dire la liberté, cette faculté que nous appelons la souveraine maîtresse de toute fatalité. En effet, si je ne me trompe, Démocrite et Chrysippe ont prétendu démontrer, l'un qu'elle est entièrement esclave, l'autre qu'elle est au moins à demi esclave, cette faculté, le plus bel attribut de la vie humaine! Mais leurs raisonnements n'ont qu'une gravité médiocre, parce que ce ne sont que des raisonnements purement humains; mais que sera-ce si c'est un Dieu lui-même qui attaque notre liberté! Combien alors notre infortune sera plus certaine! Non, il n'en sera point ainsi, s'il faut s'en tenir aux réponses suivantes, émanées de l'oracle d'Apollon : « Ennemi des contrées voisines, héros chéri des dieux immortels, mettez votre épée dans le fourreau, et soyez sans crainte sous leur protection tutélaire. » Quoi! dira l'habitant d'Argos, je puis donc, s'il me plaît, rester tranquille et n'avoir rien à craindre? Sans doute, répondras-tu, tu le peux; sans cela, je ne t'aurais jamais donné ce conseil. « Fils bien aimé du célèbre Chiron, Chariste, quitte le Pélion, et gagne les hauteurs de l'Eubée, c'est là que le destin t'a préparé une retraite sacrée; mais point de retard, éloigne-toi sur-le-champ. » Que dis-tu, Apollon? il y a donc quelque chose qui est au pouvoir de l'homme? Je puis donc, si je veux, quitter le mont Pélion? je suis donc le maître de le vouloir? Cependant j'avais entendu dire à plusieurs sages que si mon destin est de gagner le promontoire d'Eubée et d'y élever un asile sacré, l'un et l'autre arriveront infailliblement, soit que tu l'aies prédit, ou que tu ne l'aies pas prédit, ou même soit que je le veuille ou que je ne le veuille pas. Si c'est pour moi une nécessité de le vouloir, parce que le destin m'y contraint, quand même je ne le voudrais pas, il est plus juste de s'en rapporter à toi, divin Apollon : aussi je prête l'oreille à tes paroles. « Va, Télésiclès, annonce aux ha-

bitants de l'île de Paros que tu as reçu de moi l'ordre de bâtir une ville magnifique dans l'île Aéria.» Certes, oui, je l'annoncerai (dira peut-être quelque insensé enflé de vaines espérances, ou quelqu'un qui voudra rire à tes dépens), je l'annoncerai, quand même tu ne m'en aurais pas donné l'ordre, car c'est mon destin. Cette île Aéria est l'île de Thasos, où les habitants de Paros devront se rendre sous le commandement de mon fils Archiloque; cette île s'appelait autrefois, en effet, Aéria. Pour toi, sans doute, dont la vengeance est si terrible, tu ne supporteras pas l'ingratitude et l'audace de cet homme: car, sans ton avertissement, il n'aurait jamais annoncé une pareille chose, jamais Archiloque, son fils, ne se serait mis à la tête des habitants de l'île de Paros pour les faire passer dans celle de Thasos. Je ne sais si tu dis cela, ou si tu ne comprends pas ce que tu dis; mais puisque j'ai le loisir d'entrer en discussion avec toi, et que d'ailleurs jamais l'occasion ne fut plus favorable, dis-moi, je t'en supplie (car il me suffira de choisir un ou deux arguments entre mille), dis-moi, sommes-nous quelque chose, toi et moi? Assurément, répondras-tu; mais comment savons-nous cela, et sur quel fondement appuyons-nous cette connaissance? N'est-il pas vrai qu'elle ne peut avoir d'autre fondement que nos sensations et nos perceptions? Comment avons-nous découvert que nous sommes des animaux? car je crois pouvoir dire que les hommes font partie des animaux, de même que parmi les hommes l'un est charlatan et l'autre persécuteur de charlatan, ou, pour parler comme toi, l'un est dieu et l'autre homme, ou l'un devin et l'autre sycophante. Si tu as raison, je m'avoue vaincu. Mais dis-moi aussi, comment savons-nous que nous discutons en ce moment ensemble? Que dis-tu? N'est-il pas vrai que nous le jugeons d'après notre propre perception, qui nous représente ce qui est le plus voisin de nous? Assurément. Il n'y a, en effet, rien de supérieur à cette faculté, rien de plus ancien, rien de plus digne de foi. S'il n'en est pas ainsi, qu'il cesse donc d'aller te trouver à Delphes, cet Alcméon, meurtrier de sa mère, lequel, après avoir été chassé de sa patrie, désire ardemment y rentrer; car il ne sait pas s'il est quelque chose, s'il a été vraiment chassé de sa patrie, ni même s'il désire y rentrer. Il est possible qu'Alcméon ait en cela l'esprit égaré, et qu'il s'imagine des choses qui ne sont point; mais il n'est pas possible qu'il en soit de même d'Apollon Pythien. Si donc l'homme se trompe, l'oracle ne devrait pas lui répondre. « Tu brûles de retourner dans ta patrie, vers les plages de l'Arcadie, » car tu ne sais, ni s'il y a quelqu'un qui te consulte sur l'Arcadie, ni si tu es celui que l'on consulte, ou si tu as quelque chose à répondre sur le sujet pour lequel on te consulte. Que Chrysippe, l'inventeur du système de la demi servitude, chose qu'il ignore parfaitement, que Chrysippe, dis-je, cesse pareillement de courir au Portique, et de croire qu'il y aura des gens assez imbéciles pour venir y écouter ce qui n'est rien en réalité. Qu'il cesse de discuter sur quoi que ce soit, pas plus contre Arcésilas, qui est présent, que contre Epicure qui est absent; car il ne sait, ni ne peut savoir ce que c'est qu'Arcésilas, Epicure, le Portique, les jeunes gens, le rien: et ce qui est plus encore, il ne sait s'il est lui-même quelque chose. Mais ce discours vous paraîtra intolérable, à vous et à Démocrite. Eh bien! c'est précisément la meilleure preuve de la vérité de ce que j'ai avancé; et, s'il y en a d'autres, elles ne sauraient égaler celle-ci, ou du moins la surpasser. En effet, vous vous indignez, vous, Chrysippe, Démocrite, et vous, illustre devin, vous vous indignez de ce qu'on vous refuse ainsi le sens commun, les idées qui vous sont propres: eh! n'avons-nous donc pas droit de nous indigner aussi, nous? Quoi! quand il vous plaît, vous faites de cette faculté de percevoir les choses, le motif le plus ancien et le plus puissant de certitude: puis, quand il ne vous plaît pas, vous la soumettez à la puissance d'un je ne sais quoi, que vous appelez fatalité ou nécessité, sur laquelle vous n'êtes pas même d'accord entre vous: car l'un de vous la fait dériver d'un dieu, l'autre de divers accidents, de ces petits atomes répandus dans l'espace, où ils s'élèvent, s'abaissent, se choquent et se séparent, s'unissent, se désunissent au gré de la nécessité. Cependant comme nous avons la connaissance de nous-mêmes, par le sentiment, nous connaissons par le même moyen ce qui se fait en nous librement, et ce qui s'y fait par nécessité. Nous n'ignorons pas la différence qu'il y a entre celui qui marche et celui qui est poussé, entre celui qui choisit et celui qui est contraint. Mais à quoi bon tous ces discours? Tu ignores donc apparemment, illustre devin, quelles sont les choses qui sont en notre pouvoir: toi qui sais tout, tu ne sais pas quelles sont les choses qui dépendent essentiellement de notre volonté; cependant cette volonté est incontestablement le principe d'une multitude de choses. Or celui qui ignore la principale cause des événements qui ont lieu, comment pourrait-il savoir les événements qui procèdent de cette cause? Il n'était donc qu'un impudent, celui qui prédit à Laïus qu'il périrait de la main de son fils; car le fils était toujours maître de sa propre volonté: ni Apollon, ni quelque autre puissance supérieure à la sienne ne pouvait prévoir une chose qui n'existait pas et qui ne renfermait aucune nécessité d'être. C'est donc le comble du ridicule de supposer quelque chose au pouvoir de l'homme, et de reconnaître en même temps une fatalité résultant de l'enchaînement et de la liaison de certaines causes. Cela s'accorde d'ailleurs avec la pensée d'Euripide. Que Laïus voulût avoir des enfants, il était le maître de le vouloir, et ceci échappait nécessairement à la prévision d'Apollon; mais supposé qu'il eût un fils, c'était un destin inévitable pour lui de périr de sa main: c'est donc de la nécessité de l'événement que le

devin en a tiré la prévision. Mais le fils n'était pas moins maître de sa volonté que le père, et comme celui-ci était libre d'avoir des enfants ou de n'en point avoir, de même le fils était libre de tuer son père ou de ne pas le tuer. Tels sont tous vos oracles; tel est en particulier celui d'Apollon que nous trouvons dans Euripide : « Toute ta maison marchera dans le sang. » En effet le fils devait s'arracher les yeux de ses propres mains, tant pour avoir épousé sa propre mère que pour avoir accompli la fameuse énigme en montant sur le trône : ses enfants devaient s'entr'égorger par suite de l'exil de l'un et de l'ambition de l'autre, du mariage que l'exilé avait contracté à Argos, enfin de la flotte ridicule et du combat des sept chefs. Mais comme tous ces faits tenaient à une infinité de principes et de causes libres, comment pouvais-tu connaître ces événements par l'enchaînement de leurs causes? Car si OEdipe, qui était incontestablement maître de ses actions, n'eût pas cherché à monter sur le trône, ou si, dans cette hypothèse même, il n'eût point épousé Jocaste, ou si encore, après l'avoir épousée, il ne se fût point abandonné à la fureur et au désespoir, que seraient devenus tous les événements qui ont été la suite de ces premières causes? Se serait-il arraché les yeux? Aurait-il prononcé contre lui-même et contre ses enfants les imprécations que vous lui mettez dans la bouche, toi et Euripide? Comment les événements ultérieurs auraient-ils eu lieu sans ces premières causes? comment aurais-tu pu dans ce cas prédire l'avenir? Mais supposons encore que les deux fils d'OEdipe aient régné conjointement et d'un commun accord, ou qu'étant convenus de régner tour à tour, ils eussent tenu leur engagement, ou que celui des deux qui fut chassé ne se fût pas retiré à Argos, mais dans la Libye ou chez les Perrhébéens, ou qu'ayant même choisi Argos, il se fût contenté d'y vendre du poisson, qu'il n'eût point épousé une femme riche, mais une pauvre ouvrière ou une simple marchande; ou qu'Adraste lui eût refusé sa fille; ou que, s'il la lui eût donnée l'exilé n'eût point cherché à retourner dans sa patrie, ou qu'il eût surmonté le désir qu'il en avait, ou qu'Adraste eût refusé de lui prêter secours; ou que ni Amphiaraüs, ni Tydée, ni aucun des autres chefs n'eussent suivi Adraste, ou que s'ils l'eussent suivi, Polynice, en arrivant dans sa patrie, n'en fût pas venu aux mains avec son frère, mais se fût réconcilié pour régner conjointement avec lui; ou, si cela était impossible, qu'il lui eût cédé ses droits au trône, selon le conseil d'Euripide : « Insensé, tu es aussi venu pour dévaster ta patrie! » ou qu'Etéocle au contraire eût abdiqué en faveur de son frère, selon la parole du même Euripide : « le soleil et la nuit s'accordent pour être utiles aux mortels, et toi tu ne peux supporter d'égal dans ta maison, » je demande alors où serait ce fameux combat entre les deux frères; où serait ce sang dans lequel devait nager toute la maison de Laïus? Mais enfin, diras-tu, tous ces faits sont arrivés? j'en conviens; mais je demande par quel moyen tu as pu prévoir toutes ces circonstances? Ne vois-tu pas combien de fois la liberté qui est en nous aurait pu couper le fil de tout ce drame? Prends tel sujet que tu voudras, et je couperai toujours le fil avec la même facilité, parce qu'il est impossible qu'il tienne contre notre liberté. Mais tu diras peut-être que tu connaissais les dernières parties du drame; je répondrai que toute la force de mon argument vient de l'interruption de la force de la fatalité. Est-ce que tu ne comprends pas ce que je dis? Ne sais-tu pas, illustre devin, que, même chez les animaux, chaque sujet contient des éléments plus ou moins nombreux; si ces principes viennent à rompre le lien qui leur est propre, ils changent la nature de l'être : ils peuvent prendre de l'accroissement jusqu'à ce qu'il s'y joigne d'ailleurs un autre élément qui l'emporte sur les premiers, et force les suivants à faire un tout avec lui. Supposons que l'un de ces éléments soit un âne, un chien, un puceron; assurément tu n'enlèveras point à ce puceron ses propriétés naturelles : il suivra l'impulsion de ses propres mouvements, se mêlera à certaines affaires des hommes, et se fera le principe d'une certaine voie. Tu ne te souviens donc pas d'avoir été plus d'une fois sur ces animaux. « O Locrien, tu as envahi la ville du divin Hercule, Trachine : aussi Jupiter te réserve encore de plus grands châtiments que ceux auxquels il t'a déjà soumis.» Que dis-tu, divin oracle? Quoi! vos destins ne l'avaient-ils pas condamnée à périr? Sommes-nous les auteurs de sa ruine? Ne faut-il pas plutôt l'attribuer, cette ruine, à votre invincible fatalité? C'est une injustice révoltante, ô Apollon, que de nous punir, nous qui ne sommes point coupables. Et votre Jupiter, cette nécessité de votre nécessité, pourquoi fait-il peser sur nous ses châtiments et non pas sur lui-même, lui qui nous a appris qu'il existait une pareille nécessité? Pourquoi des menaces contre nous? Pourquoi sommes-nous consumés par la famine, comme si nous eussions fait quelque chose de nous-mêmes? Mais je suppose que nous réparions une partie de la ville, ou non, quel que soit celui des deux partis que nous prenions, il est déjà écrit dans les destinées : cesse donc ton courroux, Jupiter, auteur de cette famine : car c'était dans les destins; c'est la fatalité qui nous a imposé son joug; nous ne sommes rien par rapport à elle. Et toi, Apollon, plus d'oracles : car il arrivera ce qui doit arriver, même quand tu garderais le silence. Quant à nous, grand Jupiter, divin Apollon, quel sort devons-nous attendre, nous qui ne sommes point les auteurs de la loi, c'est-à-dire de la nécessité que vous nous avez imposée? De quel droit nous infligez-vous de pareils châtiments, pour des actions auxquelles nous avons été forcés? Ne serait-ce pas sur vous plutôt que devraient peser ces châtiments à bien plus juste titre? « Habitants de l'OEta, ne vous laissez point emporter par un mouvement qui vous serait funeste. » Mais, grand Apollon, nous ne nous

laissons point emporter, nous sommes entraînés, non point par notre folie, mais par votre nécessité. Et ton Lycurgue, ô Apollon, quel droit a-t-il à tes louanges, comme s'il était sage et vertueux par son propre choix, et non pas plutôt par l'influence de son étoile, si toutefois on peut supposer qu'un homme soit bon par nécessité et malgré lui? Vous faites comme ceux qui combleraient d'honneurs et de récompenses la beauté et la grâce des formes corporelles, et qui puniraient et réprimanderaient la laideur et la difformité. Les méchants ne peuvent-ils pas en effet vous objecter avec raison que vous ne leur avez pas permis d'être vertueux, que c'est vous qui êtes cause qu'il sont méchants. Les bons au contraire, s'ils s'en vont se glorifiant de leur vertu, qui pourra le supporter sans s'écrier: Chrysippe, Cléanthe et vous tous, gens de même sorte, qui vous faites un mérite de la vertu, je loue la vertu, mais je me garderai bien de vous louer, vous hommes vertueux. Et cet Epicure que tu poursuis de tes invectives, toi Chrysippe, si je le juge d'après ton système, je serai loin de le trouver coupable. Que peut-on lui reprocher en effet, si c'est malgré lui qu'il s'est livré à la mollesse et au mal, comme tu lui en as souvent fait un crime? « Les dieux répandent leurs faveurs sur les mortels aux mœurs pures; ils accueillent les vœux et les sacrifices des hommes pieux. » Vous auriez tort, ce me semble, de vous exprimer de la sorte, si vous n'étiez pas convaincus que ce n'est point par contrainte, mais librement et par choix qu'ils se livrent à la pratique de la vertu. Maintenant pour les choses qui sont voulues librement et par choix, il n'y a ni dieu ni sophiste qui ose sans doute les attribuer à la nécessité, autrement ce ne serait plus de paroles qu'il faudrait user avec lui, mais d'un fouet des plus rudes, comme pour un enfant indocile et entêté. » Voilà comme Œnomaüs traite notre illustre devin. Si vous n'êtes pas encore content, lisez les autres philosophes sur le même sujet, et vous verrez que leurs arguments détruisent non seulement les oracles que nous venons de citer, mais même tout ce qu'on peut dire en faveur du dogme de la fatalité. Car cette doctrine de la destinée n'étant pas seulement celle des gens simples et peu éclairés, mais comptant parmi ses adeptes un grand nombre de philosophes qui font gloire de leur science et de leur érudition, il me semble indispensable d'exposer les diverses opinions des philosophes qui se combattent mutuellement dans cette matière. C'est ainsi que la question se trouvera traitée avec l'exactitude qu'elle demande. Empruntons d'abord à Diogénien un passage de son *Traité sur le destin,* dans lequel il combat les erreurs de Chrysippe.

CHAPITRE VIII.

Suite du même sujet. Extrait de Diogénien le péripatéticien contre Chrysippe qui, tout en prétendant conserver en nous la cause des divers événements, reconnaissait que tout était soumis au destin : preuve qu'il ne comprenait pas ce qu'Homère dit du destin.

« Je crois devoir ajouter, dit-il, à ce que j'ai dit précédemment, le système de Chrysippe, stoïcien, qui dans son premier livre du Destin, soumet toutes choses aux lois de la destinée et de la fatalité. Il emploie, pour prouver son système, le témoignage d'Homère qui s'exprime de la sorte : « J'ai été enveloppé par un cruel destin qui s'est emparé de moi dès ma naissance. » Et encore : « Il subira le destin que lui a filé la Parque au temps où sa mère le mit au monde. » Puis ailleurs : » Jamais un homme n'échappera à son destin. » Mais notre philosophe n'a pas vu que le poète a une multitude d'autres vers dont le sens est contraire à celui-ci. Pourtant il en a fait usage dans son second livre, pour prouver qu'il y a beaucoup de choses qui dépendent de notre propre volonté ; par exemple, ce vers : « Ils se sont perdus par leurs propres fautes. » Et ceux-ci : « Hélas ! que de maux les mortels rejettent sur les dieux ! Ils nous attribuent une multitude de malheurs dont ils sont eux-mêmes la cause par leurs folies, et dont ils accusent le destin. » Ces vers et beaucoup d'autres semblables sont loin de prouver que tout est soumis aux lois du destin. Les premiers vers eux-mêmes ne sont pas favorables au système de Chrysippe; car le poète n'y défend pas le dogme de la fatalité; car le sens de ces vers montre que ce n'est pas tout en général, mais seulement certaines choses qui sont soumises à l'empire de la fatalité. Ainsi ce vers : « J'ai été enveloppé par un cruel destin qui s'est emparé de moi dès ma naissance, » ne signifie pas que tout arrive d'après les décrets de destin : il ne doit s'entendre que de la nécessité de mourir; ce qui est vrai. En effet, tout animal apporte en naissant la nécessité de mourir. Ces autres vers : « Il subira le destin que lui a filé la Parque au temps où sa mère le mit au monde, » ont exactement le même sens. Ils ne veulent pas dire que tout ce qui lui arrivera sera une conséquence des décrets du destin; mais seulement que certaines choses qui ont été décidées par le destin lui arriveront infailliblement; le mot grec dont se sert le poète ne peut signifier autre chose : et cela est vrai ; car s'il est certain que tout ne nous est pas imposé par le destin, il ne l'est pas moins que beaucoup de choses nous arrivent en vertu de ces lois du destin. Et cet autre vers : « Jamais homme n'échappera à son destin, » présente également un sens très-juste. Quel est l'homme en effet qui puisse éviter ce qui est la condition nécessaire de tous les êtres animés? Bien loin donc qu'Homère soit favorable à Chrysippe, il le refute au contraire : car on trouve dans une multitude de passages très-clairs de ses poésies, que beaucoup de choses dépendent de notre libre arbitre, et on ne trouve nulle part qu'il ait enseigné positivement que tous les événements ont lieu d'après les lois de la nécessité. Au reste un poète ne s'est point engagé à dire toujours l'exacte vérité sur la nature des choses ; il rapporte

les passions et les sentiments des hommes, et on peut dire qu'il n'est pas en contradiction avec lui-même, pour avancer quelquefois des choses contraires les unes aux autres. Mais il n'en est pas ainsi d'un philosophe, il ne lui est pas permis d'user du témoignage d'un poète pour affirmer le pour et le contre. » Plus loin il continue de la sorte : « La nature même des mots est, selon Chrysippe, une preuve très-forte en faveur du système de la fatalité. Ainsi πεπρωμένη, la destinée, est pour πεπρασμένη, c'est-à-dire administration parfaite et achevée : εἱμαρμένη, le destin, est pour εἱρομένη, c'est-à-dire un lien résultant de la volonté divine ou de toute autre cause. μοῖραι, les Parques, sont ainsi appelées, du mot μερίσται, parce que l'une d'elles nous est spécialement assignée en partage. Le destin est appelé dette (χρέων) à cause qu'il nous doit notre sort. Le nombre des Parques est de trois, selon notre philosophe, à cause des trois points du temps dans lesquels tout est renfermé et tout s'accomplit. Lachésis est ainsi appelé de λαγχάνω, parce qu'elle fixe à chacun son sort. Atropos vient du verbe ἀτρέπω, parce que le sort est irrévocable et ne change jamais. Chloto vient de συγκλώθεσθαι, renfermer ensemble parce que toutes choses sont liées ensemble et ont une issue particulière. Voilà sur quelles bases ridicules il appuie l'existence de la nécessité ou du destin qui domine tout. Pour moi, ce qui m'étonne, c'est qu'en parlant de la sorte, il ne se soit point aperçu qu'il disait des sottises. Supposons en effet que ceux qui ont eu ce système et qui ont donné à Chrysippe l'idée de ses étymologies, ont employé tous ces noms en ce sens, que tout est enchaîné par le destin, que de toute éternité, les causes de tout ce qui arrive sont immuablement fixées, je vous demanderai alors, Chrysippe, comment vous osez suivre aveuglément toutes les opinions des hommes. Est-ce que vous croyez qu'il n'y en a aucune qui soit fausse? Pensez-vous donc que la vérité se soit manifestée à tous les hommes, vous qui, à un sens sage près, regardez tous les mortels comme aussi fous et aussi furieux qu'Oreste et Alcméon; vous qui prétendez qu'il y a dans le monde un très-petit nombre de sages, et que tout le reste du genre humain est atteint d'une folie qui ne le cède guère à celle de ces deux hommes? Pourquoi alors combattez-vous comme des opinions erronées, tout ce qu'ont enseigné les hommes sur les richesses, sur la gloire, sur la puissance, sur tous les genres de volupté, choses dans lesquelles la plupart font consister le bonheur? Pourquoi soutenez-vous que toutes les lois, toutes les espèces de gouvernements sont mauvaises? Pourquoi avez-vous tant écrit, si les hommes n'ont pas d'erreurs à dissiper? car vous ne direz pas sans doute qu'ils sont dans le vrai seulement lorsqu'ils ont les mêmes opinions que vous, et qu'ils ne se trompent que lorsqu'ils ne sont pas d'accord avec vous. D'abord vous ne vous donnez point à vous-même le titre de sage; par conséquent nous ne pouvons pas dire que les hommes ont raison lorsqu'ils sont de même avis que vous. Mais supposons qu'il en soit ainsi : il ne fallait pas alors les traiter tous d'insensés indistinctement; il fallait plutôt donner des éloges à ceux qui auraient professé vos systèmes, et blâmer seulement ceux qui en auraient adopté de différents. Mais prendre leur témoignage pour une preuve infaillible de vérité, si ce n'est pas de la folie, tout le monde avouera que c'est loin d'être de la sagesse. Vous êtes donc vraiment ridicule, lorsque vous invoquez le témoignage d'hommes auxquels vous ne reconnaissez aucune intelligence : pour que leur témoignage sur ces diverses dénominations appliquées à ce qui regarde le destin fût de quelque valeur, il faudrait prouver qu'ils ont été sages et raisonnables en les inventant, ce que vous ne ferez jamais. Mais je vous accorde encore qu'il en soit ainsi, je veux que ces noms aient été donnés aux choses pour exprimer ce qu'elles signifiaient, comme vous le prétendez; je vous accorde même que ces dénominations n'aient point été le résultat de l'erreur, comment démontrerez-vous par là que toutes choses en général sont soumises au destin, et que ce n'est pas seulement quelques-unes en particulier? Le nombre des Parques, leur noms, le fuseau de Clotho, le fil qui l'entoure et dont elle forme le tissu de la nécessité, et tout ce qu'on raconte encore des Parques, tout cela désigne un enchaînement immuable et éternel de causes qui font que toutes les choses sont nécessairement ce qu'elles sont, et qu'elles ne sauraient être autrement. J'avoue qu'il est possible que les choses qui sont ainsi soumises à la nécessité soient en très-grand nombre; cependant il en est aussi qui ne sont point dans les mêmes conditions : celles-ci, les hommes ont reconnu qu'elles avaient pour auteurs les dieux, ou nous-mêmes, ou la fortune ou la nature. Pour faire connaître l'inconstance et l'instabilité de la fortune, et prouver qu'elle est sujette à des vicissitudes perpétuelles, ils l'ont représentée assise sur une roue. Que serait-ce maintenant si l'on n'admettait pas cette explication? on sait en effet que les hommes confondent souvent les principes des choses : ainsi celles qui sont produites par le destin ou la fortune, ils les attribuent à une puissance divine; celles qui sont en notre pouvoir, ils les attribuent à la fatalité; mais il n'est pas moins vrai qu'ils reconnaissent en toutes un principe et une cause. D'où je conclus que ces communes opinions des hommes, pas plus que les dénominations créées par eux, ne viennent point à l'appui du système de Chrysippe. » Plus loin Diogénien ajoute : « Voilà quelles démonstrations Chrysippe emploie dans son premier livre du Destin; dans le second au contraire, il s'attache à résoudre les absurdités qui paraissent résulter du système qui assujettit tout à la nécessité, absurdité que nous avons fait remarquer au commencement de cette discussion : par exemple, que ce système détruit entièrement l'inclination naturelle que nous avons à louer une chose, à blâmer l'autre, à exhorter à une autre, et en

général à faire tous ces actes qui supposent en nous une action libre. Ainsi dans ce second livre, il reconnaît que beaucoup de choses sont dues à notre libre arbitre, et il dit que cela est évident : et cependant il n'en soutient pas moins qu'elles sont liées à la destinée commune et à l'ordre général de l'univers : voici quels exemples il en apporte : qu'un homme ne doive pas perdre son habit, ce n'est pas une chose réglée par le destin simplement et dans toute hypothèse, mais seulement dans la supposition qu'il veillera à le conserver : de même il est dans les décrets du destin qu'un homme échappera à ses ennemis, mais à condition qu'il se mettra en garde contre eux : de même encore, il est statué qu'un homme aura des enfants, mais pourvu qu'il habite avec son épouse. Ce serait en effet une absurdité, parce qu'on aurait entendu que l'athlète Hégésarque devrait sortir sain et sauf d'une lutte, de vouloir qu'il s'y présentât les bras croisés, sous prétexte que le destin a réglé qu'il ne recevrait pas la moindre blessure ; parce qu'en réalité le destin n'a réglé les choses de la sorte, que d'après la connaissance qu'il avait de l'habileté et des précautions de cet athlète pour éviter les coups de son adversaire. Il faut raisonner de même dans tous les autres cas. C'est qu'il y a en effet beaucoup de choses qui ne peuvent avoir lieu, à moins que nous ne les voulions, et que nous ne nous y appliquions avec les plus grands efforts, parce qu'elles n'ont été fixées par le destin que conséquemment à ce zèle de notre part. En vérité on ne saurait s'empêcher d'admirer la logique et le bon sens d'un pareil philosophe, la nouveauté de ses preuves, la liaison de ses raisonnements. Pour moi, en effet, j'avais toujours cru que ce que l'on appelle doux était l'opposé d'amer, le noir, le contraire du blanc, le chaud, l'opposé du froid, et que de même, rien n'était plus opposé aux choses qui dépendent du destin que celles qui dépendent de notre volonté. Car comme nous avons coutume d'attribuer au destin toutes les choses qui arrivent indépendamment de notre volonté, de même il est impossible de ne pas attribuer au libre arbitre celles qui ne se font que conséquemment à notre concours, et qui ne se font jamais si nous y mettons de la négligence. Si donc c'est parce que j'ai conservé avec soin mon habit, que je ne l'ai point perdu ; si c'est parce que j'ai voulu habiter avec mon épouse que j'ai eu des enfants ; si c'est parce que je me suis tenu en garde contre mes ennemis, que j'ai échappé à leurs coups ; si c'est pour avoir combattu vaillamment contre mon antagoniste, et avoir évité habilement les coups qu'il me portait, que je suis sorti du combat sans blessure, où sera dans ces diverses circonstances la part du destin ? si tout ce qui arrive doit être attribué au destin, il ne faut pas l'attribuer à notre action ; comme aussi, si toutes ces choses sont le résultat de notre liberté, il ne faut pas les attribuer au destin ; car ces deux propositions ne sauraient être vraies à la fois. Mais, dira-t-il, tout cela se fait par notre volonté, mais par notre volonté enchaînée par le destin. Quoi ! enchaînée ! certes, il me semble que s'il est en mon pouvoir de conserver avec soin mon habit ou de ne pas le conserver, je suis par là même le maître de le perdre ou de ne pas le perdre. Mais d'ailleurs la distinction même de Chrysippe suppose que la cause de nos actions qui réside en nous est libre de tout lien. Que dit-il en effet? que je conserverai mon habit, si j'en prends soin ; que j'aurai des enfants, si je veux habiter avec mon épouse ; qu'autrement je n'obtiendrai ni l'un ni l'autre. Quoi ! est-ce qu'on peut supposer de telles conditions dans des choses que le destin veut irrévocablement? Nous ne disons pas qu'un homme mourra, si telle chose a lieu, qu'il ne mourra pas, si elle n'a pas lieu ; nous disons simplement et absolument qu'il mourra, quelque chose qu'il fasse pour éviter la mort. Nous ne disons pas non plus qu'un homme sera à l'abri de toute douleur, s'il fait telle ou telle chose ; car il est certain que tout homme est exposé à souffrir, soit qu'il le veuille, soit qu'il ne le veuille pas. Il en est de même de toutes les autres choses que le destin a arrangées d'une certaine manière et non d'une autre. Car si une chose doit arriver, supposé que nous le voulions, et ne pas arriver, si nous ne le voulons pas, il est évident qu'il n'y a pas là de cause antérieure à notre vouloir ou à notre non-vouloir, que l'un et l'autre par conséquent dépendent de nous. Que si notre volonté est libre de faire ou de ne pas faire une chose, vous ne trouverez pas dans tous les siècles passés une autre cause qui l'ait produite, à moins que vous ne disiez que vouloir ou ne pas vouloir conserver mon habit est lui-même l'effet d'une nécessité antérieure, d'une cause extrinsèque. Mais alors vous détruisez totalement votre libre arbitre ; car la faculté de conserver ou de ne pas conserver mon habit ne serait plus en moi ; par conséquent je ne mériterais ni blâme pour l'avoir perdu, puisque sa perte devrait être attribuée à une cause étrangère, ni louange pour l'avoir conservé, puisque ce n'est point moi qui l'aurais conservé. Voilà cependant comme vous avez raisonné pour concilier ces deux choses. » Ici s'arrête Diogénien. Ajoutons à ces arguments ceux d'Alexandre d'Aphrodise, homme très-versé dans les matières philosophiques. Voici comme il réfute la doctrine de la fatalité dans un Traité qu'il a composé sur ce sujet.

CHAPITRE XX.

Suite du même sujet. (Extrait d'Alexandre d'Aphrodisée.)

« Les causes de tout ce qui se fait, selon le divin Aristote, peuvent se réduire à quatre : la cause efficiente et la cause matérielle, c'est-à-dire la matière dont les choses se font, puis la cause formelle ; à ces trois premières, il faut en ajouter une quatrième, qui est la cause finale, c'est-à-dire ce pourquoi une chose se fait. Telles sont les différentes causes des choses. En effet vous reconnaîtrez aisément que le principe d'une

chose quelconque peut toujours se rapporter à l'une des quatre causes que nous venons d'énumérer. Toutes les choses ne réunissent pas toujours toutes ces causes à la fois ; mais celles qui en comptent le plus ne passent pas ce nombre. Mais on sentira mieux encore la différence de leur nature, si on les applique à un cas particulier : par exemple examinons la distinction de ces diverses causes dans une statue. La cause efficiente, c'est l'artiste qui la confectionne, et qu'on nomme statuaire ; la cause matérielle ou la matière, c'est l'airain, la pierre ou toute autre substance capable d'être soumise aux procédés de l'art, et de recevoir telle figure que l'artiste voudra lui donner : on voit en effet là une des causes de la statue. Ensuite il y a la forme que l'artiste donne à la matière qu'il met en œuvre, et c'est encore là une des causes de la statue : elle consiste en ce que cette matière travaillée nous représente un homme lançant un disque ou un javelot, ou offrant quelqu'autre situation particulière. Mais ce ne sont pas encore là les seules causes de la statue : il y en a une autre qui n'est pas moins essentielle que celles qui précèdent, c'est la fin pour laquelle la statue a été confectionnée, c'est-à-dire l'intention d'honorer un homme, ou de témoigner de la vénération pour un dieu ; car il est clair que sans cette cause la statue n'aurait jamais été entreprise. Supposé maintenant ce nombre de causes dont la distinction est sensible pour tout le monde, nous compterons le destin parmi les causes efficientes, s'il a quelque analogie avec ce que nous avons vu par rapport à l'art du statuaire. Pour cela, il est nécessaire de parler des causes efficientes. Par là on comprendra mieux s'il faut tout attribuer au destin, ou s'il faut reconnaître d'autres principes qui soient la cause de certaines choses. Aristote établissant la division de toutes les choses qui se font, dit qu'il y en a qui se font en vue d'un effet quelconque : c'est le but et la fin que se propose leur auteur ; d'autres au contraire ne se font point en vue d'un effet, telles sont celles que l'on fait sans réfléchir, sans dessein, sans but déterminé et précis : par exemple, serrer dans sa main des pailles ou les agiter, manier et étendre ses cheveux et autres choses semblables. Il arrive en effet qu'on agit ainsi quelquefois, mais il est évident qu'on le fait sans avoir aucune raison d'agir : or toutes ces actions qui se font en quelque sorte instinctivement et sans réflexion ne méritent pas de former une classe particulière. Mais parmi les choses qui se font pour une fin quelconque, les unes ont lieu par la seule impulsion de la nature, les autres sont le résultat de la délibération de la raison. Celles qui ont leurs causes dans la nature, suivent certains nombres, une marche déterminée et fixe pour arriver à leur fin, et aussitôt qu'elles l'ont atteinte, cette fin, elles cessent d'être ; elles ne changent d'allure que lorsque quelque obstacle s'oppose à leur marche naturelle vers la fin pour laquelle elles se font. Celles qui ont pour cause la détermination de la raison se font aussi pour une fin ; car tout ce qui se fait d'après la raison ne se fait point au hasard : il se fait nécessairement de telle sorte qu'il se rapporte toujours à une fin. C'est ainsi qu'on peut assigner la raison pour principe à tout ce que fait un homme après y avoir mûrement réfléchi et avoir calculé le mode d'exécution à employer. Telles sont toutes les choses qui se font d'après les règles d'un art ou la détermination réfléchie de la volonté. Il y a cette différence entre celles-ci et celles qui se font par la seule force de la nature, que ces dernières ont en elles-mêmes la cause de leur existence (c'est pour cela qu'on dit qu'elles se font par l'impulsion de la nature) ; et bien qu'elles se fassent d'après un certain ordre fixe et déterminé, cependant elles ne sont pas, comme dans les arts, le résultat d'un raisonnement fait par la nature qui les produit, tandis que les choses qui sont dues à l'art ou à la délibération, n'ont pas en elles-mêmes leur principe d'existence, mais elles le tirent d'une cause extrinsèque et antérieure : car toujours la volonté de leur auteur précède leur existence. Parmi les choses qui se font pour une fin, on compte une troisième classe : ce sont celles qui se font par hasard et spontanément ; mais elles diffèrent de celles qui se font pour une fin précédemment déterminée, en ce que, celles-ci, précédant immédiatement leur fin, se font en vue de cette fin, tandis que les autres précèdent bien aussi leur fin, mais cette fin ultérieure est précédée elle-même d'une sorte de fin première, qui fait qu'on attribue au hasard et à la spontanéité les choses dont cette fin première est la cause. Toutes les choses qui arrivent devant être classées dans une de ces catégories, il ne s'agit plus que de savoir quelle place on doit assigner au destin parmi les causes efficientes. Faut-il le regarder comme la cause de tout ce qui se fait sans un but ou une fin ? Il est visible que ce serait là une absurdité, puisque par le mot destin, nous désignons une fin déterminée qui a lieu par la force de la nécessité. Il faut donc placer le destin parmi les causes des choses qui se font pour une fin. » Telles sont textuellement les distinctions établies par Alexandre : il continue ensuite de les appuyer sur de nombreux arguments, et il démontre que le destin n'est autre chose que la loi naturelle d'après laquelle toutes choses se font, et que dans celles qui sont dépendantes de notre volonté et de notre délibération, le destin n'est absolument pour rien. Il observe encore que parmi les choses qui viennent de la nature, il y en a qui rencontrent des obstacles qui les empêchent de parvenir à leur terme ; on dit alors qu'elles se font contre nature, comme dans les arts, beaucoup de choses se font contre les règles de l'art. Maintenant s'il est vrai qu'il arrive des choses contre les lois de la nature, il faut donc avouer qu'il en arrive aussi contre les décrets du destin, puisque les lois de la nature ne sont autre chose que les décrets du destin. » Ainsi, ajoute-t-il, le corps, par exemple, quelle que

soit sa nature, est, d'après sa constitution physique, sujet aux maladies et à la mort. Cependant cette loi de sa nature ne s'exerce pas sur tous de la même manière et par une nécessité commune. On peut apporter quelques modifications à cette condition du corps, en prenant certaines précautions, en changeant d'aliments, en suivant les conseils des médecins et les réponses des dieux. Il en est de même de l'âme : on a vu souvent sa condition naturelle se modifier et s'améliorer, soit par l'exercice, soit par l'étude des sciences, soit par les conseils des sages. Aussi un jour le physionomiste Zopyre ayant fait sur Socrate des conjectures entièrement opposées à la vie ordinaire du philosophe, ceux qui connaissaient Socrate ne purent s'empêcher de rire; mais le philosophe assura que Zopyre ne s'était point trompé ; qu'il serait, en effet, tel que le physionomiste l'avait peint, s'il n'eût réformé ses penchants naturels par la culture de la philosophie. » Voilà ce qu'on doit penser des choses que suivent les lois de la nature, et qui ne diffèrent en rien de celles qui se font selon les décrets du destin. Quant aux choses qui arrivent par hasard, voici ce qu'en dit notre philosophe ; c'est, par exemple, lorsque quelqu'un fait une chose pour une fin, et qu'il lui arrive une chose différente de celle qu'il avait en vue dans le principe. Ainsi un homme trouve un trésor par hasard, lorsque remuant la terre pour une toute autre fin, il vient à rencontrer ce trésor. De même, c'est par hasard qu'un homme recouvre son argent, lorsque, venant au marché pour une toute autre raison, il y rencontre son débiteur, et que, celui-ci possédant actuellement la somme due, la rend au créancier. Il en est qui regardent encore comme l'effet du hasard, qu'un cheval s'étant échappé des mains de ceux qui le gardaient, soit pour chercher pâture, soit pour quelqu'autre raison, revienne dans sa fuite même à ses propres maîtres. Il ne faut donc attribuer au destin aucune de ces choses ni autres semblables. Mais il y a aussi des choses dont les principes sont absolument impénétrables à la raison humaine, et cette ignorance de leur cause fait qu'on les regarde comme produites en vertu d'une certaine antipathie ou opposition. Telle est la vertu qu'une vieille opinion attribue au talisman, parce qu'on n'aperçoit aucune autre cause vraisemblable des effets qu'il produit. Tels sont encore les enchantements et tous les autres genres de prestiges. Car tout le monde reconnaît que la cause de ces divers effets est inconnue, et c'est pour cela qu'on les appelle ἀναιτιολόγητα, c'est-à-dire dont on ne peut expliquer la cause. Il observe encore qu'il y a une foule d'autres choses qui arrivent indifféremment d'une manière ou d'une autre, selon que le hasard les fait naître ; celles-là ne doivent pas non plus être attribuées au destin. Il faut entendre par ces choses qui arrivent indifféremment d'une manière ou d'une autre, celles qui peuvent aussi bien arriver que ne pas arriver; c'est ce que font comprendre les termes que le philosophe ajoute : *selon que le hasard les fait naître.* Tels sont, par exemple, ces divers actes : mouvoir une partie du corps, tourner la tête de côté et d'autre, étendre un doigt, froncer le sourcil, se lever quand on est assis, s'arrêter quand on est en mouvement, se taire quand on parle, et mille autres choses de ce genre, dans lesquelles il est facile de voir qu'on a la faculté de faire le contraire de ce que l'on fait, ce qui ne convient nullement aux choses fixées par le destin ; car tout ce qui se fait d'après les décrets du destin exclut la possibilité du contraire. D'ailleurs, on ne dira pas que l'homme a reçu en vain la faculté de choisir et de délibérer ; or il en serait ainsi, si tout ce qu'il fait était le résultat de la nécessité. L'homme est le seul de tous les animaux à qui la nature ait accordé cette belle prérogative de n'être pas, comme eux, asservi aux seules impressions des sens ; il a, lui, la raison pour juger des choses qui se présentent à sa rencontre : il en fait usage, et si, après un mûr examen, il reconnaît que les choses sont réellement telles qu'elles lui avaient paru d'abord, il s'arrête à sa première impression, et poursuit l'acquisition de l'objet qui l'avait frappé. Mais si, au contraire, il reconnaît que les choses sont toutes différentes de ce qu'elles lui avaient paru, il renonce à sa première idée, parce qu'après une plus sérieuse attention, la raison lui en a montré la fausseté. Or nous ne pouvons faire cette délibération que par rapport aux choses qui sont en notre pouvoir. Mais si nous agissons quelquefois sans cette délibération préalable, nous avons souvent lieu de nous en repentir, et nous nous accusons nous-mêmes d'inconsidération. Il en est de même des autres ; si nous les voyons agir sans réflexion, nous les en blâmons, comme d'une faute ; nous voulons qu'ils prennent conseil, preuve que nous regardons ce qu'ils ont à faire comme une chose qui dépend de nous. Du reste la meilleure preuve de la vanité de la doctrine du destin, c'est que ses propres défenseurs ne peuvent pas se résoudre à en accepter les conséquences dans la pratique. Ainsi, ils exhortent, ils enseignent, ils veulent qu'on se soumette à leurs leçons, ils font de vifs reproches à ceux qui se conduisent mal, attestant par là qu'ils les regardent comme ayant agi de la sorte volontairement et librement. A quoi bon dans leur système tant de traités qu'ils ont laissés pour l'instruction de la jeunesse ? Ils devaient renoncer à l'ambition de faire ainsi les précepteurs, s'ils avaient cru réellement qu'il fallait excuser ceux qui commettent des fautes involontairement, et que ceux-là seuls sont dignes de châtiment, qui pèchent volontairement, parce qu'ils ont le pouvoir de le faire ou de ne pas le faire. Ils détruisent donc par leur propre conduite la doctrine du destin, et confirment l'existence de la liberté que nous tenons de la nature, comme il y a sans doute bien des choses qui ne dépendent pas de nous, parce qu'elles sont l'effet des lois physiques ou du hasard ; mais on ne peut pas pour cela les attribuer au destin, comme nous l'avons démontré plus

haut. Nous avons abrégé ces citations à cause de la longueur de nos dissertations sur la liberté. Du reste notre doctrine est conforme à celles des philosophes que nous avons cités, et qui s'accordent parfaitement avec nos divines Ecritures, en montrant la fausseté des opinions non pas seulement du vulgaire, mais même des grands dieux et des oracles célèbres, au sujet du destin. Nous avons dirigé toute la force de nos arguments, d'abord contre ces divins oracles, ensuite contre ces admirables philosophes, dont nous avons cité les textes authentiques. Nous avons maintenant à examiner les raisons des astrologues, et à combattre ces sectateurs des Chaldéens, qui donnent comme une science importante les prestiges d'un coupable charlatanisme. Nous empruntons le témoignage d'un Syrien, qui s'est élevé jusqu'aux plus hauts secrets de la science des Chaldéens : il se nomme Bardesanes. Voici les doctrines qu'ils a laissées dans des dialogues adressés aux adeptes de ses systèmes.

CHAPITRE X.

Réfutation de la doctrine du destin par des considérations mathématiques. Extrait des écrits de Bardesanes.

« D'après les lois de la nature l'homme naît, se nourrit, croît, engendre, boit, mange, dort, vieillit et meurt : et cette condition n'est pas exclusivement celle de l'homme, elle est aussi celle des animaux dépourvus de raison. Mais les autres animaux n'ayant rien au delà de la sensation physique, étant produits uniquement par un principe charnel, sont à peu près tous soumis à un penchant naturel et irrésistible. Le lion se nourrit de chair; si vous le blessez, il se venge : tous les lions se nourrissent de chair, et se vengent lorsqu'on les blesse. La brebis se nourrit d'herbe, et ne touche pas à la chair; si vous la blessez, elle ne se défend pas : ces instincts sont communs à l'espèce entière des brebis. Le scorpion se nourrit de terre et perce d'un aiguillon venimeux ceux mêmes qui ne lui font pas de mal : tous les scorpions ont ce méchant instinct. La fourmi a reçu de la nature la faculté de pressentir l'hiver; c'est pour cela qu'elle travaille tout l'été à amasser des provisions : nous voyons toutes les fourmis en faire autant. L'abeille compose le miel, et s'en nourrit : c'est le travail de toutes les abeilles. Je pourrais multiplier à l'infini les exemples d'animaux qui, ne pouvant pas s'écarter de leur instinct naturel nous offrent par là même un spectacle surprenant. Mais je crois que ces exemples pris chez les animaux les plus communs suffiront pour démontrer que tous les autres, tant ceux qui vivent en société, que ceux qui sont portés par leur instinct à vivre isolés, cèdent par nécessité quoique sans répugnance à l'impulsion de la nature. L'homme seul possède un attribut qui lui est propre et qui le distingue des autres animaux, je veux dire une âme et la raison dont elle est le siége : c'est par un besoin naturel qu'ils cherchent la société, comme je l'ai fait observer précédemment; mais d'après leur propre choix et non d'après la force de la nature qu'ils se gouvernent. Ainsi, ils ne se nourrissent pas tous des mêmes aliments : les uns vivent à la manière des lions, les autres à la manière des brebis. Ils n'ont ni les mêmes habitudes, ni les mêmes mœurs, ni les mêmes lois civiles, ni les mêmes goûts pour les mêmes choses : mais chaque homme choisit à sa fantaisie son genre de vie, n'imitant celui de son voisin qu'autant qu'il lui plaît : car sa liberté consiste à n'être soumis à aucune servitude; s'il se réduit lui-même à l'esclavage, c'est par son propre choix; et cela même est de la liberté, de pouvoir ainsi se faire esclave quand on le veut. Combien d'hommes, par exemple chez les Alains, se nourrissent de chair crue et ne mangent pas de pain, non parce qu'ils n'en ont pas, mais parce qu'ils ne veulent pas en faire usage. D'autres, comme les animaux apprivoisés, ne mangent pas de chair; d'autres ne vivent que de poissons, tandis qu'il y en a qui mourraient plutôt de faim que d'en manger. Les uns boivent de l'eau, d'autres du vin, d'autres de la bière. Enfin il y a dans les aliments des hommes une prodigieuse variété, qui se remarque jusque dans l'usage des légumes et des fruits. Il y a aussi des hommes qui, semblables aux scorpions et aux aspics, blessent ceux qui ne leur font point de mal : d'autres, semblables aux brutes, se contentent de se défendre quand on leur fait du mal. Il y en a qui sont ravisseurs comme des loups, voleurs comme des chats : d'autres, comme des brebis et des chèvres se laissent vexer, sans rendre injure pour injure. Ainsi on peut distinguer parmi les hommes, les bons, les méchants et les justes. C'est ce qui démontre clairement que l'homme n'est pas en tout l'esclave d'une nécessité naturelle (quelle nature, en effet, pourrait-on lui assigner dans une telle variété de caractère?). Il faut donc convenir qu'il est conduit en partie par la nature, en partie par sa volonté. Si donc il est digne de louange, de blâme, de châtiment, c'est seulement dans les choses qui dépendent de sa volonté : car dans celles qui dépendent de la nature il ne peut mériter aucun reproche : et ce jugement n'est point dicté par l'indulgence, mais par la raison. » Ensuite l'auteur continue ainsi : « Chaque pays a ses lois propres et différentes de celles des autres : les unes sont écrites, les autres ne le sont point. Je vais rapporter celles que je connais, et dont ma mémoire conserve le souvenir : je commencerai par les siècles les plus reculés. Chez les Sères une loi proscrit le meurtre, l'adultère, le vol et l'adoration des images. Ainsi dans cette vaste contrée, vous ne verrez ni temple, ni courtisane, ni femme adultère, ni voleur traduit en jugement, ni homicide, ni homme tué. L'étoile de Mars qui lance des flammes dans les régions célestes, n'a encore forcé le libre arbitre de personne à trancher la vie d'un homme avec le fer. Chez eux la conjonction de Vénus avec Mars n'a encore contraint personne à entretenir un commerce adultère avec la femme d'un au-

tre, bien que tous les jours Mars suive son cours dans les cieux, et qu'à chaque heure des Sères viennent au monde. Chez les Indiens et les Bactriens il y a plusieurs milliers d'hommes qu'on appelle Brachmanes qui, d'après la tradition de leurs ancêtres et de leurs lois, ne commettent point de meurtre, n'adorent point d'images, ne mangent rien d'animé, ne s'enivrent jamais, ne boivent ni vin ni bière, ne participent à aucune action maligne, pleins de respects qu'ils sont pour la Divinité. Les autres Indiens sont meurtriers, fornicateurs, ivrognes, adorent les images et se laissent presque généralement en tout emporter par le destin; il y a dans cette même contrée de l'Inde, une tribu d'hommes qui se saisissent des étrangers qui leur tombent entre les mains, les tuent et les mangent. Ainsi les astres bienfaisants ne les empêchent pas de commettre des meurtres et de contracter des unions illégitimes, et les astres malfaisants ne peuvent forcer les Brachmanes à se livrer au crime. En Perse, la loi permettait aux hommes d'épouser leurs filles et leurs mères. Ce n'était pas seulement dans ce pays ni sous un seul climat que les Perses contractaient ces unions infâmes, mais ceux qui s'expatrièrent et qu'on appelle Maguséens, pratiquent la même odieuse coutume, et transmettent par succession à leurs enfants les mêmes lois et les mêmes habitudes. On trouve encore aujourd'hui un grand nombre de ces Maguséens dans la Morée, dans l'Egypte, dans la Phrygie et dans la Galatie. Et très-certainement l'on ne trouvera point qu'à la naissance de chaque individu, Vénus se soit trouvée placée dans les confins et la demeure de Saturne, de manière que Mars fût alors en station avec lui. C'est chez les Gélons une coutume que les femmes labourent la terre, construisent les maisons et se livrent à d'autres travaux du même genre. Elles peuvent avoir commerce avec qui bon leur semble, sans éprouver des reproches de la part de leurs maris, sans qu'on leur donne le nom de femmes adultères, parce que toutes se livrent au même commerce avec les premiers venus et particulièrement avec les étrangers. Les femmes gélones ne se parfument pas et ne portent point d'habits de couleur; elles marchent toutes pieds nus, tandis que les hommes portent des vêtements précieux de différentes couleurs, sont chamarrés d'or et dégouttent de parfums. Ce n'est point par mollesse qu'ils agissent de la sorte, car il sont courageux, guerriers et fameux chasseurs. Toutes les femmes gélones ne sont point nées sous le signe du capricorne ou du verseau, pour éprouver la maligne influence de Vénus, et tous les hommes ne sont point nés lorsque Vénus était en conjonction avec Mars dans le bélier, pour être tout à la fois courageux et délicats, ainsi que l'assurent les sectateurs des Chaldéens. Chez les Bactriens, les femmes se parent de toutes sortes d'ornements, et font usage de toutes espèces de parfums, ayant pour les servir beaucoup plus de suivantes et de valets que les hommes. Quand elles sortent à cheval, elles déploient la plus grande magnificence : les harnais de leurs chevaux sont enrichis d'or et de pierres précieuses : elles poussent l'incontinence au point de s'abandonner indistinctement à leurs serviteurs et aux étrangers, n'éprouvent jamais de reproches de la part de leurs maris, qui sont pour ainsi dire leurs esclaves. Il n'est cependant point croyable qu'à la naissance de chaque Bactrienne, l'impudique Vénus se trouve au milieu du ciel et dans ses propres confins avec Jupiter et Mars. Au contraire, en Arabie et en Osroëne, non seulement les femmes adultères sont mises à mort, mais celles qui ne sont que soupçonnées n'échappent pas elles-mêmes au châtiment. Chez les Parthes et les Arméniens, les homicides sont punis de mort, quelquefois par les juges, quelquefois par les parents de la victime. Celui qui tue sa femme ou son frère sans enfant, ou sa sœur non mariée, ou son fils, ou sa fille, n'est accusé par personne ni condamné par aucune loi, tandis que chez les Grecs et chez les Romains, ceux qui tuent leurs parents et leurs proches sont exposés aux châtiments les plus rigoureux. Chez les Atres, celui qui a volé la valeur d'une obole est lapidé. Chez les Bactriens, celui qui n'a volé que des choses de peu de valeur est conspué; chez les Romains il est battu de verges. Telles sont les lois : depuis l'Euphrate jusqu'à l'Océan, dans la direction orientale, un homme accusé de meurtre ou de vol n'est pas assujetti à une punition bien sévère; mais celui qui est accusé de pédérastie se fait justice à lui-même et va jusqu'à se donner la mort; tandis que chez les Grecs on ne fait pas le moindre reproche aux sages mêmes qui ont des amants. Dans ces mêmes contrées orientales, ceux qui ont violé, s'ils sont connus, sont mis à mort, soit par leurs frères, soit par leurs pères, soit par leurs autres parents, et ne sont pas jugés dignes des honneurs de la sépulture. Chez les Gaulois, les jeunes hommes épousent des jeunes hommes en toute liberté, ils ne regardent pas cela comme un crime, parce que c'est chez eux une coutume : supposera-t-on qu'à la naissance de chaque Gaulois qui se souille d'une pareille infamie Vesper fût couché avec Mercure dans le séjour de Saturne et dans les limites de Mars? Dans la Bretagne, plusieurs hommes n'ont qu'une seule femme; dans le pays des Parthes, plusieurs femmes n'ont qu'un seul homme et se soumettent à ses désirs sans blesser la continence parce que la loi leur impose ce devoir. Les amazones n'ont pas d'hommes; mais comme les bêtes brutes, chaque année vers l'équinoxe du printemps elles franchissent leur limites, ont commerce avec les hommes des contrées voisines qui regardent comme une fête l'époque de cette cohabitation. Aussitôt qu'elles ont conçu, elles retournent dans leur pays et accouchent toutes nécessairement dans le même temps selon les lois de la nature; elles se débarrassent des enfants mâles et nourrissent les femelles; elles sont belliqueuses et adonnées aux exercices gymnastiques. On prétend que

Mercure en conjonction avec Vénus, si c'est dans le séjour de Mars, produit les statuaires, les peintres et les banquiers, et si c'est dans le séjour de Vénus, les parfumeurs, les musiciens et les comédiens. Or, chez les Saines, les Sarrazins, dans la Lybie supérieure, chez les Maures, chez les Nomades qui habitent à l'embouchure de l'Océan, dans la Germanie extérieure, dans la Scythie et chez toutes les nations qui occupent les contrées septentrionales du Pont et dans toute l'Alanie, l'Abanie, l'Otène, la Saunie et là Chersonèse d'Or, vous ne trouverez ni banquier, ni statuaire, ni peintre, ni architecte, ni géomètre, ni musicien, ni comédien; dans cette vaste portion de l'univers, la puissance de Mercure et de Vénus se trouve donc privée d'action. Tous les Mèdes jettent aux chiens qu'ils nourrissent soigneusement les corps des moribonds encore en vie; et cependant ils ne sont pas nés tous sous terre pendant le jour au moment de la jonction de la lune et de Mars dans le signe du cancer. Les Indiens brûlent leurs morts avec lesquels ils brûlent aussi leurs femmes qui s'offrent volontairement : Et cependant toutes les femmes indiennes ainsi brûlées vives ne sont pas nées sous terre pendant la nuit, lorsque le soleil était en conjonction avec Mars dans le signe du lion, et dans les confins de Mars même. La plupart des Germains terminent leurs jours au moyen de la strangulation : Et cependant tous ces Germains ne sont pas nés au moment où la lune était interceptée par Saturne et Mars. En effet, les hommes naissent chez toutes les nations, chaque jour et de toute manière, et cependant chez la plupart des individus, les lois et les coutumes dominent en raison du libre arbitre de l'homme : Ainsi ce n'est point la nativité qui pousse malgré eux les pères à commettre des homicides, les Brachmanes à manger de la viande, les Perses à s'abstenir d'unions incestueuses, les Indiens à fuir le bûcher, les Mèdes à éviter les dents des chiens, les Parthes à s'abstenir de la polygamie, les femmes de la Mésopotamie, à se livrer à l'intempérance, les Grecs à fuir les exercices gymnastiques, les Romains à ne point vouloir dominer, les Gaulois à ne point contracter de mariages, ni les autres nations barbares à ne point entretenir commerce avec ce que les Grecs appellent les muses. Mais comme je l'ait dit auparavant, chaque nation, chaque individu fait usage de sa liberté comme il le veut et quand il le veut; quoique chacun soit l'esclave de sa nativité et de la nature par le corps dont elles l'ont revêtu et auquel il obéit quelquefois volontairement et quelquefois involontairement. Car partout et chez chaque nation, il y a des riches et des pauvres, des princes et des sujets, des hommes valides et des infirmes, selon le sort que la nativité a départi à chacun. Voilà, vous dis-je, Bardisanes, les raisons qui m'ont fortement persuadé; ne me dites point avec certains astronomes que la terre est divisée en sept régions, et qu'à chacune d'elles préside l'une des sept planètes, que ce ne sont pas les hommes qui se sont imposé différentes lois, mais que c'est l'influence de chacune de ces planètes qui domine dans chaque région, influence à laquelle ceux qui y sont assujettis ont donné le nom de loi. Philippe, cette réponse ne me paraît point conforme à la vérité. Car en supposant que le globe terrestre soit divisé en sept régions, nous trouvons que dans chacune, les lois présentent de nombreuses différences. En effet, il n'y a pas sept lois comme il y a sept planètes, ni douze lois comme il y a douze signes du zodiaque, ni trente-six lois selon le nombre des doyens; mais on en compte par milliers. Vous devez vous souvenir de ce que j'ai déjà dit, que dans une seule région, dans la seule contrée de l'Inde, il y a des Indiens anthropophages, et d'autres qui s'abstiennent de la chair des animaux. Ce n'est pas seulement en Perse que les Maguséens épousent leurs filles, mais en quelque autre pays qu'ils habitent, ils se montrent fidèles observateurs des lois, des mystères et des rites qui leur ont été transmis par leurs ancêtres. Nous avons aussi donné le recensement de plusieurs autres nations barbares qui existent au midi, au couchant, à l'orient et au septentrion, c'est-à-dire sous différents climats et qui sont tout à fait étrangères à la science d'Hermès. Combien, dites-moi, n'y a-t-il pas eu d'hommes sages qui ont changé des lois mauvaises? Combien de lois ne sont-elles pas tombées par des circonstances extraordinaires? Combien de rois n'ont-ils pas aboli les lois des nations vaincues et n'ont-ils pas substitué d'autres lois? Cependant aucune planète ne s'est écartée de sa région. Il n'y a que quelques années que les Romains ayant subjugué l'Arabie, abrogèrent les lois des Barbares; car la puissance suit la puissance. Mais je vais vous citer un trait capable de convaincre les plus incrédules. Tous les Juifs qui ont reçu la loi de Moïse, font à leurs enfants mâles le huitième jour de leur naissance, la sanglante opération de la circoncision, et en cela ils n'attendent pas la présence d'un astre, ne déclinent point la vertu d'un climat et ne se gouvernent point d'après la loi d'un autre pays. Ainsi qu'ils se trouvent en Syrie, ou dans la Gaule, ou en Italie, ou en Grèce, ou dans le pays des Parthes, ou enfin partout ailleurs, ils observent la même coutume. Ceci n'est point l'effet de la nativité, car tous les Juifs ne peuvent naître sous la même constellation; partout où ils se trouvent le septième jour ils cessent tout ouvrage, ils ne se mettent pas en voyage et ne font pas même usage du feu. Ainsi, ce n'est point la nativité qui contraint les Juifs à ne point bâtir de maisons, à n'en point démolir, à ne pas travailler, à ne pas vendre, à ne pas acheter les jours du sabbat, et cependant ces mêmes jours, les Juifs engendrent et naissent, sont malades et meurent; car tout cela ne dépend pas du libre arbitre. En Syrie et dans l'Osroëne, la plupart des habitants se mutilaient en l'honneur de Cybèle, lorsque tout à coup le roi Abgar, ordonna que l'on cou-

perait aussi les mains à ceux qui se seraient coupé les parties génitales ; alors dans l'Osroëne, personne ne se mutila plus. Que dirons-nous de l'institution des chrétiens dont nous sommes les sectateurs? malgré notre grand nombre, quoique nous habitions divers climats, chez toutes les nations et dans tout pays, on nous appelle tous du même nom. En effet dans le pays des Parthes, les chrétiens qui sont Parthes eux-mêmes, ne connaissent point l'usage de la polygamie; dans la Médie ils ne jettent pas les cadavres aux chiens ; et en Perse quoiqu'ils soient Perses eux-mêmes, ils n'épousent pas leurs filles. Dans la Bactriane et la Gaule, ils ne flétrissent point la pureté du mariage; et en Egypte, il n'adorent ni Apis, ni le chien, ni le bouc, ni le chat; enfin en aucun pays, ils ne se laissent subjuguer par l'ascendant de mauvaises lois, de mauvaises coutumes; et les astres qui président à leurs destins, ne les forcent point à commettre les mauvaises actions interdites par leur instituteur; quoique d'un autre côté ils soient sujets aux maladies, à la pauvreté, à la douleur et à ce que l'on considère comme des outrages. De même que l'homme qui passe pour libre chez nous, n'est pas forcé de servir, ou s'il est forcé un instant, résiste à ceux qui lui font violence, de même aussi l'homme qui nous paraît esclave ne peut facilement se soustraire à l'esclavage ; car si nous pouvions tout, nous serions tout, de même que si nous ne pouvions rien, nous serions comme je l'ai déjà dit les instruments des autres et nous cesserions de nous appartenir. Mais, lorsque Dieu le veut, tout est possible ; aucun obstacle n'est insurmontable, car rien ne peut résister à sa volonté. Les choses qui paraissent résister, ne lui résistent effectivement qu'en tant que Dieu dans sa bienfaisance a accordé à la nature de chacun de nous une prérogative particulière et le libre arbitre de la volonté. » Voilà ce que dit notre auteur syrien; j'en citerai encore un, et je terminerai cette discussion. Car, puisque j'ai puisé assez d'exemples dans les ouvrages profanes et qu'il ne me reste plus que l'autorité des saintes Ecritures, dont les exemples conviendront particulièrement à la préparation de la démonstration évangélique; il me paraît juste d'apporter à cet examen une attention sérieuse afin que la solution du problème dont je m'occupe ne laisse rien à désirer. Je vais donc vous les exposer clairement, mais comme vous ne pourriez pas comprendre le texte pur de nos livres sacrés, parce qu'ils présentent une grande quantité de passages obscurs, je vous mettrai sous les yeux l'explication qu'en a donnée leur interprète. Cet interprète (loin de vous toute basse jalousie contre des talents supérieurs), vous le connaissez parfaitement, il figure encore aujourd'hui au milieu des assemblées chrétiennes au moyen des ouvrages qu'il a laissés après lui ; il n'est pas même inconnu chez les étrangers à raison de son zèle à étudier leurs sciences. Voyez donc comment l'admirable Origène a discuté le sujet qui nous occupe, dans ses commentaires sur la Genèse, et comment il a traité la matière du destin.

CHAPITRE XI.

Réfutation de la doctrine du destin, d'après des commentaires et des témoignages tirés des saintes Ecritures. Extrait d'un ouvrage d'Origène.

« Il est indispensablement nécessaire d'expliquer ce que l'on doit entendre par les luminaires qui ont été établis comme signes, luminaires qui ne sont autres que le soleil, la lune et les autres astres. Ce ne sont pas seulement les nations étrangères à la foi en Jésus-Christ qui se brisèrent contre l'écueil du destin, en attribuant à la conjonction des astres que l'on appelle planètes avec ceux qui résident dans le Zodiaque, tous les événements qui arrivent sur la terre à chaque homme, et peut-être aussi à chaque animal : combien d'hommes qui passent pour chrétiens sont tourmentés par la crainte que les affaires humaines ne soient asservies aux lois de la nécessité, et qu'il ne soit impossible que rien arrive autrement que comme les astres l'ont prescrit, d'après leur différentes configurations? La conséquence de ces doctrines, c'est l'anéantissement total de notre libre arbitre ; ainsi plus de louange ni de blâme, plus d'actions méritoires et répréhensibles, et par suite, c'en est fait de ce que l'on a tant prôné au sujet du jugement de Dieu, des menaces des châtiments dont on épouvante les pécheurs, des récompenses et du bonheur promis à ceux qui mènent une meilleure vie. Car rien de tout cela ne pourra s'accorder avec la raison, et si l'on veut examiner les résultats d'un pareil dogme, notre foi sera vaine ; l'avénement de Jésus-Christ sera sans objet ; il en sera de même de l'économie entière basée sur la loi et les prophètes, et des travaux des apôtres pour établir les églises de Jésus-Christ notre Dieu. A moins toutefois que, d'après le système de ces audacieux fatalistes, on ne rejette sur la nécessité du mouvement des astres, la naissance de Jésus-Christ, tout ce qu'il a fait et souffert, comme si ses vertus extraordinaires avaient été un don des astres, et non de Dieu, Père de l'univers. Il résulte de ces doctrines impies qui anéantissent la divinité, que ceux qui passent pour croire en Dieu, croient réellement à la toute-puissance des astres. Je leur demanderais volontiers quel but se proposait le Créateur du monde, en faisant que parmi les hommes qui l'habitent, les uns se livrassent à des jouissances contre nature sans qu'on pût leur reprocher ces actions honteuses, et les autres vivant à la manière des animaux sauvages, fussent entraînés par le mouvement aveugle que lui-même imprimait à l'univers, à tous les genres de cruauté et de barbarie, comme le meurtre et le brigandage. Mais qu'est-il besoin que nous insistions sur les événements qui arrivent parmi les hommes, et sur les iniquités innombrables qu'ils commettent? Il est évident qu'en les excusant de toute faute, les admirables partisans du fatalisme rejettent sur

Dieu tous les maux et tous les crimes. Si quelques-uns de ces docteurs prétendent justifier Dieu en supposant que Dieu est un principe bon, étranger à tous les maux et à tous les crimes qui ne doivent être atribués qu'au principe créateur de l'univers, nous leur répondrons qu'ils le justifient mal, car étant le père du principe qui a créé le mal, comment peut-il lui-même être juste? Ensuite nous leur demanderons ce qu'ils pensent d'eux-mêmes. Se croient-ils sous l'influence du mouvement des astres, ou bien croient-ils que dans aucun temps de leur vie, ce mouvement n'exerce d'influence sur eux? Dans le premier cas, ce seront les astres qui leur auront donné cette croyance, et par suite ce sera le créateur qui, au moyen du mouvement des astres, leur aura fait connaître le Dieu supérieur, ce qu'ils ne veulent pas. Dans le second cas, ils devront pour appuyer leur assention et arracher notre assentiment, nous dire quelle différence il y aurait alors entre les âmes soumises à la nécessité du destin et les âmes libres de cette nécessité, ce qu'ils ne pourront jamais faire. Ajoutons à cela qu'il serait alors superflu de recourir aux prières. En effet, si certaines choses se font de toute nécessité, que les astres les produisent, et que sans la mutuelle conjonction de ces astres, rien ne puisse se faire, c'est à tort que nous faisons l'honneur à Dieu de nous avoir accordé telles ou telles faveurs. Mais à quoi bon prolonger ce discours, pour établir l'impitoyable système du destin témérairement rebattu par le vulgaire? ce que nous venons de dire suffit pour en montrer l'absurdité. Rappelons-nous comment nous sommes tombés sur ce sujet : c'était à propos de ces paroles de la Genèse : Que les luminaires servent de signes. Le témoin auriculaire ou oculaire d'un événement mérite toute confiance. En effet, ou bien il a vu lui-même ce qu'ont fait ou souffert les hommes qui ont eu part à cet événement, ou bien il l'a appris d'hommes à la vérité étrangers à l'événement, mais qui en ont été les spectateurs. Je ne parle point du récit qu'auraient pu lui en faire les premiers, personne ne contestera que ceux qui ont joué dans un drame un rôle actif ou passif, ne puissent en donner une connaissance certaine à d'autres qui n'étaient point présents. Donc, si quelqu'un étranger à un événement vous annonce que cet événement est arrivé ou arrivera, n'allez pas vous imaginer que par là même qu'il vous l'a annoncé, il en est la cause véritable; vous tomberiez dans une étrange erreur. Ce serait le cas d'un homme qui étant tombé sur un livre prophétique prédisant la trahison de Judas, aurait connu par avance toute la série de ce grand événement, et qui le voyant réalisé, en rejetterait la cause sur le livre, parce que ce serait d'après ce livre qu'il aurait appris le sort qui attendait Judas, ou s'il n'en rejetait pas la faute sur le livre, s'en prendrait à celui qui l'aurait écrit le premier, ou à celui qui l'aurait inspiré, c'est-à-dire à Dieu. Que l'on examine avec attention les paroles prophétiques qui concernent Judas, on restera convaincu que Dieu n'a point été l'auteur de sa trahison, mais seulement qu'il a prévu les événements qui devaient résulter de la malice de Judas, sans y intervenir en aucune manière. C'est pourquoi si l'on veut approfondir la matière de la prescience de Dieu, et le discours où il en a gravé l'empreinte, on se convaincra que ce n'est point celui qui a prévu qui est l'auteur des événements prévus, non plus que les choses auxquelles il a imprimé les types de sa prévision. Que Dieu ait connu longtemps d'avance chacune des choses qui devaient arriver, indépendamment des notions que nous donne l'Ecriture sainte au sujet de la divinité, cela est évident, pour quiconque conçoit l'excellence et la force de l'esprit divin. S'il faut établir cette prénotion d'après des autorités tirées de l'Ecriture, les prophéties nous en offriront plusieurs exemples. Voici ce que dit Suzanne, au sujet de cette prescience divine qui connaît toutes choses avant qu'elles n'arrivent : *Dieu éternel, qui connais les choses cachées, et qui les prévois toutes avant qu'elles arrivent, tu sais qu'ils ont porté un faux témoignage contre moi* (*Dan.*, XIII, 14). Dans le troisième livre des Rois, le nom et les actions d'un roi sont annoncés plusieurs années avant que les événements arrivassent. Voici les termes de cette prophétie : *Et Jéroboam établit une fête solennelle dans le huitième mois, le quinzième jour de ce mois, pour répondre au jour solennel qui avait lieu dans les contrées de Juda, et il monta sur l'autel qu'il avait érigé à Béthel pour sacrifier en l'honneur du veau d'or qu'il avait fabriqué* (*Rois*, III, 12, 32). Et plus loin on lit : *En même temps, un homme de Dieu arrive de Juda à Béthel, par l'ordre du Seigneur, lorsque Jéroboam était assis sur l'autel et offrait de l'encens, et il cria contre l'autel, de la part du Seigneur : Autel, autel, voici ce qu'annonce le Seigneur : Il naîtra dans la maison de David un fils qui s'appellera Josias, et il immolera sur toi les prêtres des hauts lieux qui t'encensent maintenant, et il brûlera sur toi les ossements des hommes.* Et pour donner une preuve de sa mission, il ajouta : *Voici ce qui montrera que le Seigneur a parlé par ma bouche : l'autel va se briser, et la graisse qui est sur lui va se répandre* (*Ibid.*, XIII, 1). Un peu plus bas il est dit que l'autel se brisa, et que la graisse qui était sur l'autel se répandit, selon le signe que l'homme avait donné dans la parole du Seigneur. Isaïe qui vivait longtemps avant la captivité de Babylone, parlant de Cyrus, roi de Perse, qui vivait longtemps après, puisqu'il contribua à la reconstruction du temple qui fut rebâti du temps d'Esdras, Isaïe appelle Cyrus par son nom. *Voici ce que dit le Seigneur Dieu à Cyrus, mon Christ, dont j'ai pris la main pour soumettre les nations devant sa face, briser la puissance des rois et ouvrir les portes des villes dont aucune ne pourra lui être fermée. Je marcherai devant toi et j'aplanirai les montagnes, je ferai voler en éclats les portes d'airain et tomber en poudre les gonds de fer. Je te donnerai des*

trésors cachés, je te découvrirai ceux qui sont ensevelis dans les ténèbres et qui échappent à la vue, afin que tu saches que je suis le Seigneur Dieu, le Dieu d'Israël qui t'appelle par ton nom. En considération de Jacob, mon serviteur, et d'Israel, mon élu, je t'appellerai par ton nom et je te bénirai (*Isaïe*, XLV, 1). Il est évident, d'après ce passage, que c'est en faveur du peuple qu'il avait comblé de bienfaits que le Seigneur Dieu accorda à Cyrus l'empire sur plusieurs nations, bien qu'il ne connût point la religion des Hébreux. C'est ce que vous pouvez encore apprendre des auteurs grecs qui ont écrit les exploits de Cyrus, ainsi que le prophète les avait annoncés. On trouve encore dans Daniel, qu'à l'époque où l'empire de Babylone florissait, les empires qui devaient être établis après sa destruction furent montrés à Nabuchodonosor. Car l'image d'or signifiait l'empire des Babyloniens, l'image d'argent, celui des Perses, l'image d'airain, celui des Macédoniens, et l'image de fer, celui des Romains. Le même prophète donne les particularités les plus remarquables sur Darius, sur Alexandre, sur les quatre successeurs d'Alexandre, roi de Macédoine, sur Ptolémée, roi d'Egypte, surnommé Lagus : alors un bouc vint de l'Occident sur la face de toute la terre, et ce bouc avait une corne entre les yeux, et il arriva jusqu'à ce bélier aux longues cornes que j'avais vu debout devant Ubal, et il s'élança vers lui avec toute l'impétuosité que lui donnait sa force. Lorsqu'il l'eut atteint, il l'attaqua avec furie, le perça de coups, brisa ses deux cornes, sans que le bélier pût lui résister, il le jeta par terre et le foula aux pieds, et personne ne pouvait délivrer le bélier de sa fureur. Le bouc devint excessivement grand, et lorsqu'il croissait, sa grande corne se brisa, et au-dessous de cette corne il en poussa quatre autres vers les quatre vents du ciel. De l'une de ces cornes il en sortit une très-forte qui s'agrandit prodigieusement vers le midi et le couchant (*Daniel*, VIII, 5). Qu'est-il besoin de rapporter les prophéties qui concernent Jésus-Christ : la manière dont il naîtrait à Bethléem, dont il serait élevé à Nazareth, sa fuite en Egypte, les miracles qu'il a faits, et la trahison de Judas qu'il avait agrégé au nombre des apôtres ? Toutes ces circonstances sont des signes bien évidents de la prénotion de Dieu : on peut encore citer l'autorité du Sauveur lui-même, quand il dit : Quand vous verrez Jérusalem entourée d'armées, sachez que sa désolation est proche (*S. Luc*, 21-20). Car il prédisait la catastrophe qui devait arriver plus tard, celle de la destruction de Jérusalem.

Après avoir démontré que la prénotion existait en Dieu, il ne nous paraît point hors de saison de discourir sur la manière dont les astres deviennent des signes. Il faut savoir que le mouvement a été assigné aux astres de manière que ceux qu'on appelle planètes suivissent un cours opposé à celui des étoiles fixes, afin que la configuration des astres offrant des signes de tout ce qui devait arriver tant en particulier qu'en général, ces événements fussent connus, je ne dirai pas des hommes (car il est au-dessus de la portée de l'homme de pouvoir saisir, d'après le mouvement des astres, la vérité de ce que chacun sera dans le cas de faire ou de souffrir) ; mais des puissances supérieures qui doivent nécessairement avoir ces connaissances, comme nous le ferons voir par la suite, autant qu'il sera en nous. Cependant, les hommes ayant acquis dans ce genre quelques notions imparfaites, ou par leurs propres observations ou par les anges prévaricateurs, qui débitèrent leurs doctrines pour la ruine du genre humain, s'imaginèrent que ceux de qui ils pensaient recevoir ces signes, étaient les auteurs des événements qu'ils ont, d'après l'Ecriture, la vertu de signifier. Nous allons traiter cette matière en raccourci, mais avec tout le soin qui dépendra de nous. Voici les questions que nous nous proposons d'examiner. Comment, Dieu connaissant de toute éternité les choses qui sont censées devoir être faites par chacun de nous, pouvons-nous conserver notre libre arbitre? Comment les astres sont-ils simplement les signes et non les causes des événements qui arrivent au genre humain ? Pourquoi les hommes ne peuvent-ils acquérir une connaissance exacte de ces signes, et pourquoi cette connaissance est-elle réservée à des puissances supérieures aux hommes? Enfin, pourquoi Dieu a-t-il voulu que les signes parvinssent à la connaissance de ces puissances supérieures. Abordons la première question.

« La plupart des Grecs s'imaginant par un excès de circonspection que tout serait asservi aux lois de la nécessité, et que notre libre arbitre serait détruit si Dieu avait la prénotion des événements futurs, aimèrent mieux embrasser une doctrine impie que de s'attacher à une doctrine qui, de leur aveu, est glorieuse pour Dieu, mais qu'ils croient destructive de notre libre arbitre, et par conséquent de la louange et du blâme, du vice et de la vertu. Si Dieu, disent-ils, a connu de toute éternité qu'un homme se rendrait coupable et commettrait telle ou telle injustice; si d'un autre côté la prénotion divine ne peut errer, nécessairement cet homme se rendra coupable et commettra l'injustice prévue, car il est entraîné, forcé à pécher, n'ayant pas le pouvoir de faire autre chose que ce que Dieu a prévu. Or s'il ne peut faire autre chose, si on ne peut le blâmer de n'avoir pas fait ce qu'il n'a pu faire, avons-nous le droit d'accuser ceux qui commettent des injustices? Ainsi des autres crimes. Ils appliquent le même raisonnement à ces actions que l'on considère comme vertus, et concluent que si Dieu a la prénotion des événements futurs, c'en est fait de notre libre arbitre; à quoi il faut répondre que comme rien ne se fait sans cause, Dieu, dans le principe de la création du monde, a parcouru dans son esprit chacun des événements futurs; il a donc vu que si telle chose arrivait, il en résulterait telle autre, et que si cette autre chose arrivait, elle serait suivie d'une troisième qui en amènerait une quatrième;

et procédant ainsi jusqu'à la fin des choses, il connaît celles qui arriveront, sans toutefois être par cette connaissance la cause véritable d'aucune d'elles. Qu'un homme inconsidéré, pétulant, s'engage aveuglément sous vos yeux dans un chemin glissant, vous prononcez qu'il tombera, et pourtant vous n'êtes en aucune manière cause de sa chute. De même Dieu qui a prévu ce que chaque individu serait, voit également les causes pour lesquelles il sera ainsi, et les actions qu'il fera, soit en mal, soit en bien. Tranchons le mot, non seulement la prénotion n'est point cause des événements (car ce n'est pas Dieu qui excite au crime, au moment où il le commet, l'homme qui, dans sa prévision, devait le commettre), mais encore, ce qui semblera peut-être un paradoxe et qui n'en est pas moins selon nous une vérité, l'événement futur est la cause de la prénotion qui le concerne; une chose n'arrive point parce qu'on sait qu'elle arrivera, mais on sait qu'elle arrivera parce qu'elle doit arriver; il faut donc bien retenir la distinction suivante; si l'on entend que la chose arrivera nécessairement parce qu'elle a été prévue, nous ne l'accordons pas. Car nous ne conviendrons jamais que c'est parce que la trahison de Judas a été prévue qu'il a fallu de toute nécessité qu'il fût un traître. En effet, les mêmes prophéties qui annoncent le crime de Judas contiennent des reproches et des griefs contre lui, sa culpabilité y est mise sous les yeux de tout le monde. Or il n'eût point été répréhensible s'il eût dû nécessairement se rendre coupable de trahison, et s'il n'eût point eu le pouvoir d'être semblable aux autres apôtres. Voyez donc si c'est là ce que l'on doit entendre par les paroles suivantes : Qu'il ne se trouve personne qui ait compassion de ses orphelins, puisqu'il ne s'est point souvenu d'être compatissant lui-même. Il a poursuivi jusqu'à la mort un homme pauvre et mendiant, et dont le cœur était touché de componction : il a voulu la malédiction et elle lui arrivera ; il n'a pas voulu la bénédiction et elle sera éloignée de lui (*Ps.* CVIII, 12). Si par ces mots : *Ceci arrivera véritablement*, on entend seulement que certaines choses arriveront infailliblement, mais qu'elles pourraient arriver d'une autre manière, nous conviendrons qu'en cela il n'y a rien que de vrai. Car, comme Dieu ne peut pas tromper, de même à l'égard des choses susceptibles d'arriver et de ne pas arriver, il sait sans pouvoir se tromper qu'elles arriveront ou qu'elles n'arriveront pas. Mais pour jeter plus de jour sur cette discussion, employons les exemples : s'il est possible que l'apôtre Judas soit semblable à Pierre, il est donc possible aussi que Dieu sache au sujet de Judas qu'il restera un apôtre semblable à Pierre. S'il est possible que Judas soit traître, il est possible aussi que Dieu sache qu'il sera un traître. S'il devient traître effectivement, Dieu qui a prévu qu'il pouvait l'être ou ne l'être pas, a prévu qu'il le sera, parce qu'il connaît toute vérité. Mais la connaissance qu'il a au sujet de Judas n'empêche point que Judas ne puisse être autre chose qu'un traître. On peut supposer que la prescience divine fait ce raisonnement : *Il est possible que cet homme fasse telle chose, mais il est possible aussi qu'il fasse le contraire : les deux choses étant possibles, je sais qu'il fera celle-ci.* Car si Dieu peut dire : Il n'est pas possible que tel homme vole dans les airs, il ne peut pas dire d'une manière aussi absolue et avec le ton d'un oracle : Il n'est pas possible que cet homme soit tempérant. En effet, la faculté de voler ne se trouve aucunement dans l'homme, tandis qu'il possède la faculté de se livrer à la tempérance ou à l'intempérance. Ainsi le choix du bien et du mal est en notre pouvoir. Celui qui ne fait pas attention aux exhortations et aux préceptes de la doctrine prend le mauvais parti; celui qui s'occupe de la recherche de la vérité et veut en faire la règle de sa conduite suit la bonne route. Ce qui empêche le premier de rechercher la vérité, c'est que la volupté l'entraîne; ce qui fait que le second la recherche, c'est qu'il écoute sa raison et les conseils qu'on lui adresse. En outre, le premier n'est point entraîné vers la volupté par défaut de pouvoir de lui opposer de la résistance, mais bien parce qu'il ne veut pas lui résister; l'autre au contraire la méprise, parce qu'il voit les turpitudes qui le plus souvent l'accompagnent.

Les Ecritures s'accordent avec la raison pour démontrer que la prénotion de Dieu n'impose aucune nécessité aux choses qu'il a prévues. Dans plusieurs passages des saintes Ecritures, Dieu ordonne aux prophètes de prêcher la pénitence, absolument comme s'il ignorait si ceux qui les écouteront se convertiront, ou s'ils persisteront dans leurs péchés. C'est ainsi qu'il est dit dans Jérémie : *Peut-être écouteront-ils et se repentiront-ils.* Ce n'est pas que Dieu ignore s'ils écouteront ou s'ils n'écouteront pas, mais en disant : peut-être écouteront-ils et se convertiront-ils, il avertit qu'ils ont le pouvoir de prendre l'un ou l'autre parti ; dans la crainte que les pécheurs, se croyant nécessités au mal par la prénotion divine, ne tombent dans le découragement et ne s'enfoncent davantage dans leurs habitudes, et que les justes, au lieu de combattre avec zèle leurs passions et d'acquérir tous les jours de nouvelles vertus, ne combattent avec moins d'ardeur, dans la persuasion que la prénotion divine rend nécessaire leur bonheur futur. Ainsi la prénotion du bien à venir serait un obstacle à ce qu'il arrivât. Dieu donc qui gouverne le monde pour le bien général, a voulu avec raison que nous eussions les yeux fermés sur les événements futurs. Car la connaissance que nous en aurions eue aurait ralenti la vigueur de notre lutte contre le mal, de manière que ce mal nous paraissant fixe et certain, nous eussions mis de la mollesse dans nos efforts pour résister au péché, et serions plus tôt tombés sous sa puissance. Il y a même contradiction entre devenir bon et avoir la prénotion qu'on le sera certainement : car outre les penchants qui existent

entre nous, nous avons besoin de puissants et constants efforts pour devenir bons et vertueux; mais la prénotion que nous aurions de devenir bons et vertueux serait précisément un obstacle à l'exercice de la vertu; de sorte qu'il est tout à fait avantageux pour nous que nous ignorions si nous serons bons ou mauvais. Mais comme nous avons avancé que Dieu a eu raison de couvrir pour nous l'avenir de ténèbres, voyons si nous ne pourrons point jeter quelque lumière sur cette question de l'Exode : *Qui a fait le sourd et le muet, l'homme qui voit et l'aveugle? N'est-ce pas moi, qui suis le Seigneur Dieu* (*Exod.*, IV, 1)? Question qui nous montre le même individu tout à la fois aveugle et clairvoyant; clairvoyant dans les choses présentes, aveugle dans les choses futures. Quant à la différence qu'il y a entre le sourd et le muet, ce n'est pas ici le lieu d'en parler. Toutefois nous convenons qu'il existe une grande quantité de choses indépendantes de notre volonté, qui sont les causes d'une foule d'autres qui en dépendent. Si les premières n'existaient point, les secondes ne pourraient avoir lieu. Celles-ci sont la suite de celles-là, sans pourtant être amenées nécessairement par elles. Car nous n'irons pas jusqu'à prétendre que notre libre arbitre ne subit aucune influence extérieure, qu'il n'est jamais déterminé par un événement antérieur à choisir tel ou tel parti; ce serait oublier que nous faisons partie du monde et que nous vivons dans la société des hommes.

« Je crois avoir passablement démontré dans ce précis, que la prénotion de Dieu n'est aucunement cause nécessitante des événements prévus. Poursuivons notre discussion, et essayons de démontrer, que les astres ne sont jamais cause réelles, mais simplement signes de ce qui arrive parmi les hommes. D'abord, il est clair que, lors même qu'on regarderait telle ou telle configuration comme cause efficiente de certains événements humains (pesons bien cette raison), on n'admettrait pas qu'une configuration qui a, par exemple, lieu aujourd'hui relativement à un individu, ait été cause efficiente d'événements passés à l'égard d'un autre : car le principe générateur doit être plus ancien que sa production. Or, si l'on consulte les partisans de cette science, ils font remonter l'influence de cette configuration jusqu'à des hommes antérieurs à elle. Sont-ils, en effet, parvenus à découvrir par quelque moyen l'heure de la naissance d'un homme, ils prétendent qu'ils peuvent savoir à quelle hauteur perpendiculaire se trouvait alors chaque planète, quel signe du zodiaque ou même quelle partie de ce signe elle occupait; quelles étaient les constellations du zodiaque soit à l'orient, soit à l'occident, soit au midi, soit au septentrion. Puis à l'aide de cette prétendue disposition des astres qu'ils s'imaginent avoir aperçus et qu'ils supposent avoir existé au moment de sa naissance, ils devinent non seulement ce qui lui arrivera, mais encore tout ce qui lui est arrivé dans toute sa vie; bien plus ce qui est arrivé avant sa conception et sa naissance, par exemple, quel était son père? était-il distingué ou obscur, avait-il tous ses membres ou était-il mutilé, ses mœurs étaient-elles bonnes ou mauvaises, vivait-il dans la pénurie ou dans l'abondance, exerçait-il telle ou telle profession? De même pour sa mère et ses frères, s'il en a qui soient nés avant lui. Il nous sera aisé ainsi de prouver que personne ne peut savoir la situation véritable des astres; mais admettons un instant qu'on le puisse, nous demanderons toujours à ces hommes qui soumettent les événements à l'influence des astres, en quoi la configuration d'aujourd'hui peut avoir influé sur les événements antérieurs. S'il est impossible qu'elle ait influé, donc, il est vrai de dire, des choses passées, qu'elles n'ont point été produites par telle ou telle disposition des astres qui leur est postérieure. Répondra-t-on que les astres annonçant la vérité sur les événements futurs, on doit croire qu'ils l'annoncent aussi sur les événements passés? alors ont fait des astres, des signes, non des causes efficientes des événements. Répondra-t-on encore qu'à la vérité la situation actuelle des astres n'est point la cause des événements passés, qu'elle en est seulement le signe, d'autres configurations les ayant produits et annoncés, mais que l'avenir d'un homme est certainement annoncé et produit par l'état du ciel au moment de sa naissance? alors qu'on donne la raison pourquoi les astres sont tantôt causes, tantôt signes. Comme il est impossible de le donner, il vaut mieux avouer franchement que les astres ne sont point les causes de ce qui arrive aux hommes, qu'ils n'en sont que les signes, si tant est que cela soit, comme nous l'avons dit plus haut. De manière que ce ne serait plus d'après la configuration des astres que l'on acquerrait la compréhension des événements passés et futurs, mais d'après l'esprit de Dieu manifesté par les prophéties. Car, comme nous l'avons déjà démontré, de même que notre libre arbitre n'est aucunement altéré par la prénotion qu'a Dieu des actions que chacun de nous doit faire, de même aussi, notre libre arbitre n'éprouve aucun obstacle, à raison des signes que Dieu a établis pour indiquer les choses. Mais, semblable à un livre qui contient les événements futurs prophétiquement annoncés, le ciel entier qui est le livre de Dieu, peut contenir ces événements. C'est dans ce sens que l'on peut entendre ce qu'a dit Jacob dans la prière de Joseph: *Il a lu dans les tablettes du ciel les événements qui vous arriveront* ainsi qu'à vos fils. Peut être aussi ces paroles : *le ciel se ploiera comme un livre* (*Isaie*, XXXIV-4) signifient-elles que les signes des choses futures qui apparaissent au ciel, auront leur entier accomplissement, leur accomplissement parfait, ainsi que les oracles des prophètes sont censés accomplis par l'événement. D'où il suit que les astres ont été créés pour servir uniquement de signes suivant ces paroles : Qu'ils soient des signes! Aussi Jérémie, voulant nous faire faire un retour sur nous-mêmes, et nous ôter la peur des événements dont les astres sont con-

sidérés comme signes et peut-être aussi comme causes efficientes, a-t-il dit : *Ne craignez rien des signes du ciel* (*Jérémie* X, 2).

« Examinons actuellement le second argument, et voyons comment les astres ne pouvant être causes efficientes, sont cependant causes significatives si tant est que cela soit ; il faudra partir d'un grand nombre de naissances pour concevoir les événements qui arriveront à un seul homme (nous parlons de cela par hypothèse, comme si nous accordions que des hommes pussent acquérir la connaissance de pareilles choses) : par exemple, qu'un individu doive subir tel ou tel accident, comme de tomber entre les mains de brigands qui le feront périr, on découvrira cet événement, disent les astrologues, partie par sa naissance, partie par la naissance de ses frères, si par hasard il en a plusieurs : car, dans la naissance de chacun des frères de la victime, se manifestent quelques circonstances de sa mort tragique, et même dans la naissance de son père, de sa mère, de son épouse, de ses enfants, de ses domestiques, de ses amis, et à plus forte raison dans celle de ses propres assassins. Système ingénieux sans doute ; mais je demanderai pourquoi le destin d'une personne dépend de la naissance de tant d'autres ? pourquoi encore la naissance de ceux-ci influe plutôt que la naissance de ceux-là ? car on ne pourrait dire sans blesser la vraisemblance que la configuration des astres, au moment de la naissance d'un individu, ait produit tels effets, et qu'au moment de la naissance des autres, elle ne les ait pas produits, mais qu'elle en ait seulement donné les signes. Il ne serait pas moins puéril de soutenir que la nativité de chacune des personnes prémentionnées renfermait la cause efficiente de la mort d'un seul homme, comme si (je ne fais ici qu'une supposition), comme si, dis-je, le meurtre d'une seule personne était compris dans la nativité de cinquante autres. Je ne sais pas comment on pourra soutenir que, lors de la naissance des Juifs, de presque tous, du moins, la configuration des astres est telle qu'au bout de huit jours ils doivent recevoir la circoncision, être mutilés, tourmentés, éprouver une douleur ardente et une sanglante blessure, et à leur entrée dans la vie, avoir besoin de médecins, tandis que les Ismaélites de l'Arabie naissent sous une configuration qui ne les oblige à la circoncision que lorsqu'ils ont atteint leur treizième année ; car voilà ce que rapporte l'histoire à leur sujet : Il y a des Ethyopiens qui se coupent les bassins des genoux, comme les Amazones se coupent l'une de leurs mamelles, comment arrive-t-il que ce ne soit que chez ces nations seulement que les astres produisent ces effets ? pour moi, je pense que ce système ne nous conduit à aucune connaissance certaine sur laquelle nous puissions nous appuyer. Au reste, puisque l'on admet tant de moyens de tirer des pronostics, je ne vois pas pourquoi on ne trouverait que des signes dans les augures et les aruspices, tandis que l'on trouve des causes dans l'astrologie et la généthlialogie. Car si l'on peut connaître l'avenir (et nous accorderons ici que cette connaissance est possible), et si la connaissance de l'événement futur a le même principe que l'événement même, pourquoi attribuer aux astres plutôt qu'aux oiseaux les événements qui doivent arriver ? et pourquoi les attribuer plutôt aux oiseaux qu'aux entrailles des victimes ou aux météores ? Ces observations suffiront pour détruire la force efficiente que l'on attribuait aux astres sur toutes les affaires humaines.

« Passons maintenant à cette concession que nous avons faite (car elle n'était aucunement préjudiciable à notre discussion), qu'il n'est pas au-dessus des forces humaines de comprendre le sens caché dans les diverses configurations des astres, les signes et les événements qu'ils désignent ; et examinons, s'il y a quelque chose de vrai dans ce système. Les maîtres de l'art prétendent que ceux qui aspirent à une connaissance parfaite de la science horoscopique, doivent savoir, non seulement dans quelle douzième partie, mais encore dans quelle particule de cette douzième partie, et même dans quelle soixantième fraction de particule se trouve l'astre indicateur : ceux qui se piquent d'une exactitude encore plus grande, veulent qu'on aille jusqu'à savoir dans quelle soixantième fraction de soixantième fraction. Ils ajoutent qu'il faut faire la même chose à l'égard de chacune des planètes et rechercher leur rapport avec les étoiles fixes. Ils observent aussi qu'à l'égard de l'horizon oriental, il ne faut pas considérer seulement quelle est la douzième partie de cet horizon qui se lève, mais encore quelle est la particule de cette douzième partie, et de cette particule quelle est la soixantième fraction, si c'est la soixante-unième ou la soixante-deuxième ; mais qui pourra se reconnaître dans ce labyrinthe de soixantième fraction ? Admettons largement que l'heure répond à la moitié d'une douzième partie, quel est celui qui pourra découvrir la division de l'heure qui correspond exactement à telle ou telle soixantième particule de cette douzième partie ? Par exemple, qui pourra connaître avec une précision mathématique, qu'un individu est né à quatre heures, ou quatre heures et demie, ou quatre heures et quart, ou quatre heures et demi-quart, ou quatre heures et seize ou trente-deux minutes ? Car on prétend qu'il résulte une grande variété dans les signes, à raison de l'ignorance, non pas seulement d'une heure entière, mais encore d'un trentième d'heure : par exemple, entre la naissance de deux jumeaux, il n'existe souvent qu'un seul instant, et toutefois se rencontre-il de grandes variétés dans les accidents et les faits dont ces jumeaux sont passibles, variétés qui proviennent partie de la situation différente des astres au moment de leur naissance respective, partie de ce que ceux qui croyaient bien avoir observé l'heure, n'avaient pas fixé leur attention sur une certaine particule de la douzième partie du signe qui s'élevait sur l'horizon ; car il est impossible de ne pas se

tromper de quelques instants. Mais accordons-leur qu'ils puissent saisir l'heure exacte, il est prouvé que le cercle zodiacal se meut d'occident en orient avec une telle lenteur, que chacune de ses parties n'accomplit son mouvement entier que de cent en cent ans. Quelle variété un mouvement si longtemps prolongé doit jeter dans les douze signes? Pendant qu'un signe paraît aux regards, l'autre demeure caché et ne peut être conçu que par l'esprit, et cependant ce signe invisible, dont on se forme à peine une idée vague, il est nécessaire de le connaître pour connaître la vérité. Toutefois nous voulons encore accorder que l'esprit puisse saisir le signe invisible, ou que le signe visible suffise pour que l'on découvre la vérité, il faudra bien que nos adversaires conviennent qu'ils ne sont pas capables de défendre sur tous les points ce qu'ils appellent la conjonction des astres qui présentent une pareille configuration : par exemple, il peut arriver que la puissance d'un astre malfaisant soit plus ou moins neutralisée par l'aspect d'un autre astre d'une plus heureuse influence, comme l'effet de ce dernier astre peut à son tour être neutralisé par l'aspect d'un autre astre malfaisant qui tombe sur lui de manière qu'il résulte de là une autre configuration qui soit de mauvais augure. En vérité, quiconque s'appliquera à l'étude de l'astrologie reconnaîtra qu'elle est au-dessus de la portée des mortels, et qu'au plus elle peut leur présenter quelques signes incertains. L'expérience démontre que les partisans de ce système se sont plus souvent trompés dans les conjectures qu'ils nous ont transmises soit de vive voix, soit par écrit, qu'ils n'ont atteint la vérité. C'est pourquoi Isaïe voyant que les hommes ne pouvaient parvenir à aucun résultat certain au moyen de la divination, dit à une fille des Chaldéens qui se vantaient d'être plus que tous les autres hommes versés dans cette prétendue science : *Que les astrologues du ciel se lèvent et te sauvent, qu'ils t'annoncent ce qui doit arriver sur toi;* nous faisant entendre par ces paroles, que ceux qui font leur étude particulière de l'astrologie ne peuvent point prédire ce que Dieu a résolu d'établir pour chaque nation. » C'est ainsi que s'exprime le célèbre Origène. Ainsi toute notre dispute se réduit à deux chefs principaux : le premier, qu'ils n'étaient pas dieux ceux qui passaient pour rendre des oracles dans les villes; le second, qu'il n'y a jamais eu de bons génies, mais des charlatans, des séducteurs, des imposteurs qui, pour miner la véritable religion, ont introduit parmi les hommes entre autres erreurs, celle de la fatalité. Comme personne, excepté Jésus-Christ notre Sauveur, n'a tiré le genre humain de cet abîme, j'ai cru devoir traiter ce sujet avec soin au commencement de la Préparation évangélique, afin d'apprendre par les faits mêmes de quels ancêtres nous sommes issus, et à quelles erreurs ils étaient auparavant asservis, et comment nous et tout le genre humain, sortant enfin de cet abîme d'aveuglement et d'impiété, avons trouvé, au moyen de la seule doctrine salutaire de l'Evangile, un remède à l'action terrible que les démons exerçaient sur nous depuis si longtemps (1).

(1) Ces observations d'Origène prouvent bien par l'autorité de l'Ecriture sainte, que la prétendue force du destin n'est véritablement qu'une chimère; mais les arguments de cet auteur célèbre n'ont pas encore, à beaucoup près, convaincu tous les esprits. Il a trouvé de vigoureux antagonistes dans les partisans du fatalisme. On a vu plus haut la réfutation que le péripatéticien Diogénien a faite du système du stoïcien Chrysippe, l'un des plus chauds partisans du système dont il s'agit. Ceux qui voulurent le justifier, répondirent à peu près les mêmes choses que l'on répond encore aujourd'hui en faveur de ceux qui ne peuvent accorder les secrets de Dieu avec notre libre arbitre, et qui, quand ils parlent de la prédestination, ne sauraient choisir des termes qui ne semblent être opposés à ceux dont ils se servent, en exhortant l'homme à la vertu, et en le censurant sur ses vices. Jamais philosophes ne parlèrent plus fortement de la fatale nécessité des choses, ni plus magnifiquement de la liberté de l'homme, que les stoïciens : il n'est donc pas surprenant que Chrysippe, qui avait l'esprit vif et hardi, n'ait pu se tirer de là sans avancer dans ses traités de morale beaucoup de propositions qui ne pouvaient s'accorder avec ce qu'il débitait dans ses traités de métaphysique. Plutarque l'a accusé de faire Dieu auteur du péché; cela n'a rien d'étonnant; car la définition que Chrysippe donne de Dieu fait assez comprendre qu'il ne le distingue pas de l'univers, de sorte qu'il faut par là qu'il le fasse l'auteur du mal moral et du mal physique. D'après Cicéron, Chrysippe prétend que la divinité consiste dans la raison, dans l'intelligence, dans l'âme de toute la nature; que Dieu n'est autre chose que le monde lui-même et cette âme qui pénètre le monde; que c'est la partie supérieure de l'âme, l'intelligence et la raison; que c'est le principe qui agit en tout, qui conserve tout; que c'est le destin, le feu, l'éther; que ce sont aussi les éléments dont il est la source, comme l'eau, la terre, l'air; que c'est le soleil, la lune, les autres astres, tout l'univers; que ce sont les hommes qui jouissent de l'immortalité. Il soutient de plus que ce que nous appelons Jupiter, c'est l'éther; Neptune, la mer; Cérès, la terre, et ainsi des autres dieux. Il dit que Jupiter est aussi cette loi éternelle, immuable, qui est notre guide et la règle de nos devoirs; loi qu'il appelle nécessité fatale, éternelle vérité des choses futures. Rien de tout cela n'est tel qu'on le puisse regarder comme divin. Je ne fais rien dire à Chrysippe, ajoute Cicéron, qui ne soit dans le premier livre qu'il a écrit sur la nature des dieux; et à voir comment il veut, dans le second, accommoder les fables d'Orphée, de Musée, d'Hésiode et d'Homère, avec tout ce qu'il a dit dans le premier, on dirait que le pur stoïcisme régnait parmi les plus anciens poètes, à qui jamais ces explications ne sont venues dans l'esprit.

On voit dans ce passage de Cicéron un galimatias incompréhensible, mais on ne laisse pas d'y voir clairement que, selon Chrysippe, Dieu était l'âme du monde, que le monde était l'extension universelle de cette âme, et que Jupiter était la loi éternelle, la nécessité fatale, la vérité immuable de toutes les choses futures. La conséquence nécessaire et inévitable de cela, c'est que l'âme de l'homme est une portion de Dieu, et que toutes ses actions n'ont pas d'autres causes que Dieu même. Cette dernière idée se rapprocherait assez du système de Malebranche qui voyait tout en Dieu, et le faisait indistinctement l'auteur de toutes nos idées.

Chrysippe supposait que l'âme de l'homme s'était sauvée de la fatalité générale; il l'exemptait de la condition de toutes les autres choses, il la faisait libre.

Il ne niait pas que chaque chose ne fût produite par une cause antécédente, mais il admettait deux sortes de causes dont la dernière ne détruisait point la liberté. Les causes parfaites et principales, disait-il, ne permettent point que l'action soit libre, mais les causes qui ne font qu'aider, n'empêchent pas qu'elle le soit. Or, comme il prétendait que nos désirs ne dépendent pas d'une cause externe principale, mais seulement d'une cause externe non principale, et qui ne fait qu'exciter, il concluait que notre âme les produisait librement et en était la maîtresse. Elle avait besoin d'être excitée par les objets, sans cela elle n'eût pu former aucun acte de consentement; mais les objets qui l'excitent ne produisent point les actes de sa volonté; c'est par sa propre force qu'elle se détermine, après que les objets lui ont imprimé une première direction. Il expliquait ceci par une comparaison. Celui qui pousse un cylindre, disait-il, lui donne le premier mouvement, mais non pas la volubilité; ce cylindre roule ensuite par sa propre force: ainsi notre âme ébranlée par les objets se meut ensuite elle même.

Aulu Gelle a développé avec plus d'étendue cette opinion de Chrysippe; on nous permettra de rapporter un peu au long ce qu'il a dit; car cette matière est si sublime et si embrouillée, qu'il ne faut point se piquer de brièveté dans les citations. Voici textuellement le passage d'Aulu Gelle, en latin; nous l'analyserons ensuite en français : « *Fatum... ad hanc ferme sententiam Chrysippus Stoïcæ princeps philosophiæ definit. Fatum*, inquit, *est sempiterna quædam et indeclinabilis series rerum et catena, volvens semetipsa sese, et implicans per æternos consequentiæ ordines, ex quibus apta connexaque est... aliarum autem opinionum auctores huic definitioni obstrepunt. Si Chrysippus*, inquiunt, *fato putat omnia moveri et regi, nec declinari transcendique posse agmina fati et volumina, peccata quoque omnium et delicta non subsistenda neque condicenda sunt ipsis, voluntatibusque eorum, sed necessitati cuidam et instantia, quæ oritur ex fato, omnium quæ fit rerum domina arbitra, per quam necesse sit fieri quidquid futurum est; et propterea nocentium pœnas legibus inique constitutas, si homines ad maleficia non sponte veniunt, sed fato trahuntur. Contra ea Chrysippus tenuiter multa et arguta disserit. Sed omnium fere, quæ super ea re scripsit, sententia hujusmodi est. Quanquam ita sit*, inquit, *ut ratione quædam principali necessario coacta atque connexa sint fato omnia; ingenia tamen ipsa mentium nostrarum proinde sunt fato obnoxia, ut proprietas eorum est ipsa et qualitas; nam si sunt per naturam primitus salubriter utiliterque ficta, omnem illam vim quæ de fato extrinsecus ingruit, inoffensius tractabiliusque transmittunt. Sin vero sunt aspera, inscita et rudia, nullisque artium bonarum adminiculis falta, etiamsi parvo sive nullo fatalis incommodi conflictu urgeantur, sua tamen sævitate et voluntario impetu in assidua delicta et in errores ruunt; idque ipsum ut ea ratione fiat naturalis illa et necessaria rerum consequentia efficit, quæ fatum vocatur. Est enim genere ipso quasi fatale et consequens, ut mala ingenia peccatis et erroribus non vacent* (*Aulus Gellius*, lib. VI, cap. II). On peut voir dans ce passage la définition de la destinée, selon Chrysippe, et puis la conséquence qu'on en tirait, que l'homme ne péchait point et qu'il fallait imputer tous les crimes à la destinée, et enfin la réponse de ce philosophe. Aulu Gelle, après avoir exposé toutes ces choses, rapporte la comparaison du cylindre, et la conclusion que Chrysippe inférait de son discours, c'est que personne ne doit être reçu à s'excuser sur la destinée, et qu'il ne faut pas écouter les malfaiteurs qui se renferment dans un pareil retranchement. Mais Chrysippe ne se tire point tout à fait d'embarras, et sa distinction entre les causes externes qui nécessitent et celles qui ne nécessitent point, ne lui est d'aucun usage; enfin il se trouve au même lieu que ceux qui soumettaient tout à l'inévitable nécessité du destin. Il ne faut, pour s'en convaincre, que lier ensemble sa comparaison du cylindre et l'aveu qu'il fait que les qualités intérieures de l'âme qui la poussent vers le mal, sont une suite naturelle et nécessaire du destin. Il dit qu'il y a des âmes si heureusement nées, qu'elles essuient sans dommage la tempête qui tombe sur elles de la part du *fatum;* et qu'il y en a d'autres si mal faites que, pour peu que le destin les heurte, ou même sans aucun choc du destin, elles roulent vers le crime par un mouvement volontaire. C'est un certain travers naturel qui en est la cause. Or, il assure que la fatale nécessité de toutes choses est le principe qui fait qu'il y a des âmes bien ou mal conditionnées; il faut donc qu'il convienne qu'on peut et qu'on doit attribuer au destin tous les crimes que les hommes commettent; de sorte que, reconnaissant d'ailleurs une Providence divine, il faut, s'il raisonne conséquemment, qu'il regarde Dieu comme la cause de tous ces crimes. Car, afin que la comparaison du cylindre soit juste, il faut comparer la destinée, non pas au premier venu qui pousse le cylindre, mais au tourneur qui l'a fait. Sa propriété de rouler longtemps vient de la forme du cylindre; mais parce que le tourneur lui a donné cette forme, cause nécessaire d'un mouvement durable, il est la véritable cause de la durée de ce mouvement. Toute la différence entre un cube qui ne roule point et un cylindre qui roule, toutes les régularités ou irrégularités du repos de l'un et du mouvement continuel de l'autre, doivent être originairement attribuées à l'ouvrier qui a donné à ces deux corps la forme d'où elles résultent nécessairement. Chacun peut faire l'application de cela aux âmes humaines.

Juste Lipse s'est bien aperçu de cet embarras, c'est pourquoi il suppose, afin de tirer Chrysippe d'affaire, que les stoïciens attribuaient à un vice réel et incorrigible de la matière, et non pas à Dieu, les défauts de l'âme; mais cette justification de Chrysippe tient au principe du manichéisme dont il n'est pas question dans cette note.

Ce sujet important ne peut recevoir de développements trop étendus; nous en donnerons encore quelques-uns extraits des écrits de philosophes tant anciens que modernes, et nous examinerons ici la question de savoir si l'auteur de la nature peut empêcher le mal qui y existe.

Ou Dieu, dit Epicure, veut empêcher le mal, et ne le peut pas, ou il le peut, et ne le veut pas, ou il ne le peut ni ne le veut, ou il le veut et le peut. S'il le veut, et ne le peut pas, c'est faiblesse, ce qu'on ne peut pas dire de l'Être tout-puissant; s'il le peut et ne le veut pas, c'est malice, ce qui ne convient pas non plus à la bonté infinie; s'il ne le veut ni ne le peut, il est faible et méchant, et n'est pas Dieu; si enfin il le peut et le veut, d'où vient qu'il ne le fait pas?

Tel est le quadruple dilemme d'Epicure fidèlement exposé par Lactance, dans son livre *De la colère de Dieu*, chap. 13. On ne saurait rapporter de meilleure foi toute la force de l'objection, mais Lactance y a-t-il bien répondu? c'est ce que nous allons voir. Il commence par déclarer que Dieu peut tout ce qu'il veut, qu'il ne veut rien que de juste, et qu'il est aussi incapable de méchanceté que de faiblesse Il peut donc ôter le mal, mais il ne le veut pas; qu'on ne l'accuse point pour cela d'être méchant; car s'il laisse subsister le mal, il donne en même temps la sagesse, d'où résultent la connaissance et la jouissance de Dieu, qui est le souverain bien. L'on ne connaîtrait pas le bien, ajoute Lactance, si auparavant l'on n'avait connu le mal : ôtez le mal, vous ôtez la sagesse, et pour la faible douceur d'être délivré de tous les maux passagers, on perdrait le plus grand de tous les biens.

La réponse de Lactance ne choque pas moins les lumières naturelles que les lumières théologiques : elle renverse tout ce que nous disent les théologiens sur le bonheur du paradis et sur l'état d'innocence;

ils nous disent qu'Adam et Eve, dans cet état de félicité, sentaient sans aucun mélange d'amertume toutes les douceurs que leur offrait le jardin d'Eden, séjour délicieux et plein de charmes où Dieu les avait placés; s'ils n'eussent pas péché, eux et tous leurs descendants auraient joui de ce bonheur sans être sujets ni aux maladies, ni aux chagrins, et sans que jamais les éléments ni les animaux leur fussent contraires. Ce fut leur péché qui les exposa à tous les maux qu'eux et leurs descendants souffrirent depuis qu'ils l'eurent commis. Bien loin donc que la vertu et la sagesse ne puissent convenir à l'homme sans le mal physique, comme l'assure Lactance, il faut soutenir au contraire que l'homme n'a été sujet à ce mal que parce qu'il avait renoncé à la vertu et à la sagesse. Il est même vrai qu'en bonne philosophie il n'est point du tout nécessaire que notre âme ait senti du mal avant de goûter le bien, ou qu'elle passe successivement du plaisir à la douleur et de la douleur au plaisir, afin qu'elle puisse discerner que la douleur est un mal et que le plaisir est un bien.

Saint Basile, qui a aussi exposé son système sur l'origine du mal, a débité une doctrine qui ne paraît pas valoir beaucoup mieux que celle de Lactance. C'est une impiété, dit ce père, d'attribuer à Dieu l'origine du mal, parce qu'un contraire ne peut être engendré par un contraire. Mais il est certain, comme on n'en saurait douter, que le mal existe, et s'il ne vient pas de Dieu, d'où vient-il donc, et qu'en faut-il penser? Rien autre chose, sinon que le mal n'est point une substance vivante et animée, mais une certaine affection de l'âme contraire à la vertu et imprimée dans le cœur des lâches, pour les punir de ce qu'ils se sont écartés du chemin de la vertu. Il ne faut donc point chercher le mal au dehors, ni se figurer une nature particulière qui préside au mal; mais chacun de nous doit se reconnaître pour l'auteur de sa propre malice : car toutes les choses qui nous arrivent viennent en partie de la nature, comme la vieillesse et les maladies, en partie d'une cause fortuite, comme les accidents inopinés, et en partie de notre propre fonds, comme de suivre ou de combattre ses passions, de réprimer sa colère ou de s'y livrer, de dire la vérité ou de mentir. Ne cherchons donc point hors de nous l'origine d'une chose qui dépend de nous, et sachons que ce qu'on appelle proprement le mal, tire son principe d'un choix libre et volontaire (*Basil. Magnus, Hexaëm. Homil.* II.)

Des théologiens et des philosophes ont trouvé dans cette réponse des idées peu logiques et même des sentiments peu orthodoxes. En voici, disent-ils, encore un autre défaut : Saint Basile s'imagine qu'il se tirera d'affaire en disculpant la Providence, pourvu qu'il assure que les vices ont leur origine dans l'âme de l'homme. Mais c'est donner pour solution la chose même en quoi consiste la principale difficulté. La prétention de Zoroastre, de Platon, de Plutarque, des marcionites, des manichéens et en général de tous ceux qui admettent un principe naturellement bon et un principe naturellement mauvais, tous deux éternels et indépendants, est que sans cela on ne saurait dire par quelle voie le mal est entré dans le monde. Saint Basile répond qu'il y est entré par l'homme; mais comment cela a-t-il pu se faire, puisque l'homme est l'ouvrage d'un être infiniment saint et infiniment puissant. L'ouvrage d'une telle cause ne doit-il pas être bon? Peut-il être autrement que bon? N'est-il pas plus impossible que les ténèbres sortent de la lumière, qu'il n'est possible que la production d'un tel principe soit mauvaise? C'est là qu'est la difficulté: pourquoi saint Basile dit-il qu'il ne faut chercher le mal que dans l'intérieur de l'homme? Mais qui l'y a mis? l'homme même en abusant des grâces de son Créateur qui, étant la souveraine bonté, l'avait créé dans un état d'innocence. En répondant cela, on donne donc ce qu'on appelle pétition de principe. Vous disputez avec un manichéen qui vous soutient que deux êtres contraires ont concouru à la production de l'homme, qui a reçu du bon principe ce qu'il a de bon, et du mauvais principe ce qu'il a de mauvais; et vous répondez à ces objections, en supposant que le Créateur de l'homme est unique, est souverainement bon, n'est-ce pas donner votre propre thèse pour réponse?

On voit que l'objection d'Epicure tant de fois proposée et jamais réfutée d'une manière satisfaisante, a fort embarrassé les pères de l'Eglise; elle n'a pas donné moins de tablature aux théologiens modernes, tant catholiques romains que protestants ; et comme ils ont tous soutenu que le Créateur avait soumis librement sa créature au péché et à la misère, quoiqu'il ne tînt qu'à lui de la conserver dans un état d'innocence et de bonheur, ils ont tous eu raison de s'accuser mutuellement de faire Dieu auteur du mal.

En effet, en partant d'un tel principe, il n'y a point de méthode qui puisse disculper la Providence. Tous ceux qui ont tâché d'allier la permission même du mal avec les attributs divins, se sont épuisés en efforts inutiles. On n'a point encore imaginé d'hypothèse où cet accord soit légitime, c'est déjà une forte prévention contre sa possibilité. Mais, comme l'observe le savant Bayle, attendu que c'est là une affaire qui met toute la philosophie à bout, les théologiens devaient se retirer dans leur fort, c'est-à-dire qu'ils devaient prouver par la parole de Dieu que l'auteur de toutes choses est unique, infini en bonté et en toutes sortes de perfections, et que l'homme étant sorti de ses mains innocent et bon, a perdu son innocence et sa bonté par sa propre faute. C'est là l'origine du mal moral et du mal physique. Que les manichéens raisonnent tant qu'il leur plaira pour montrer que, sous une Providence infiniment bonne et sainte, cette chute de l'homme innocent n'a pu arriver, ils raisonneront contre un fait, et par conséquent ils se rendront ridicules : nous supposons toujours que ce sont des gens que l'on veut réduire par des arguments *ad hominem*, à reconnaître la divinité de l'Ancien Testament. Car si l'on avait affaire à Zoroastre ou à Plutarque, ce serait une autre chose.

L'objection d'Epicure n'a pas effrayé l'un des philosophes du dernier siècle, l'auteur d'un ouvrage intitulé, *De la Nature*. Mais nous craignons qu'il ne l'ait plutôt tranchée que résolue. Nous allons présenter une courte analyse de ses arguments. Il prétend de prime abord répondre par une démonstration directe que Dieu ne peut en aucune manière ôter le mal qu'on est forcé de reconnaître dans la nature, et qui lui conserve pourtant sa toute-puissance.

La toute-puissance divine, dit il, ne s'étend pas à l'impossible. Ainsi Dieu ne peut faire une montagne sans vallée ou toute autre chose contradictoire.

Tout ce qui est créé est fini; tout ce qui est fini est imparfait, car la plénitude de l'être n'appartient qu'à l'infini.

Pour supprimer tout le mal qui est dans la nature, il faudrait réformer tellement le système physique, qu'il ne s'y rencontrât plus aucune occasion de douleur pour les êtres sensibles, et seulement alors tout le mal physique disparaîtrait. Il faudrait ensuite que l'entendement et la volonté fussent absolument incapables de désordre; dans cette économie seule, il n'y aurait ni erreur ni vice.

La réforme proposée dans le physique est impossible. Un monde créé, si bon qu'il soit, est toujours défectueux par essence, dans sa totalité, dans chaque combinaison de ses principes, et dans chacun des rapports que les êtres qu'il contient ont entr'eux.

Dans un monde fini, point de bien pur et absolu, point d'essence qui ne soit vicieuse par quelque endroit. Il est évident qu'un bien exempt de mal serait un bien infini; mais puisque la toute-puissance ne s'étend pas jusqu'à la création de l'infini, elle n'a pu créer un monde tout à fait bon et sans défauts : ainsi la suppression du mal dans l'univers est une impossibilité qui répugne.

Les erreurs de l'entendement et les vices de la volonté viennent de ce que ces deux facultés sont incomplètes, c'est-à-dire, de ce qu'elles ne sont pas infinies, mais des essences créées ne peuvent pas être infinies. Il est donc aussi impossible à Dieu de supprimer les erreurs de l'entendement et les vices de la volonté, que d'ôter entièrement les bornes de ces facultés. Il n'y a pas de milieu entre une intelligence sujette à se tromper et une intelligence essentiellement infaillible, il n'y en a pas davantage entre une volonté absolument droite de sa nature, et une volonté nécessairement capable d'injustice : ces deux facultés dans l'homme seraient donc infinies, si elles n'étaient pas défectueuses. La question ainsi dégagée, réduite à ses plus simples termes, pourrait s'énoncer de cette manière : Dieu peut-il créer un ordre de choses tout bon, un entendement tout infaillible, une volonté toute droite? Personne n'osera répondre affirmativement.

Dieu peut-il fixer l'homme dans un état invariable de justice sans contraindre sa volonté à vouloir le bien? Mais la volonté ne pourrait être fixée invariablement dans l'amour du bien qu'en perdant la faculté de vouloir le mal; il est essentiel à la volonté humaine d'avoir la faculté de vouloir le bien ou de ne le pas vouloir, de vouloir le mal ou de ne le pas vouloir : il suit de là que la liberté est essentielle à la volonté humaine, et en d'autres termes, que la volonté humaine ne peut pas être forcée. Tout ceci prouve que l'homme ne pourrait être enclin au bien d'une manière irrésistible, sans que l'essence de sa volonté en souffrît; et que cette essence étant inaltérable comme toutes les autres, il conserve toujours la faculté de se porter au bien ou au mal.

Mais nous répondrons à l'auteur qu'il ne s'agit pas de savoir si l'homme conserve la faculté de se porter au mal, mais comment il a acquis cette malheureuse faculté, et c'est ce qu'il n'explique pas : nous allons incessamment suppléer à son silence. On a pu voir qu'il a singulièrement limité la toute-puissance de Dieu en reconnaissant qu'il ne pouvait créer un monde moins défectueux, et qu'il ne peut en aucune manière ôter le mal qu'on est forcé d'apercevoir dans la nature. On pourrait dire en effet que la nature est un mélange de maux et de biens. Elle a deux faces : par l'une, si elle prouve la sagesse et la puissance d'un principe supérieur; par l'autre, elle prouverait non seulement l'impuissance de ce principe, mais encore sa méchanceté; enfin c'est un témoin toujours prêt à déposer le pour et le contre à volonté. Or en bonne jurisprudence, on ne peut pas former un jugement solide, d'après des dépositions si contradictoires, et l'on a droit d'exiger un témoin plus fixe et plus d'accord avec lui-même : mais arrivons enfin à quelque chose de plus décisif, et voyons sur quels arguments se sont appuyés les philosophes spiritualistes allemands, écossais, français, pour expliquer l'origine du mal et les phénomènes de la volonté humaine.

Ce qui tourmente ici-bas la plupart des hommes, c'est moins de savoir s'il y a une vérité, que de savoir quelle est cette vérité; mais ce qui trouble ce sentiment dans l'homme, ce qui obscurcit si souvent en lui les rayons de cette lumière, c'est le mélange continuel de bien et de mal, de clartés et de ténèbres, d'harmonie et de désordres qu'il aperçoit dans l'univers et dans lui-même. Le plus grand service qu'on puisse lui rendre, c'est de lui persuader qu'il peut connaître la source et l'origine de cette confusion qui l'étonne.

En considérant les révolutions et les contrarietés qu'éprouvent tous les êtres de la nature, nous avons dû avouer qu'elle était sujette aux influences du bien et du mal, ce qui nous amenait nécessairement à reconnaître l'existence de deux principes opposés; mais les hommes n'ont pas été heureux, lorsqu'ils ont tenté d'expliquer la nature de ces deux principes; après les avoir admis, ils n'ont pas su en reconnaître la différence.

Tantôt ils leur ont accordé une égalité d'ancienneté, de puissance et de grandeur. Tantôt ils ont annoncé le mal comme étant inférieur au bien en tout genre, mais ils se sont contredits eux-mêmes, lorsqu'ils ont voulu s'étendre sur la nature de ce mal et sur son origine. Tantôt ils n'ont pas craint de placer le mal et le bien dans un seul et même principe. Quelques-uns même ont pris le parti de nier l'un et l'autre principe; ils se sont efforcés de croire que tout marchait sans ordre et sans loi, et ne pouvant expliquer ce que c'était que le bien et le mal, ils ont dit qu'il n'y avait ni bien ni mal : ils se sont contentés de chercher la vérité dans les apparences de la nature matérielle, au lieu de se déterminer à descendre en eux-mêmes. Lorsque l'homme, après avoir résisté courageusement, parvient à surmonter tout ce qui répugne à son être, il se trouve en paix avec lui-même, et dès lors il l'est avec toute la nature, mais s'il laisse entrer en lui la plus légère étincelle d'un feu étranger à sa propre essence, il souffre et languit jusqu'à ce qu'il en soit délivré.

C'est ainsi que l'homme a reconnu qu'il y avait deux principes différents, et comme il trouve avec l'un le bonheur et la paix, et que l'autre est toujours accompagné de fatigues et de tourments, il les a distingués sous les noms de principe bon et de principe mauvais. S'il eût voulu faire la même observation sur tous les êtres de l'univers, il lui aurait été facile de fixer ses idées sur la nature du bien et du mal, et de découvrir par ce moyen quelle est leur véritable origine. Nous dirons donc que le bien est pour chaque être l'accomplissement de sa propre loi, et le mal, ce qui s'y oppose : nous dirons que chacun des êtres n'ayant qu'une seule loi, comme tenant tous à une loi première qui est une, le bien ou l'accomplissement de cette loi doit être unique aussi. Au contraire, le mal ne peut avoir aucune convenance avec cette loi des êtres, puisqu'il la combat; dès lors il ne peut plus être compris dans l'unité, puisqu'il tend à la dégrader en voulant former une autre unité; en un mot, il est faux, puisqu'il ne peut pas exister seul, que malgré lui la loi des êtres existe en même temps que lui, et qu'il ne peut jamais les détruire, lors même qu'il en gêne ou qu'il en dérange l'accomplissement.

Voici la différence infinie qui se trouve entre les deux principes : le bien tient de lui-même toute sa puissance et toute sa valeur; le mal n'est rien quand le bien règne. Le bien fait disparaître par sa présence jusqu'à l'idée et aux moindres traces du mal; le mal, dans ses plus grands succès, est toujours combattu et importuné par la présence du bien. Le mal n'a par lui-même aucune force ni aucun pouvoir; le bien en a d'universels, qui sont indépendants et qui s'étendent jusque sur le mal même. Ainsi, il est évident qu'on ne peut admettre aucune égalité de puissance ni d'ancienneté entre ces deux principes.

Reconnaître l'existence du mauvais principe, considérer les effets de son pouvoir sur l'univers et dans l'homme, ce n'est pas dévoiler son origine. Le mal existe, nous voyons ses traces tout autour de nous, malgré les efforts qu'on a faits pour nier sa difformité; or, si ce mal ne vient pas du bon principe, comment donc a-t-il pu naître? C'est bien là pour nous la question la plus importante; voici de quelle manière les philosophes spiritualistes l'expliquent.

Quand l'homme s'étant élevé vers le bien s'y attache invariablement, il n'a pas même l'idée du mal, voilà une vérité incontestable. S'il avait le courage de ne pas descendre de cette élévation pour laquelle il est né, le mal ne serait donc jamais rien pour lui; et en effet il n'en ressent les dangereuses influences qu'à proportion qu'il s'éloigne du bon principe, en sorte qu'on doit conclure de cette punition qu'il faut alors une action libre; car s'il est impossible qu'un être non libre s'écarte par lui-même de la loi qui lui

est imposée, il est aussi impossible qu'il se rende coupable et qu'il soit puni. Enfin la puissance et toutes les vertus formant l'essence du bon principe, il est évident que la sagesse et la justice en sont la règle et la loi; et dès lors c'est reconnaître que si l'homme souffre, il doit avoir eu le pouvoir de ne pas souffrir. Oui, si le principe bon est essentiellement juste et puissant, nos peines sont une preuve évidente de nos torts, et par conséquent de notre liberté; lors donc que nous voyons l'homme soumis à l'action du mal, nous pouvons assurer que c'est librement qu'il s'y est exposé, et qu'il ne tenait qu'à lui de s'en défendre : ne cherchons donc pas d'autre cause à ses malheurs.

Appliquons le même raisonnement au mauvais principe; s'il s'oppose évidemment à l'accomplissement de la loi d'unité des êtres, soit dans le sensible, soit dans l'intellectuel, il faut qu'il soit lui-même dans une situation désordonnée. S'il n'entraîne avec lui que l'amertume et la confusion, il en est sans doute à la fois et l'objet et l'instrument, ce qui nous fait dire qu'il doit être livré sans relâche au tourment et à l'horreur qu'il répand autour de lui : or il ne souffre que parce qu'il est éloigné du bon principe; car ce n'est que dès l'instant qu'ils en sont séparés que les êtres sont malheureux. Les souffrances du mauvais principe ne peuvent donc être qu'une punition, parce que la justice, étant universelle, doit agir sur lui comme elle agit sur l'homme; mais s'il subit une punition, c'est donc librement qu'il s'est écarté de la loi qui devait perpétuer son bonheur; c'est donc volontairement qu'il s'est rendu mauvais : c'est ce qui nous engage à dire que si l'auteur du mal eût fait un usage légitime de sa liberté, il ne se serait jamais séparé du bon principe, et le mal serait encore à naître; par la même raison, si aujourd'hui il pouvait diriger sa volonté vers le bon principe, il cesserait d'être mauvais, et le mal n'existerait plus. Ce ne sera jamais que par l'enchaînement simple et naturel de toutes ces observations, que l'homme pourra parvenir à fixer ses idées sur l'origine du mal: car si c'est en laissant dégénérer sa volonté que l'être intelligent et libre acquiert la connaissance et le sentiment du mal, on doit être assuré que le mal n'a pas d'autre principe ni d'autre existence que la volonté même de cet être libre; que c'est par cette volonté seule que le principe, devenu mauvais, a donné originairement la naissance au mal, et qu'il y persévère encore aujourd'hui; en un mot, que c'est par cette même volonté que l'homme a acquis et acquiert tous les jours cette science funeste du mal, par laquelle il s'enfonce dans les ténèbres, tandis qu'il n'était né que pour le bien et pour la lumière.

La véritable faculté d'un être libre est de pouvoir par lui-même se maintenir dans la loi qui lui est prescrite, et de conserver sa force et son indépendance, en résistant volontairement aux obstacles et aux objets qui tendaient à l'empêcher d'agir conformément à cette loi, ce qui entraîne nécessairement la faculté d'y succomber ; car il ne faut pour cela que cesser de vouloir s'y opposer. Alors on doit juger si, dans l'obscurité où nous sommes, nous pouvons nous flatter de toujours parvenir au but avec la même facilité; si nous ne sentons pas au contraire que la moindre de nos négligences augmente infiniment cette tâche, en épaississant le voile qui nous couvre. Ensuite portant la vue pour un moment sur l'homme en général, nous découvrirons que si l'homme peut dégrader et affaiblir sa liberté à tous les instants, de même l'espèce humaine est moins libre actuellement qu'elle ne l'était dans ses premiers jours.

Ce n'est donc plus dans l'état actuel de l'homme ni dans ses actes journaliers, que nous devons prendre des lumières pour décider de sa vraie liberté, puisque rien n'est plus rare que d'en voir aujourd'hui des effets purs et indépendants des causes qui lui sont étrangères; mais ce serait être plus que insensé que d'en conclure qu'elle ne fut jamais au nombre de nos droits. Les chaînes d'un esclave prouvent, nous le savons, qu'il ne peut plus agir selon toute l'étendue de ses forces naturelles, mais non qu'il ne l'a jamais pu; au contraire, elles annoncent qu'il le pourrait encore, s'il n'eût pas mérité d'être dans la servitude; car s'il ne lui était pas possible de jamais recouvrer l'usage de ses forces, sa chaîne ne serait pour lui ni une punition ni une chaîne. L'homme est un mélange de grandeur et de bassesse, offrant sans cesse le plus étonnant contraste entre la noblesse des sentiments qui l'élèvent vers le ciel, et l'abjection des penchants qui le rabaissent sur la terre. C'est un roi déchu qui a perdu ses titres, mais qui peut encore les recouvrer, en donnant une direction juste à sa conscience ou à son sens moral.

LIVRE SEPTIEME.

CHAPITRE PREMIER.

Institutions des anciens Hébreux; que c'est avec raison que nous avons mis leurs livres sacrés au-dessus des ouvrages que nous ont laissés nos pères.

Il nous reste à décrire non seulement les mœurs, mais encore la philosophie et la religion des Hébreux bien supérieures, à notre avis, à toutes les institutions de nos pères. Car après avoir établi que ce n'est pas sans raison, mais par les motifs les mieux fondés, que nous avons abandonné la théologie mensongère des Grecs et des Barbares, il convient de résoudre la seconde question et d'exposer pourquoi nous nous sommes attachés aux doctrines hébraïques. Qu'on ne nous fasse donc point un crime d'avoir emprunté à des Barbares ce qui pouvait nous être utile; nous démontrerons en temps opportun que non seulement les préceptes philosophiques des Grecs et de leurs savants si vantés, mais encore leur préceptes moraux et politiques sont des emprunts qu'on leur a faits; comme aussi chacun pourra voir clairement que de tous les Barbares, les Hébreux sont ceux qui nous ont fourni les plus grandes lumières.

CHAPITRE II.

Récapitulation des divers points de la théologie des autres nations : de combien de maux elle a été la source pour la société.

Les autres hommes, depuis l'origine de la société jusqu'à nos jours, uniquement appliqués aux sens, ne distinguant pas l'âme qui était en eux, pensant qu'il n'y a rien au-delà de ce que l'on voit, regardèrent la volupté comme le seul beau, le seul utile, le seul bien; et comme seule elle leur paraissait capable de procurer des jouissances, de contenter les désirs, de rendre la vie heureuse, ils en fi-

rent la première de leurs divinités. La vie elle-même n'avait de prix à leurs yeux qu'autant qu'elle était assaisonnée de cette volupté corporelle ; ils vivaient, non pas pour vivre, mais pour en savourer les délices, et ils la souhaitaient à leurs enfants comme l'unique source du bonheur. Aussi les uns, convaincus que cette vie charnelle avait pour principe le soleil, la lune et les étoiles, dont la lumière frappait leurs regards d'admiration, ils les proclamèrent les premiers des dieux, seuls auteurs de toutes choses. Les autres attribuèrent les mêmes honneurs aux fruits, à l'eau, à la terre, au feu et aux autres parties du monde qui, contribuant à nourrir et engraisser leur corps, entretenaient en eux cette vie charnelle et voluptueuse. D'autres, longtemps auparavant, n'avaient pas rougi de diviniser leurs propres passions sous l'image de la volupté, de l'amour, de la beauté, dont ils prétendaient que les dieux eux-mêmes étaient les esclaves. D'autres, voyant que des princes, des rois avaient par d'heureuses découvertes augmenté leurs jouissances, leur élevèrent des autels, soit pendant leur vie, soit après leur mort. D'autres, devenus le jouet des mauvais esprits, des démons, donnèrent aux appétits déréglés de leur âme une énergie d'autant plus grande qu'ils trouvaient plus d'occasions de les satisfaire dans le culte établi en leur honneur. D'autres, n'adoptant aucun de ces systèmes, introduisirent l'athéisme comme bien préférable à toutes ces vaines divinités. D'autres enfin, encore plus impudents, prétendirent que la vie la plus heureuse, la vie d'un vrai philosophe n'était autre chose que le plaisir, et que le plaisir était notre dernière fin. Ainsi le genre humain assujetti à la tyrannie cruelle de la volupté ou plutôt à un démon infâme et pervers se plongea dans tous les genres de crimes : car les femmes, comme le dit l'Apôtre, changèrent l'usage naturel de leur sexe contre un usage qui offensait la nature. De même, abandonnant l'usage naturel des femmes, les hommes brulèrent d'une infâme passion les uns pour les autres, se livrant ensemble à mille turpitudes, et recevant en eux-mêmes la récompense due à leur erreur. Ainsi, Grecs et Barbares, savants et ignorants, se dégradèrent, s'abrutirent jusqu'à adorer la volupté comme un dieu. Rampants à la manière du serpent, ils ne se contentèrent pas de proclamer qu'on ne pouvait ni éviter sa puissance, ni lui résister, mais encore ils célébrèrent par des odes, des hymnes et des spectacles publics les cérémonies indécentes de cette sale et honteuse divinité qui seule recevait leurs adorations. C'est donc avec raison que nous avons détruit parmi nous ces obscénités et autres semblables, car l'invention des idoles a été le principe du libertinage et de cette étrange multitude de religions que l'on voit dans l'univers. En effet, la théologie païenne, quoique appuyée sur une seule base, l'impure et hideuse volupté, cependant comme une hydre aux cent bras et aux cent têtes, se divisait en sectes innombrables. Plongés dans un tel abîme d'erreur, conséquence de leur attachement au culte de la volupté, infernal démon, les peuples idolâtres entassèrent maux sur maux, confondirent toutes les règles de conduite par leurs amours effrénées pour les femmes, leurs penchants dépravés pour les hommes, leurs alliances incestueuses avec leurs mères et leurs sœurs, et surpassèrent dans leurs passions brutales la brutalité des bêtes féroces. Telles étaient les mœurs des anciens ; telle était leur théologie trompeuse, comme nous l'avons précédemment prouvé par les historiens et les philosophes de la Grèce.

CHAPITRE III.

Parallèle des mœurs des Hébreux : ce qu'ils ont pensé de l'auteur et créateur de l'univers.

Maintenant que vous sont connues les mœurs des anciens, admirez les Hébreux montrant seuls au milieu de tant de peuples des mœurs tout opposées. Ils sont en effet les premiers et les seuls qui, dès le commencement du monde, suivant dans leurs recherches le flambeau de la raison, et portant un esprit droit dans la considération de la nature, comprirent que les premiers éléments des corps, la terre, l'eau, l'air, le feu dont ils voyaient que l'univers était composé, le soleil, la lune et les étoiles n'étaient pas des dieux, mais l'ouvrage d'un Dieu ; que la substance corporelle était, par sa nature, dépourvue, non seulement de raison, mais encore de vie, en tant que fluide et sujette à la corruption. Réfléchissant ensuite que l'ordre et la disposition admirables de ce monde peuplé d'animaux vivants, soit raisonnables, soit irraisonnables, ne pouvaient être attribués à une cause aveugle ; que ce qui avait animé les êtres ne pouvait être inanimé, ce qui avait donné la raison, être dépourvu de raison, qu'une maison ne pouvait d'elle-même se construire de bois et de pierres, ni un vêtement se tisser sans un tisserand, ni les villes et les républiques subsister sans lois et sans magistrats, ni le plus petit instrument se faire sans la main d'un ouvrier, ni un vaisseau voguer et arriver au port sans un pilote expérimenté, ils en tirèrent la conséquence que des éléments, qui de leur nature sont inanimés et sans raison, n'avaient pu obtenir la vie et la raison que par la sagesse d'un Dieu suprême. C'est par ce raisonnement et autres semblables que les auteurs de la religion juive parlant de la grandeur et de la beauté de l'univers qu'ils envisagèrent avec une intention pure et les yeux éclairés de l'âme, parvinrent à honorer le Dieu créateur.

CHAPITRE IV.

Leur sentiment sur l'immortalité de l'âme et la nature des corps.

Considérant ensuite qu'ils n'étaient pas la portion la moins noble de l'univers, ils ne trouvèrent pourtant en eux d'estimable et vraiment digne du nom d'homme que leur âme. Pour le corps, ils le regardèrent sim-

plement comme son enveloppe. Cette distinction établie, ils consacrèrent tous leurs efforts à régler l'intérieur, persuadés que cette conduite serait agréable au Créateur de l'univers qui avait fait l'homme pour commander à tous les êtres terrestres, non par la force du corps, mais par la vertu de l'âme. Or de ces êtres, les uns sont inanimés, tels que les pierres et le bois; les autres ont une espèce de vie, tels que les végétaux; les autres sont doués de sensations et de mouvements apparents, tels que les brutes; mais tous, sans exception, sont assujettis à servir l'homme, non par la force matérielle, mais par la force intelligente que l'auteur suprême de toutes choses a destinée à commander en reine à toutes les créatures d'ici-bas. Guidés par ces pensées, ils ne mirent pas le corps et les jouissances du corps au-dessus des troupeaux que la terre nourrit; quant à cette substance qui domine en eux, qui a de l'affinité avec le souverain dominateur, cette âme qui pense, qui raisonne, qui possède des connaissances sublimes, image véritable de la divinité, ils donnèrent à elle seule toute leur estime. Enfin persuadés qu'il n'y a rien de bon excepté Dieu qui est la source de tous les biens, ils proclamèrent que la fin de tout bonheur consiste à le connaître et à l'aimer, parce que la vie, l'âme, le corps et toutes les choses qui leur sont nécessaires découlent de lui seul. Ils lui consacrèrent donc toutes les facultés de leur corps et de leur âme, réglèrent leur conduite sur sa volonté et s'attachèrent à lui, à l'exclusion de tous les objets visibles, de sorte que se montrant par leur amour les vrais serviteurs du Très-Haut qui les honorait d'un amour réciproque, ils méritèrent d'être appelés la race sacrée, royale, sacerdotale, la nation sainte, et transmirent à leurs descendants les semences de la véritable religion. Ne trouvez-vous pas que nous avons eu raison de préférer les Hébreux aux Grecs, et de laisser les absurdités débitées sur les dieux de la Phénicie et de l'Egypte pour les histoires des saints personnages de la Judée.

CHAPITRE V.

Comment ils méritèrent par leur amour les apparitions et les révélations divines rapportées dans leurs écritures.

Or, voyez jusqu'à quel degré de vertu céleste l'on raconte que se sont élevés ces grands serviteurs de Dieu. Le Seigneur touché de leur sainteté, de leur sagesse, de leur fidélité à ses lois, leur fit entendre ses oracles, les visita, soit par lui, soit par ses anges, suppléa à la faiblesse de la nature en leur traçant des règles de conduite, et leur découvrit des dogmes et des mystères dignes de sa majesté. Leur intelligence fut éclairée, non par des raisonnements ou des conjectures, mais par le flambeau même de la vérité : inspirés d'en haut, ils connurent l'avenir comme le présent, et purent prédire les principaux événements qui devaient arriver au genre humain. Tels étaient et la vertu des Hébreux et les oracles de vérité dont le ciel les favorisait. Qu'elles ont dû nous paraître insipides les fables mensongères des Grecs et de nos pères, qui ne renfermaient que des turpitudes sur les dieux, en comparaison de la saine doctrine que renferme l'histoire de ces hommes chéris de la Divinité.

CHAPITRE VI.

De quel éclat, même avant le judaïsme et la naissance de Moïse, brillait déjà leur piété.

Et ces avantages, leurs pères les possédaient dès les temps les plus reculés, bien avant Moïse et la nation juive. Car il faut expliquer ici une chose bien digne d'admiration, c'est qu'à une époque où le judaïsme n'existait point, les Hébreux l'annonçaient déjà par leurs mœurs sans être juifs et en avoir le nom. Voici la différence qu'il y a entre les Hébreux et les Juifs. Ceux-ci tirent leur nom de Juda, de la tribu duquel se forma longtemps après le royaume des Juifs : ceux-là tirent leur nom d'Héber, aïeul d'Abraham. Les Hébreux étaient antérieurs aux Juifs, d'après le témoignage des saintes Ecritures. Quant aux rites religieux de ces derniers, ils ne datent que de Moïse, leur premier législateur, qui établit le jour du sabbat qu'ils devaient observer rigoureusement en mémoire du repos mentionné dans les livres sacrés, la distinction des animaux dont ils pouvaient ou non se nourrir, des solennités annuelles, des purifications corporelles et d'autres cérémonies périodiques qui se célébraient sous certains symboles et avaient un rapport plus direct avec la Divinité. Les Hébreux, plus anciens que Moïse, et qui par conséquent ignoraient ses livres, étaient libres dans le choix de leurs rites religieux, mais leurs mœurs étaient si conformes à la nature, qu'ils n'avaient point besoin de lois pour les régler, et leur âme était tellement exempte de passions, qu'ils connaissaient parfaitement les vérités relatives à Dieu. Après ces préliminaires, il est temps d'aborder les Ecritures elles-mêmes.

CHAPITRE VII.

Que ce fut Moïse lui-même qui consigna dans un écrit particulier la vie des Hébreux qui avaient vécu avant lui.

Moïse, ce grand législateur, Hébreu lui-même et fils d'Hébreux, connaissant mieux que personne l'histoire de sa patrie, plaça en tête de son code sacré, dans un monument impérissable, la vie des anciens Hébreux et le récit des bienfaits dont Dieu les avait comblés. En regard il expose les crimes et les châtiments d'autres hommes qui s'étaient signalés par leur impiété, persuadé qu'il n'y avait pas de meilleure leçon pour porter ceux qui devaient vivre sous ses lois, et à l'horreur de la conduite des méchants, et à l'imitation de la conduite des bons. Il ne crut pas non plus devoir leur laisser ignorer que plusieurs de leurs ancêtres, avant toute lé-

gislation écrite, s'étaient élevés par la droite raison à une piété éminente, voulant qu'ils conservassent éternellement le souvenir de ces hommes de Dieu, de ces grands prophètes, eux leurs descendants, eux favorisés d'heureuses institutions. Encore plus voulut-il qu'héritiers de leur sang, ils se montrassent les dignes héritiers de leur sainteté, s'attirassent les mêmes faveurs de la Providence, et évitassent cet abattement qui désespère d'obtenir les mêmes avantages, puisqu'ils pouvaient ce qu'avaient pu leurs pères. C'étaient là des images vivantes qu'il mettait sous leurs yeux pour les former à la science des choses divines, un tableau où ils voyaient peintes leurs mœurs et la vertu particulière à chacun d'eux.

CHAPITRE VIII.

Que nous avons été judicieux et sages de recevoir leur histoire. Exposé rapide des mœurs des hommes religieux qui ont vécu avant le déluge et après, jusqu'à Moïse.

Il ne sera pas inutile de parcourir brièvement leur histoire. Pour les temps même antédiluviens, nous suivrons Moïse; car il ne faut pas je pense, puiser l'histoire des Hébreux à une autre source que dans les monuments des Hébreux. C'est des Egyptiens que nous empruntons celle d'Egypte, des Phéniciens celle de Phénicie, des Grecs les plus célèbres celle de la Grèce, des philosophes celle de la philosophie, et non pas d'hommes étrangers à la philosophie. De qui conviendrait-il que nous apprissions la médecine, sinon de ceux qui sont versés dans cet art? Pourquoi donc n'en serait-il pas de même pour les Hébreux, et irions-nous interroger d'autres écrits? Or, d'après leurs annales, il a existé longtemps avant le déluge, dans les premiers siècles et dans les siècles postérieurs, plusieurs hommes favorisés de la protection visible du ciel, et un plus grand nombre d'hommes justes. L'un des plus remarquables est celui qui *espéra invoquer le nom du Seigneur Dieu,* c'est-à-dire qu'il n'adora que le Créateur, le maître et le Dieu de l'univers, et qu'il crut que cet Etre suprême non seulement avait par sa puissance créatrice disposé tout dans un ordre parfait, mais encore gouvernait tout par sa puissance souveraine comme une vaste république, en qualité de seigneur, de roi et de Dieu. Pénétré de la grandeur de cette idée et de ce nom, *Seigneur et Dieu,* il mit au-dessus de toute science, de tout honneur, de toute richesse, de tout bien, en un mot, *l'espérance d'invoquer le Seigneur Dieu,* et acquit ainsi à la fois tous les trésors de l'âme et du corps. C'est pour cela que les Hébreux l'ont appelé le premier homme vrai : en effet, Enos, son nom, signifie homme vrai, et cette qualification lui convenait parfaitement, puisque dans leur opinion celui-là seul la mérite, qui possède la connaissance et l'amour du vrai Dieu, qui sont la connaissance et l'amour véritables. Ceux au contraire qui ne diffèrent en rien des animaux sans raison, qui sont les vils esclaves de leur ventre et de la volupté, les Hébreux les appellent plutôt des bêtes que des hommes, suivant en cela le langage de leurs Ecritures, qui ont coutume de désigner chaque chose par le terme qui lui est propre. Ordinairement ce sont des loups et des chiens dévorants; des pourceaux aimant à se gorger d'immondices, des reptiles, et des serpents, selon les différents vices qu'il s'agit de flétrir. Est-il question de l'homme en général, d'une grande multitude, de tout le genre humain, les Hébreux se servent d'une expression non moins propre, non moins naturelle, *Adam* qui d'après l'étymologie grecque veut dire : *né de la terre,* dont a été en effet formé le premier homme, père de tous les hommes. Mais revenons à Enos qui le premier s'est signalé, dit l'Ecriture, par son amour pour Dieu, guidé qu'il était par une connaissance et une piété tout intérieure, l'une, preuve d'une connaissance véritable, l'autre, preuve de cette confiance qui se repose dans cette vraie connaissance de Dieu. Ne pas négliger, ne pas mettre au dessous des plus grands avantages la connaissance de Dieu, espérer toujours d'invoquer le nom du Seigneur Dieu tout-puissant tant comme le maître de ses serviteurs que comme le meilleur des pères, c'est la fin la plus heureuse que l'on puisse se proposer. Tel fut donc celui que les Hébreux ont regardé comme le premier homme, vrai et non cet homme né de la terre appelé Adam, que sa désobéissance fit décheoir de son héritage glorieux : ce titre était dû à l'adorateur fidèle qui espère constamment invoquer le nom du Seigneur Dieu. Nous avons donc jugé sainement en le prenant pour modèle, et croyant que son histoire nous serait d'une grande utilité. Puissions-nous égaler ses vertus et invoquer avec une confiance aussi ferme et aussi généreuse le nom du créateur et auteur de l'univers.

Après Enos, un autre plut au Seigneur et ne fut plus retrouvé, dit Moïse, parce qu'il fut enlevé au ciel à cause de son éminente vertu : car le vrai sage est difficile à trouver, c'est l'homme parfait en Dieu et étranger au commerce du monde. Celui au contraire qui aime les places publiques, les tribunaux, les tavernes, les boutiques, les grandes assemblées, poussé par les curieux et les repoussant à son tour, celui-là tombe bientôt dans l'abîme des vices. Mais celui dont Dieu s'est emparé, qui s'est soustrait aux choses d'ici-bas, celui que les hommes n'aperçoivent ni ne trouvent, celui-là est trouvé par Dieu qui le chérit. Les Hébreux lui donnent le nom d'*Enoch,* qui signifie grâce divine. Heureux qui conforme sa vie à une vie si parfaite!

Vient en troisième lieu Noé, que l'Ecriture signale comme juste au milieu de ses contemporains. Voici les preuves de sa justice. Le monde était plongé dans un cloaque infect d'erreurs et de crimes abominables. Les trop fameux géants avaient, par une audace impie et sacrilége, déclaré au ciel une guerre dont la renommée est parvenue jusqu'à nous. Déjà leurs pères, soit qu'ils fussent d'une nature supérieure aux mortels, soit qu'ils possédassent quelque talent extraordinaire, avaient jeté parmi les hommes les semences d'un art qui excitait leur curiosité, et

introduisit toutes sortes de prestiges et de maléfices, de sorte que dans sa vengeance le Seigneur résolut d'exterminer d'un seul coup le genre humain tout entier. Cependant au milieu de ces coupables voués à la mort, il se trouva un juste, Noé, le seul de son siècle, avec sa postérité. Tous ceux donc qui étaient sur la terre furent détruits par un déluge, et la terre purifiée de ses souillures, par l'abondance des eaux, mais ce saint patriarche fut conservé avec ses fils et leurs femmes, pour devenir miraculeusement la semence vivifiante d'une race nouvelle, type parfait, image sensible et vivante, bien digne de servir à ses descendants de modèle de vertu et de piété.

Les temps qui suivirent le déluge virent fleurir des hommes non moins remarquables par leur religion, non moins vantés dans les pages sacrées. A leur tête apparaît ce prêtre du Très-Haut dont le nom en hébreu veut dire *roi juste*. Cependant comme, à cette époque, il n'est encore question ni de circoncision ni des lois judaïques de Moïse, on ne peut pas les appeler Juifs et encore moins Grecs, puisqu'ils n'admettent point la pluralité des dieux comme les Grecs et les autres païens. Il convient mieux de les appeler Hébreux, soit d'Héber lui-même, soit plutôt de la signification de son nom, *passants*, qui exprime comment ils avaient passé de la contemplation des choses terrestres à la contemplation des choses célestes; car, au témoignage de l'histoire, guidés par l'instinct de la nature et par des lois non écrites, ils marchèrent d'un pas ferme dans le sentier de la vertu, foulèrent aux pieds les voluptés de la chair, et s'élancèrent dans la voie de la sagesse et d'une vie toute spirituelle. Dans leur nombre, il faut compter Abraham, regardé comme le père de toute la nation. Les saints oracles font mention de sa justice dont il n'était pas non plus redevable aux lois de Moïse, qui n'existaient point encore. Moïse ne vécut que sept générations après lui; et cependant il porta cette vertu, ainsi que sa piété, au plus haut degré, et égala les plus grands hommes qui l'avaient précédé. *Abraham crut à Dieu*, dit l'Ecriture, *et sa foi lui fut imputée à justice. Il sera le père de beaucoup de peuples*, ajoute-t-elle, *et en lui seront bénies toutes les nations, toutes les tribus de la terre.* Mais s'il se perfectionna dans la justice sans le secours des lois mosaïques, par la seule fermeté de sa foi, il établit la circoncision par l'ordre d'en haut, après plusieurs apparitions célèbres, et la promesse d'avoir dans sa vieillesse un fils légitime; et cette cérémonie passa de lui à ses descendants, soit pour que l'on pût distinguer la nombreuse postérité qui devait sortir de ses deux enfants, soit pour que ses enfants conservassent le caractère imprimé à leurs pères, qu'ils fussent ou non fidèles à imiter leurs vertus, soit pour d'autres raisons qu'il est inutile d'examiner ici. D'où il faut conclure qu'il n'est pas moins digne que ses prédécesseurs de nous servir de modèle.

Son fils Isaac lui succéda dans la connaissance et l'amour de Dieu qu'il regardait comme son plus beau, son plus précieux héritage. On remarque qu'il n'eut qu'une seule femme, qu'il ne fut père qu'une seule fois, père de deux jumeaux, et qu'ensuite, par une rare continence, il cessa tout commerce charnel avec son épouse.

Après lui s'illustra Jacob surnommé aussi Israël : double nom qui lui fut donné à cause des vertus qui brillèrent particulièrement en lui. Pendant qu'il se livrait à une vie active, aux travaux champêtres, pour obéir aux volontés du Très-Haut, il s'appelait *Jacob*, qui signifie, selon l'acception grecque, *homme adonné aux exercices corporels, athlète*. Lorsqu'il se fut couronné des palmes de la victoire remportée contre ses ennemis, et qu'il eut commencé à jouir des douceurs de la vie contemplative, le Seigneur lui-même changea son nom, daigna lui apparaître et le combla des avantages et des honneurs attachés au nouveau nom qu'il lui donna. Voici ses paroles : *Ton nom ne sera plus Jacob, mais Israël, parce que tu as été fort contre Dieu et puissant avec les hommes* (*Gen.*, XXX, 10). Israël veut dire, *voyant, contemplatif*, et dans la langue grecque, *homme voyant Dieu*. Tel fut Jacob, duquel sont sorties les douze tribus de la nation juive. On pourrait exercer son éloquence sur les mœurs, la fermeté invincible, les occupations de ces grands patriarches vraiment dignes du titre de philosophes, soit à l'aide du langage naturel, soit à l'aide de l'allégorie; mais comme déjà beaucoup d'auteurs ont traité ce sujet, comme nous l'avons traité nous-mêmes dans un ouvrage sur la race nombreuse des anciens, nous nous bornerons à ce que nous avons dit. Je ne puis pourtant passer sous silence Job, que l'Ecriture représente comme irréprochable, sincère, juste, pieux, éloigné de tout mal. Quoique étranger à la nation juive, il ne fut pas moins fidèle à tous les devoirs de la religion.

Quant aux enfants de Jacob, attachés à la foi et à la piété de leurs pères, ils portèrent si haut la réputation des anciens Hébreux qu'ils parvinrent à dominer sur toute l'Egypte dans la personne de Joseph qui, après être sorti vainqueur du combat livré à sa chasteté, fut élevé au commandement suprême et fit briller dans tout son éclat la piété primitive. Que de vertus à imiter dans cet homme d'abord esclave par la malice de ses proches, et esclave d'un Egyptien! Je ne parle point de ses qualités corporelles, la beauté, la force, la grâce, quoique l'Ecriture le vante comme le plus beau des hommes. Mais les qualités de son âme, qui oserait entreprendre de les louer, s'il fallait les louer dignement? Une noble candeur rehaussait tout son extérieur, et la pureté de ses mœurs était peinte sur son front. Riche de tous les dons de la piété, la continence, la justice, la prudence, la fermeté, il excellait surtout dans la connaissance et l'amour de Dieu, dont on rapporte que ses parents l'avaient imbu dès ses plus tendres années. Or il arriva qu'éprise d'une folle passion pour lui, la femme de son maître chercha à en-

traîner sa jeunesse dans des amours illicites. D'abord elle le tente par des paroles, bientôt elle en vient aux prières, enfin elle ose porter sur lui ses mains impures pour le presser dans des embrassements honteux ; mais le héros se souvient des belles leçons qu'il a reçues de ses pères, et se montrant par ses actions comme par la fermeté de ses réponses un véritable Hébreu, il secoue, éloigne d'un bras vigoureux cette vile et déhontée séductrice, et, comme s'il se fût dégagé des dents meurtrières d'une bête féroce, cherche son salut dans la fuite. Alors réfléchissant mûrement à cette tentative odieuse, il s'écrie : *Si mon Seigneur se reposant sur ma fidélité, ignore ce qui est dans sa maison ; s'il a remis entre mes mains toutes les choses qu'elle renferme, comment pourrais-je commettre envers lui ce crime énorme, et pécher en présence de mon Dieu* (*Gen.* XXXIX,9)? Trait héroïque de vertu que Dieu couronna en lui donnant une autorité souveraine, non seulement sur ses maîtres, mais encore sur l'Egypte entière! Ainsi que les saints personnages que nous avons cités, Joseph était un simple Hébreu, fils d'Hébreu, et non Juif, puisque le judaïsme n'existait point encore ; il n'en n'est pas moins compté au nombre des hommes les plus chéris et les plus favorisés du ciel.

Dans la suite des temps, quand les descendants des Hébreux se furent considérablement multipliés et eurent jeté les fondements de la nation juive, qui augmentait et se propageait de jour en jour, ils laissèrent les institutions pieuses qu'ils avaient reçues de leurs ancêtres s'affaiblir et s'altérer insensiblement. Leur commerce avec les Egyptiens exerça sur eux une telle influence, qu'ils finirent par oublier les vertus paternelles; ils adoptèrent les mœurs et le genre de vie de ceux avec qui ils vivaient, à tel point qu'on ne remarquait plus de différence entre les deux peuples. Dans cette décadence déplorable, le Dieu de leurs pères leur envoya Moïse comme chef et comme législateur, confirmant ainsi les promesses antérieures qu'il avait faites par la voix des oracles. Par le ministère de son serviteur, il opéra tous les miracles, tous les prodiges inouïs rapportés dans les saintes Ecritures, et promulgua une loi en harmonie avec les dispositions de ceux qui la recevaient. Leurs mœurs étaient trop grossières pour s'élever jusqu'à la perfection antique, il les traita comme des esprits faibles et malades, et leur donna des institutions convenables à leur état, les unes clairement exprimées par la bouche de son interprète, les autres enveloppées d'allégories, offrant des ombres et des symboles à suivre et à observer, au lieu de la vérité nue. Cette forme du gouvernement, des Juifs qui avait commencé à Moïse, dura jusqu'à l'avénement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, conformément aux prédictions de leurs propres prophètes ; car Moïse lui-même et les prophètes qui vécurent après lui avaient prédit que les lois et les règlements de Moïse ne seraient pas abolis avant l'apparition du Christ et la promulgation du Nouveau Testament qui, par la grâce du Sauveur, a été annoncé à toutes les nations, ce que les événements ont justifié. Mais comme nous avons traité brièvement de la vie des Hébreux antérieurs à Moïse, et que nous avons dépeint les caractères de leur piété, il convient que nous jetions maintenant un coup d'œil sur la nature de leurs doctrines, nous servant, soit des écrits de Moïse, soit des prophètes postérieurs.

CHAPITRE IX.

Préceptes dogmatiques des Hébreux.

Moïse, le premier et le plus parfait des théologiens et des législateurs juifs, voulant dans un écrit particulier donner à sa nation une forme de gouvernement analogue à sa religion, ne crut pas devoir se servir de préambules communs et rebattus; mais après avoir rassemblé tous les actes que la loi commandait ou défendait de faire, toutes les règles publiques et civiles à observer dans les conventions respectives, il jugea que la théologie de ses pères devait précéder la sienne et être le commencement de ses enseignements, persuadé qu'il n'y avait pas d'introduction plus convenable à des lois religieuses que ces dogmes transmis, depuis l'origine des siècles, de génération en génération. Il fait donc remonter jusqu'à Dieu lui-même la théologie des anciens Hébreux ; mais il n'est pas comme les Egyptiens, les Phéniciens et les autres peuples qui prodiguent ce nom sacré à une multitude d'objets, qui appellent dieux visibles les astres du ciel, dieux invisibles, des hommes morts, des démons terrestres et aériens, ainsi que nous l'avons précédemment remarqué : son Dieu est le principe de tout, le créateur des choses visibles et invisibles, le législateur de l'univers qu'il gouverne comme une vaste république. C'est pourquoi il commence sa narration par enseigner que les hommes devaient le regarder comme l'auteur et la source non seulement des lois qu'ils recevraient un peu plus tard, mais encore des lois auxquelles la nature entière était soumise, parce qu'il est le roi et le législateur du monde entier.

CHAPITRE X.

De la Providence générale, de la création et de l'arrangement du monde.

Sur sa volonté et sa puissance repose l'essence des choses. Les révolutions des siècles sont soumises aux lois, aux limites, à la route, à l'ordre qu'il a tracés. A sa voix suprême, le ciel le premier se solidifie, la masse pesante de la terre reste, contre sa nature, miraculeusement suspendue au milieu d'éléments plus légers : à sa voix suprême le jour et la nuit se succèdent alternativement et dans une régularité parfaite; à sa voix suprême, les changements de circonstances, les périodes des temps, le cercle des années, les saisons s'accomplissent au milieu de la plus admirable harmonie de l'univers; à sa voix suprême l'hiver fait place au printemps, le printemps à l'été et à l'automne, les eaux profondes de la mer, jusque dans leur flux grossi par la tempête, se renferment dans

leurs propres abîmes, sans oser franchir les bornes sacrées du rivage ; à sa voix suprême, la terre sèche et aride, arrosée par les pluies et les neiges fondues, produit une infinité de plantes et d'animaux d'espèces diverses ; en un mot, la nature, mère commune de tout ce qui existe, esclave de ses ordres, obéit à ses lois et à sa volonté toute-puissante. Non, il n'est pas possible d'attribuer à une rencontre fortuite, à un mouvement sans dessein tout ce brillant appareil, ni à une cause aveugle ce grand œuvre si remarquable par sa beauté. De même qu'il est sorti des mains du sublime Architecte de l'univers, de même il est gouverné par l'action immédiate de sa Providence.

Tel est le principe d'où part ce grand prophète. Avant de donner des lois aux hommes, il expose les lois de l'univers, afin que nous commencions par nous soumettre à celui qui en est le Roi puissant, et que nous acquiescions à tous ses ordres. En effet, si le soleil lui-même, le ciel, le monde, la terre et tout ce qu'elle contient, tous les ouvrages que l'on attribue à la nature, exécutent tous ses desseins avec une soumission parfaite, à plus forte raison le genre humain, cette portion considérable de l'univers, doit-il les exécuter pleinement et ne point rester au-dessous d'éléments sans union les uns avec les autres. Car au commencement la terre reçut cette loi de la bouche de celui qui dit : *Que la terre produise de l'herbe verdoyante qui porte de la graine selon son espèce, et des arbres qui portent des fruits* (*Gen.*, I, 11), et à cette parole elle s'empressa d'obéir, et depuis ce temps jusqu'à ce jour elle ne s'est point montrée rebelle. Il en fut de même des eaux : à peine Dieu eut-il dit : *Que les eaux produisent des reptiles vivants et des oiseaux qui volent sous la voûte des cieux* (*Gen.*, I, 28), qu'elles se mirent à produire sans avoir jamais cessé depuis. Le soleil, la lune et les astres ne sont pas moins constants à suivre la loi divine qui les détermine à parcourir leur carrière, à servir de signes aux événements futurs (1), à distinguer les saisons, les jours et les années. Quel pardon mériteriez-vous, ô hommes, si vous alliez fouler aux pieds ces mêmes lois divines? C'est par ces instructions préliminaires que cet homme admirable a captivé nos cœurs, et qu'il nous a rendus les émules de sa foi et de sa piété; d'autant plus que nous n'avons trouvé rien de semblable chez les théologiens des autres nations que nous avons passées en revue.

Ce dogme posé, il passe à un autre à la fois physique et philosophique. De la connaissance de Dieu et de la constitution du monde, il arrive par progression à ce qui est le second dans la nature, à l'homme qui, après avoir connu Dieu, doit nécessairement se connaître lui-même. Aussi enseigne-t-il immédiatement après ce que c'est que l'homme, ce qui le mène à la connaissance et au culte de Dieu, quelle vie lui convient, eu égard à la plus noble portion de lui-même. Distinguant l'âme et le corps, il place dans l'âme l'homme véritable qui, par cette substance intelligente, spirituelle, raisonnable, porte l'empreinte de la Divinité. Pour le corps, il en fait l'enveloppe terrestre de l'âme. Au corps et à l'âme il ajoute un certain esprit vital qui leur sert comme de lien, et a la vertu d'unir la partie formée de la terre à la partie formée à l'image du Très-Haut. Selon lui, le premier séjour donné à l'homme par le Créateur fut un jardin de délices, asile immortel de tous les biens; mais comme le Seigneur l'avait assujetti à la loi générale qui, dès le commencement, pesait sur tous les autres êtres, sa folle désobéissance à cette loi le priva des avantages d'une vie si désirable.

Voilà donc l'introduction du code sacré de Moïse, la belle philosophie par où il montre combien il nous serait honteux de négliger notre propre dignité et cette ressemblance avec la Divinité, qui est le gage de l'immortalité de notre âme. Il n'est pas permis d'effacer l'image d'un roi : or la principale et véritable image du Roi de l'univers est son Verbe, la sagesse, la vie même, la lumière, la vérité, enfin tout ce qu'on peut imaginer de beau et de bon. Mais l'image de cette image est l'âme de l'homme, qui fait qu'on le dit créé à l'image de Dieu. Moïse crut nécessaire de donner ces notions à ceux qui devaient s'appliquer à l'étude des lois sacrées, et se souvenir que, s'il y avait en eux quelque chose sorti de terre et devant redevenir terre, il y avait aussi quelque chose de plus élevé et de semblable à Dieu; il leur montra la manière dont ils devaient user de chacune de ces deux substances, leur observant que, loin de souiller par aucune action flétrissante ou impie, par aucune pratique obscène et perverse, l'homme, qui est l'image de Dieu, ils devaient constamment brûler du désir de rentrer dans cette première demeure, cette première vie si heureuse, et se hâter de recouvrer, par la violence de leurs efforts, leur félicité et leur dignité anciennes. De là il leur fallait se préparer à quitter le pélerinage d'ici-bas, attendu qu'il n'était pas possible à des hommes profanes et impies d'aborder les lieux sacrés d'où l'orgueil et la désobéissance avaient chassé notre premier père. Et à cette raison puissante, l'interprète des volontés divines ajoute une autre raison non moins puissante : « Qui de nous ignore, dit-il, que chaque homme a à côté de lui un mauvais démon qui lui tend des piéges, un démon envieux et pervers qui, depuis le commencement du monde, fait tous ses efforts pour nous empêcher de nous sauver : dragon noir et ténébreux, serpent rempli d'un venin mortel, qui, dans sa rage contre les serviteurs du Très-Haut, emploie toutes sortes de ruses, tend toutes sortes d'embûches, pour les rendre infidèles à leurs devoirs. Auteur de la disgrâce de nos premiers parents, il nous prépare les mêmes maux, si nous ne veillons sans cesse, si nous ne repoussons avec force ses attaques criminelles. » Mais à quoi bon tous ces détails, puisque nous devons éclaircir chacun de ce

(1) Les anciens croyaient que les astres annonçaient ce qui devait arriver.

points d'après l'Ecriture même? Commençons par Dieu, toutefois après avoir imploré l'assistance de l'Esprit-saint.

CHAPITRE XI.

Sentiment des Hébreux au sujet de Dieu, première cause de toutes choses.

La théologie hébraïque pose comme premier principe une puissance créatrice de tous les êtres; elle appuie ses dogmes et sa morale, non sur de longs raisonnements, de simples conjectures, mais sur l'inspiration du Saint-Esprit. Ecoutez le début de Moïse, ce sublime interprète du Ciel : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* (*Gen.*, I, 1). Il poursuit ainsi : *Dieu dit : Que la lumière soit, et la lumière fut.* Et encore : *Que le firmament soit, et il fut. Dieu dit : Que la terre produise une herbe verdoyante qui porte une semence de son espèce et qui lui ressemble, et un bois fécond portant du fruit dont la semence soit en lui, selon son genre, sur la terre,* et cela fut fait. Dieu dit encore : *Qu'il se fasse des luminaires dans le firmament du ciel, de manière qu'ils luisent sur la terre et servent à marquer les signes, les jours et les années,* et cela fut fait. Dieu ajouta : *Que les eaux produisent des reptiles doués d'âmes vivantes, et tous les volatiles du ciel, selon leur genre,* et cela fut fait (*Gen.*, 3 *et suiv.*). Dans tous ces récits, l'Ecriture, par cette formule, *Dieu dit,* fait entendre que tout a été fait par l'unique assentiment de la volonté de Dieu, et qu'il n'est pas nécessaire que nous supposions qu'il ait fait usage de paroles et de syllabes. Moïse, en récapitulant tous les points de son récit, ajoute : *Ce livre est celui de la génération du ciel et de la terre, au jour où Dieu fit le ciel et la terre, et tout ce qu'ils contiennent* (*Gen.*, II, 4).

Mais si les Hébreux nous enseignent que Dieu a créé le monde par la puissance de sa parole, ils nous enseignent aussi qu'il ne l'abandonne point comme un orphelin est abandonné par son père : il le gouverne par sa Providence éternelle; il en est non seulement l'auteur, le créateur, mais encore le sauveur, le modérateur, le roi suprême; il préside au soleil, à la lune, aux étoiles, à tous les corps répandus dans l'espace; d'un regard perçant, immense, il embrasse tout au ciel et en la terre, il entretient l'ordre et l'harmonie dans tout l'univers. C'est pour cela sans doute que les prophètes postérieurs à Moïse, remplis des mêmes inspirations, s'écrient en faisant parler Dieu lui-même : « Je suis un Dieu qui s'approche, dit le Seigneur, et non pas un Dieu qui vient de loin : si un homme fait quelque chose dans les ténèbres, ne le saurai-je point? Ne remplis-je donc pas le ciel et la terre? dit le Seigneur» (*Jér.*, XXIII, 24). « Quel est celui, continuent-ils, qui a mesuré l'eau avec la main, le ciel avec l'espace qui est entre le pouce et le petit doigt, et la terre avec la paume de la main? » (*Is.*, XL, 22). « Quel est celui qui a pesé les montagnes avec un poids, et les collines avec une balance? Quel est celui qui a connu l'esprit du Seigneur et qui a été son conseiller » (*Is.*, XL, 26)? Et encore : « Quel est celui qui a établi le ciel comme une chambre voûtée, et qui l'a étendu comme une tente pour l'habiter » (*Ibid.*, XLII, 5)? Ensuite : « Levez vos yeux en haut, et voyez quel est celui qui a démontré toutes les choses. » Un peu plus loin : « Le Seigneur Dieu qui a fait le ciel et l'a consolidé, qui a affermi la terre et tout ce qu'elle contient, qui a donné la respiration aux peuples qui l'habitent, et le souffle à ceux qui foulent son sol : c'est moi qui suis le Seigneur » (*Ibid.*, XLIV, 24). Et ailleurs : « Je suis le Seigneur Dieu; il n'y en a pas d'autre que moi. » Et encore : « Vous leur parlerez ainsi : Que ces dieux qui n'ont fait ni le ciel ni la terre soient anéantis de la face du ciel et de dessous le ciel. C'est le Seigneur qui a créé la terre dans sa force, et qui a rectifié le globe dans sa sagesse, et qui, dans sa prudence, a étendu le ciel et a élevé les nuages des extrémités de la terre, qui a converti les foudres en pluie, et a tiré les vents de ses trésors. Tout homme est devenu fou à force de connaissances » (*Jér.*, X, 11). Enfin : « Où irai-je pour m'éloigner de ton esprit, et où me mettrai-je à couvert de ta face? Si je monte au ciel, tu y es; si je descends aux enfers, tu y es encore; si j'étends mes ailes au point du jour et que je m'élance jusqu'aux extrémités de l'univers, c'est ta main qui m'y conduira. » Quoi de plus sublime que ces expressions et autres semblables des théologiens qui vécurent après Moïse, véritables Hébreux dont les hymnes sur la Divinité rappellent les hymnes des âges les plus reculés; car ceux qui avaient vécu avant Moïse n'avaient exprimé des sentiments ni moins tendres ni moins consolants. Ecoutez-les, ces premiers Hébreux, et surtout Abraham, leur chef, célèbre par le titre de père de la nation juive. Abraham dit au roi de Sodome : *J'étendrai ma main vers le Dieu suprême qui a fait le ciel et la terre.* Déjà Melchisédec, prêtre du Très-Haut, l'avait béni lui-même en ces termes : *Béni sois-tu, Abraham, par le Très-Haut, qui a réduit tes ennemis sous ta puissance; et béni soit le Dieu qui a créé le ciel et la terre!* Les Ecritures nous montrent encore le même Abraham parlant ainsi à son serviteur : *Mets ta main sous ma cuisse, et je te ferai prêter serment par le Seigneur, Dieu du ciel et de la terre.* Et un peu plus bas : *Le Seigneur Dieu du ciel et de la terre, qui m'a tiré de la maison de mon père et du pays où je suis né.* On peut ajouter la réponse que fit l'oracle à Moïse qui, lorsque Dieu lui apparut, demanda quelle idée on devait avoir de lui : *Je suis celui qui est; tu tiendras ce langage aux enfants d'Israël: Celui qui est m'a envoyé vers vous.* Les passages de ce genre sont innombrables dans la théologie hébraïque; je me borne à ce petit nombre. Qui oserait mettre en parallèle la théologie des savants de la Grèce? Les uns rejettent toute divinité; les autres regardent comme dieux les astres, qu'ils supposent aussi des globes incandescents attachés au ciel comme des clous et des lances; d'autres soutiennent

que la Divinité est un feu artificiel qui se meut régulièrement; ceux-ci veulent que le monde ne soit pas gouverné par la Providence divine, mais par une certaine nature aveugle; ceux-là veulent que cette Providence se borne au soin des choses célestes, sans s'occuper de la terre; quelques-uns croient que le monde est incréé, qu'il ne vient nullement de Dieu, et que c'est par un pur effet du hasard qu'il se trouve composé comme il est; quelques autres croient qu'il est le résultat d'atomes et de corps subtils dépourvus de vie et de raison. Nous ne nous étendrons pas davantage sur le sentiment des Hébreux relativement au Dieu de l'univers. Ce que nous avons naturellement à examiner, maintenant que ce Dieu nous est connu, c'est leur opinion sur le principe des choses créées

CHAPITRE XII.

Théologie des Hébreux sur le second principe (1).

Thalès de Milet croyait que le principe de l'univers était l'eau, Anaximènes l'air, Héraclite le feu, Pythagore les nombres, Epicure et Démocrite des corpuscules indivisibles, Empédocle les quatre élements. Voyons ce qu'en pensent les Hébreux.

Après l'essence de Dieu, qui n'a eu ni commencement ni origine, essence sans mélange et qui surpasse toute conception, ils admettent une seconde essence, une vertu divine, principe de toutes les choses créées, qui existait avant elles, qui est le produit de la première cause (2), à laquelle ils donnent les noms de Verbe, sagesse, vertu de Dieu. C'est ce que Job a enseigné le premier, quand il a dit : *D'où la sagesse a-t-elle été tirée? Et quel est le lieu de la science? l'homme ne connaît pas sa voie, et elle n'a pas été trouvée parmi les hommes. Nous avons entendu parler de sa gloire. C'est le Seigneur qui a établi sa voie et qui connaît le lieu où elle réside* (*Job*, XXVIII, 20). David, dans ses Psaumes, donnant à cette sagesse un autre nom, s'écrie : *Les cieux se sont affermis par le Verbe du Seigneur* (*Ps.* XXXII, 6), célébrant par ces paroles le Verbe de Dieu, créateur de l'univers. Salomon, son fils personnifie à son tour la Sagesse, en disant : *Je suis la sagesse qui habite dans le conseil et dans la science : J'ai appelé l'intelligence, c'est par moi que les rois règnent et que les hommes puissants décernent la justice* (*Prov.*, VIII, 12). Et encore : *Le Seigneur m'a destinée à être le commencement de ses voies pour ses œuvres, et il me fonda avant les siècles : au commencement, avant de former la terre, avant l'origine des abîmes, avant que les montagnes fussent établies, avant toutes les collines, il m'a engendrée. Quand il préparait le ciel, j'étais présente à ses côtés; quand il plaçait les fontaines pures qui existent sous le ciel, j'étais avec lui pour les arranger. J'étais celle qui chaque jour tressaillais d'allégresse, d'une perpétuelle allégresse devant lui, lorsque je le voyais se complaire à former le globe de la terre* (*Prov.* VIII, 22). Ainsi s'exprime Salomon dans les Proverbes : ailleurs il lui met dans la bouche ces autres paroles : *J'annoncerai ce qu'est la Sagesse et comment elle est née. Je ne vous cacherai point ses mystères, mais je ferai remonter mes recherches au commencement de sa génération* (*Sag.*, VI, 24). Puis il ajoute : *La sagesse est un esprit intelligent, saint, seul engendré, multiple, subtil, mobile, disert, sans tache, tout-puissant, voyant tout et répandu dans tous les esprits intelligents, purs et subtils. La Sagesse par sa mobilité est au-dessus de tout mouvement, elle s'insinue partout et se fixe en tout, à raison de sa pureté. C'est une vapeur de la vertu de Dieu, et une émanation de la gloire du Tout-Puissant. C'est pour cela que rien d'impur ne tombe sur elle; car elle est la splendeur de la lumière éternelle, le miroir immaculé de l'action de Dieu, et l'image de sa bonté; elle vole rapidement d'une extrémité de l'univers à l'autre, et gouverne tout avec douceur* (*Ibid.*, VII, 23. VIII, 1).

Or ce Verbe divin envoyé par son Père pour sauver les hommes, l'Ecriture le peint de diverses manières. Tantôt elle rapporte qu'il apparut à Abraham, à Moïse et aux autres saints prophètes, qu'il leur enseigna une infinité de choses inconnues et leur révéla les événements futurs : car c'est à lui que s'appliquent tous ces passages où elle nous montre Dieu le Seigneur se manifestant aux prophètes et conversant avec eux. Tantôt elle dit qu'il est venu à la connaissance des hommes, envoyé par un être supérieur à lui pour être le sauveur des infirmes et le médecin des âmes (1). *Il a envoyé son Verbe, et il les a guéris, et il les a arrachés à la ruine qui les menaçait* (*Ps.* CVI, 10). Et ailleurs : *Son Verbe court avec rapidité* (*Ps.* CXLVII, 4). De là l'Evangile renouvelant ce dogme révélé aux prophètes et aux anciens Hébreux l'explique en ces termes : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et Dieu était le Verbe. Il était au commencement avec Dieu, toutes choses ont été faites par lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes* (*Jean*, I, 1). On ne sera donc pas étonné que le sage Moïse inspiré par l'Esprit saint, en commençant à décrire la formation du monde, représente Dieu, au moment de créer le ciel et et la terre, se concertant en ces termes avec son propre Verbe, son premier né, pour faire l'homme. Et Dieu dit : *Faisons l'homme à notre image et ressemblance* (*Gen.*, I, 6). A quoi le psalmiste faisant allusion, lorsque parlant du premier principe, il s'exprime ainsi : *Il dit et elles furent faites, il ordonna et elles furent créées* (*Ps.* XXXII, 7), paroles qui indiquent clairement une exhortation, un ordre du premier principe au second, comme d'un père à son fils. N'est-il pas évident en

(1) On sait qu'Eusèbe était imbu de l'arianisme. On ne sera donc pas étonné de trouver dans ce chapitre et autres quelques passages favorables à cette hérésie.

(2) Fausse interprétation de la génération du Fils qui est éternel comme le Père, et ne forme avec lui qu'une seule et même essence.

(1) Supérieur à lui comme homme, mais égal comme Dieu. Eusèbe abuse de ce passage.

effet que, lorsqu'on parle, on parle à un autre, que lorsqu'on commande, on commande à un autre distinct de soi (1)? Il n'est pas moins évident que Moïse faisait mention de deux Seigneurs, le Père et le Fils, lorque racontant le châtiment de villes impies, il disait : *Le Seigneur fit pleuvoir par le Seigneur sur Sodome et Gomorrhe, du soufre et du feu* (*Gen.*, XIX, 14). On trouve la même pensée dans un des psaumes de David : *Le Seigneur dit à mon Seigneur, asseyez-vous à ma droite, jusqu'à ce que j'aie réduit vos ennemis à vous servir de marchepied* (*Ps.* CIX, 1). Le psalmiste va plus loin encore, et donne mieux à entendre cette génération mystérieuse, inexplicable : *Je vous ai engendré de mon sein avant l'aurore* (*Ibid.*, IV). Mais dans la crainte que vous ne pensiez que je m'appuie sur des sophismes, je vous donnerai pour interprète du sens de l'Ecriture un hébreu qui connaît parfaitement les doctrines reçues dans sa nation, qui a appris l'explication de ce dogme des docteurs eux-mêmes, Philon, dont on ne peut contester l'autorité. Ecoutez donc de quelle manière il interprète les passages que nous venons de citer.

CHAPITRE XIII.

Sentiment de Philon sur le second principe.

« Pourquoi donc Dieu dit-il, comme s'il s'agissait d'une autre dieu que lui : *J'ai fait l'homme à l'image de Dieu*, et non pas, je l'ai fait à ma propre image? Rien de plus juste, de plus sage que ce langage de l'oracle sacré : car un simple mortel ne pouvait retracer l'image du Dieu suprême, auteur de toutes choses, mais il pouvait retracer celle du second Dieu, qui est son Verbe. Il fallait que le type rationnel fût imprimé par le Verbe divin dans l'âme de l'homme, puisque le Dieu qui précède le Verbe est séparé par une distance infinie de toute créature raisonnable, et qu'il n'est point permis d'assimiler quelque chose de créé à celui qui est supérieur même au Verbe, et qui l'emporte surtout par la grandeur et l'excellence de sa nature. Ceci est extrait du premier livre des Problèmes et des Solutions de Philon. Le même auteur dans son premier livre sur l'Agriculture donne au Verbe de Dieu le nom de son Fils premier né. « Dieu, dit-il, pasteur et roi suprême, gouverne toutes ces choses selon l'équité, ayant établi pour loi dont rien n'égale la rectitude, son Verbe qui est aussi son premier né, qui, semblable au délégué d'un grand roi, s'est chargé du soin de ce troupeau sacré. » Voici encore textuellement ce que dit le même auteur dans le second livre du même ouvrage : *Quiconque voudra s'affranchir des noires inquiétudes qui suivent ordinairement le doute, avouera franchement qu'il n'y a rien dans la matière d'assez fort pour supporter le monde : c'est le Verbe éternel du Dieu éternel qui est la plus puissante et la plus ferme colonne de l'univers. Du milieu aux extrémités, et du sommet au milieu, il imprime au cours de la nature un mouvement invariable, réunissant et resserrant toutes les parties. Car le Père qui l'engendra voulut le rendre l'ineffable lien de tout ce qui existe. Il n'est donc pas surprenant que la terre entière ne se dissolve point par l'abondance des eaux contenues dans ses cavités, que le feu ne soit pas éteint par l'air, que l'air ne s'embrase point par le feu, attendu que le Verbe divin est établi comme un* medium *sonore au milieu des muets éléments, afin que le tout ait pour ainsi dire l'accord d'une musique écrite, et que les parties rebelles soient réduites à l'unisson par sa médiation et sa direction bienfaisante.* Ainsi s'exprime Philon. Aristobule, autre savant hébreu, qui fleurit sous l'empire des Ptolémées, défend la même doctrine, comme étant celle de sa nature, dans la dédicace qu'il a faite à Ptolémée lui-même de sa version des lois sacrées, où il dit entre autres choses.

CHAPITRE XIV.

Sentiment d'Aristobule sur le même sujet.

On pourrait mettre encore tout ceci sur le compte de la Sagesse, car toute lumière provient d'elle. C'est pourquoi quelques philosophes de la secte des péripatéticiens ont prétendu qu'elle tenait lieu de flambeau, parce que ceux qui l'avaient constamment suivie, avaient été exempts de troubles pendant toute leur vie. Mais Salomon, un de nos ancêtres, a dit avec encore plus de clarté et de précision, que cette Sagesse existait avant le ciel et la terre, ce qui n'est point contraire à l'opinion péripatéticienne.

Telles sont les idées philosophiques que les enfants des Hébreux ont émises au sujet du Verbe. N'est-ce pas s'exprimer de la manière la plus convenable à la majesté divine que d'attribuer à la vertu rationnelle et pleine de sagesse de Dieu, disons mieux, à sa sagesse et à son Verbe, la formation de l'univers, plutôt qu'à des éléments dépourvus d'âme et de raison. Mais c'en est assez sur l'origine des choses, d'après le sentiment des Hébreux. Voyons maintenant ce qu'ils ont enseigné sur la formation des êtres raisonnables qui viennent après le premier principe du monde.

CHAPITRE XV.

De la formation des créatures raisonnables.

Il y a donc, d'après les Hébreux, outre l'essence incréée et sans commencement du Tout-Puissant, un principe sortant du sein du Père seul, son premier né, le coopérateur de ses desseins, sa ressemblance parfaite : principe infiniment supérieur à tous les êtres qui le suivent dans la hiérarchie céleste (1), et que pour cette raison on appelle ordinairement

(1) Ces paroles indiquent la Trinité de personnes en Dieu, et non l'ordre d'un principe supérieur à un principe inférieur. L'interprétation des textes qui suivent n'est pas moins vicieuse.

(1) Dans ce chapitre sont répandues les principales erreurs de l'arianisme, un *Verbe* existant avant toute autre créature, mais créé, Fils de Dieu et Dieu improprement, puisqu'il n'a point l'existence éternelle : un esprit saint, également créature et dans un degré inférieur au Verbe. Les termes vagues et habilement calculés de l'auteur montrent toute la subtilité de cette hérésie qui détruisait le fondement du christianisme, tout en paraissant orthodoxe.

l'image de Dieu, la vertu de Dieu, la sagesse de Dieu, le Verbe de Dieu, le chef suprême des armées de Dieu, l'ange du grand conseil. Quelles sont les puissances intelligentes et spirituelles qui le suivent, c'est ce qu'il est impossible à l'homme d'expliquer, tant leur nombre est grand, tant leurs qualités sont différentes? On ne peut en donner une idée que par analogie, par la comparaison des objets visibles, le soleil, la lune, les astres et le ciel lui-même, qui enveloppe tout de son vaste circuit. *Autre est la clarté du soleil, autre la clarté de la lune, autre la clarté des étoiles*, dit le divin apôtre; *un astre diffère en gloire d'un autre astre*. De même représentez-vous divers degrés dans ces esprits inconnus. En premier lieu est la vertu incompréhensible de Dieu le Père qui, comme le ciel, renferme tout dans son immensité; en second lieu la vertu de Dieu le Verbe qui, comme le soleil, féconde et éclaire, et que l'on nomme à ce double titre, lumière véritable, soleil de justice; en troisième lieu la vertu du Saint-Esprit qui, comme la lune dans le monde, entre en partage de la première et royale dignité de principe de l'univers, puisqu'il a été établi par le Créateur, principe des choses qui viennent après lui, qui sont au-dessous de lui, et ont besoin de son assistance. Sa fonction est donc de communiquer aux êtres inférieurs les vertus supérieures dont il abonde et qu'il reçoit à son tour d'un autre, du Verbe divin plus élevé et plus puissant que lui, mais qui de son côté a au-dessus de lui, comme nous l'avons remarqué, l'essence suprême et incréée du Père tout-puissant. Car c'est du Père que le Fils tire toute sa force, c'est dans le Père qu'il puise sa Divinité comme à une source intarissable, pour répandre pleinement et sans réserve les rayons de sa propre lumière sur tout ce qui l'environne, d'abord sur l'Esprit saint qui lui est uni par les liens les plus étroits, ensuite sur les autres puissances intelligentes et divines. Ainsi le principe incréé de tout, la source de tout bien, l'auteur de toute divinité, de toute vie, de toute lumière, de toute vertu, le premier principe des premiers principes eux-mêmes, ou plutôt, le principe supérieur à tout principe, principe inénarrable, incompréhensible, a communiqué tout ce que renferment ses ineffables attributs à son premier né, comme étant seul capable de recevoir, de porter l'abondance des biens paternels qui excédaient les forces et la capacité de tous les autres êtres. Quant à ceux-ci, ces biens leur sont distribués séparément, selon le mérite et la portée de chacun, par le ministère du second principe qui réserve cependant les plus parfaits et les plus purs pour le troisième principe, prince et chef des intelligences inférieures, qui s'enrichit des dons du Père par le Fils. Les théologiens hébreux sont unanimes sur cette distinction d'un Dieu suprême, d'une sagesse première née de son sein, et d'une troisième puissance également divine qu'ils appellent le Saint-Esprit, par lequel les prophètes ont été inspirés.

Après le ciel, le soleil, la lune, les Hébreux reconnaissent des astres qui diffèrent de gloire entre eux. Aucun mortel ne pourrait les compter; mais le Dieu puissant sait le nombre et le nom de toutes les étoiles qui composent la milice céleste : *Celui qui compte la multitude des étoiles*, disent les Ecritures, *et les appelle toutes par leur nom* (*Ps.* CXLVI). Ainsi, après les trois premières vertus, sont des vertus incorporelles que nous pouvons nous figurer comme des étoiles qui brillent de la force, de l'essence de la lumière de l'intelligence. Entre elles existent de grandes différences que nous ne saisissons pas : leurs familles, leurs espèces sont innombrables, mais rien n'est caché au Créateur de l'univers. Aussi un prophète, pour célébrer cette science qui n'appartient qu'à lui seul, s'écrie-t-il : *Des myriades de myriades le servaient, des mille et mille se tenaient en sa présence* (*Dan.*, VII), montrant par ce nombre déterminé que Dieu connaît le nombre exact des astres, et par l'immensité du même nombre, que l'homme ne peut les supputer; car ce qui est très-nombreux, infini, nous avons coutume, pour en faire sentir la grandeur, de l'appeler myriade. Un autre prophète parlant de la nature, interpelle l'Auteur de l'univers d'une manière digne de lui : *Seigneur mon Dieu, que vous avez porté haut votre gloire! Vous avez revêtu une admirable magnificence en vous environnant de la lumière comme d'un vêtement, en étendant le ciel comme une tente. Vos anges, vous les rendez rapides comme les vents, et vos ministres actifs comme la flamme* (*Ps.* CIII, 1-4). Ne croyez pas cependant que ces esprits participent en rien de notre feu mortel et terrestre, ni qu'ils soient formés, comme les vents, d'une substance aérienne dépourvue de raison. De même que Dieu, quoique incorporel, dégagé de toute matière, entièrement esprit, ou plutôt au-dessus de tout esprit et de toute expression, est appelé par métaphore, souffle, feu, lumière, et de plusieurs autres noms appropriés à nos oreilles, de même les saints livres appellent anges, archanges, esprits, vertus divines, armées célestes, principautés, puissances, trônes, dominations, tous ces êtres spirituels et raisonnables qui forment comme une longue suite d'étoiles et de flambeaux, les représentent comme guidés et commandés par le soleil de justice, de concert avec le Saint-Esprit, et les invitent tous à s'unir au Fils et à l'Esprit, à tous les animaux doués d'intelligence et de raison, à tous les objets qui existent sous le ciel, au ciel lui-même et à tout ce qu'il renferme pour chanter un hymne solennel, digne de sa majesté, en l'honneur du seul Dieu tout-puissant, roi, monarque, principe suprême, comme au créateur, à l'architecte, au modérateur et sauveur de l'univers : *Louez le Seigneur du haut des cieux; louez-le dans les lieux les plus élevés de ce séjour glorieux. Louez-le, vous qui êtes ses anges; louez-le, vous tous qui êtes ses puissances. Soleil et lune, louez-le; étoiles et lumière, louez-le toutes ensemble. Louez-le, cieux des cieux; que toutes les eaux qui sont*

sous les cieux louent le nom du Seigneur. Parce qu'il a dit, et tout a été fait ; il a commandé, et tout a été créé. Il a établi le monde pour subsister éternellement ; il a donné ses ordres, et ils ne seront point violés (*Ps.* CXLVIII, 1-6). Qui ne trouvera avec nous que ces dogmes des Hébreux sont mille fois préférables au polythéisme des Grecs et à leurs fables diaboliques? Car, quoique nous reconnaissions des puissances divines destinées à servir le Tout-Puissant et à exécuter ses ordres, et que nous leur rendions de justes honneurs, nous ne reconnaissons et n'adorons qu'un seul Dieu, celui-là que les créatures qui sont dans le ciel, sous le ciel et au-dessus du ciel ont appris à adorer, à chanter, à proclamer, d'autant plus que le Fils unique de Dieu lui-même, le premier né, le principe de tout ce qui existe, nous ordonne de ne reconnaître que son Père pour Dieu véritable, et de n'adorer que lui.

CHAPITRE XVI.

Des puissances contraires.

Examinons ce que disent les Hébreux des puissances contraires. D'un côté, ils enseignent que les puissances divines que le Père a préposées au gouvernement du monde, que les esprits qu'il envoie pour exercer un ministère de salut en faveur de ceux qui doivent avoir un royaume en héritage (*Hébr.* I, 14), que les saints anges et archanges, que tous les êtres immatériels, brillants d'innocence et de gloire, qui sont les dispensateurs de ses dons envers les hommes, forment la cour de ce grand roi, satellites, à la manière des astres, du soleil de justice et de son second, le Saint-Esprit, de l'abondance desquelles ils tirent leur propre lumière, ce qui fait qu'on les compare avec raison aux flambeaux célestes. D'un autre côté, ils enseignent qu'il y a de ces puissances qui sont tombées, qui, par leur faute, se sont séparées des puissances fidèles, qui ont échangé contre les ténèbres la lumière dont elles étaient d'abord revêtues ; et ils leur donnent des noms convenables à la perversité de leur conduite. Le premier coupable, celui qui, non content d'avoir quitté le sentier du bien, le fit encore quitter aux autres, vu qu'il s'est précipité du sein de la perfection dans le sein de vices grossiers, qu'il s'est comme incorporé le venin de la corruption et de l'impiété, qu'il s'est retiré de lui-même du séjour de la lumière pour habiter le séjour de la confusion et des ténèbres, est ordinairement appelé *dragon, serpent noir et rampant, auteur d'un poison mortel, bête féroce, lion avide du sang des hommes, roi des reptiles.* Et quelle a été la cause de cette chute fatale? l'orgueil de l'esprit, l'égarement de l'intelligence! Je laisse les livres saints peindre la profondeur de cette chute insensée : « Comment es-tu tombé du ciel, Lucifer, toi qui paraissais si brillant au point du jour ? Comment as-tu été renversé sur la terre, toi qui dictais des ordres aux nations? Tu as dit dans ton cœur : Je monterai au ciel, j'établirai mon trône au-dessus des astres de Dieu, je serai semblable au Très-Haut » (*Is.*, XIV, 12). Et encore : «Voici ce que dit le Seigneur : Parce que ton cœur s'est exalté et que tu as dit : Je suis un Dieu, j'ai habité dans le séjour de Dieu. » Et plus loin : « Toi, le sceau de la ressemblance et la couronne de la beauté, tu naquis dans les délices du paradis de Dieu, tu t'es couvert des pierreries les plus précieuses. » Le prophète termine ainsi : « Tu es né sur la sainte montagne de Dieu, tu es né au milieu des pierres enflammées, tu étais irréprochable dans tes jours, depuis celui où tu fus créé, jusqu'à celui où les iniquités furent trouvées en toi, ton cœur s'est exalté à cause de ta beauté, elle t'a corrompu, cette beauté, avec ta science vaine, et, à raison de la multitude de tes crimes, je t'ai précipité sur la terre. » De ces passages il résulte évidemment que cet ange criminel habitait auparavant au milieu des amis de Dieu, et qu'il n'a été chassé de leur société que pour son arrogance et sa rébellion. Sous lui existent des légions innombrables d'êtres coupables des mêmes crimes, qui ont été privés par leur impiété de l'héritage des bons et qui, au lieu de cet éclat, de ces ornements primitifs, de ces honneurs des royales demeures, de ce doux commerce avec les bienheureux et les anges, habitent, par l'effet d'une juste condamnation et de la sentence irrévocable de Dieu, un séjour convenable à des scélérats, le *Tartare,* que les Ecritures appellent abîme ténébreux, non dans le sens que nous donnons à ces expressions, mais dans le sens particulier qu'elles déterminent. Une faible portion de ces esprits déchus, pour exercer la vertu des pieux athlètes laissés autour de la terre, dans la région des airs inférieure à la lune, a introduit parmi les hommes le polythéisme, erreur qui ne diffère pas de l'athéisme. Les livres sacrés leur donnent aussi des noms caractéristiques, tantôt en termes propres, comme quand elle les appelle mauvais esprits, démons, principautés, puissances, dominateurs du monde, génies corrupteurs ; tantôt en termes allégoriques, comme quand elle dit, pour montrer aux gens vertueux qu'ils n'ont point à craindre leurs attaques : *Vous marcherez sur l'aspic et sur le basilic, vous foulerez aux pieds le lion et le dragon* (*Ps.* XCI). Ce qui prouve à quel point ils détestent la Divinité, c'est qu'ils veulent qu'on les appelle eux-mêmes dieux, et qu'ils tâchent de s'approprier clandestinement les honneurs qui n'appartiennent qu'au vrai Dieu, se servant des oracles et de leurs réponses pour attirer dans leurs piéges séducteurs les hommes faibles, les arracher à la pensée du Très-Haut et les précipiter dans le mortel abîme d'une impie superstition qui conduit à l'athéisme. Les Hébreux sont le seul peuple connu qui se soit éloigné avec horreur de ce culte infernal et ait enseigné ouvertement que les dieux des nations n'étaient autres que des démons. Maintenant, grâce à Dieu et à la doctrine évangélique de notre Sauveur, tous les peuples répandus sur la surface du globe, délivrés des liens des

esprits méchants, célèbrent par des hymnes le Dieu que nous savons parfaitement être l'unique Sauveur, Roi et Dieu de l'univers.

CHAPITRE XVII.

De la nature de l'homme.

Nous répèterons ici que, d'après les Egyptiens et les Phéniciens, tous les animaux et tous les hommes qui habitent le globe sont le produit du hasard, qu'ils ont une même nature et sont également formés de terre ; qu'entre les substances dépourvues de raison et celles qui en sont douées, il n'y a pas la plus légère différence. Cette doctrine ressort clairement des passages de leurs écrivains que nous avons cités. Mais cette fois encore et avec autant de raison, nous avons donné la préférence aux Hébreux qui ont expliqué avec autant de clarté que de sagesse et de vérité, la première formation de l'homme. «Il existe entre nous, disent-ils, quelque chose de divin, d'immortel, d'incorporel par sa nature : c'est ce qu'on appelle le vrai homme créé à l'image et à la ressemblance de Dieu dont il est l'ouvrage, loin d'être l'ouvrage du hasard et d'une nature aveugle. Son auteur est le Tout-Puissant qui, par un jugement divin, a voulu que la terre ne fût point privée d'une nature intelligente et raisonnable, afin que toutes les créatures douées de raison et capables de concevoir la Divinité, tant au ciel que dans les airs et dans cette région inférieure, fissent parvenir jusqu'à son trône les accents d'un hymne digne de sa grandeur.» Voici ce que contiennent les livres hébraïques : *Dieu dit aussi : faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et Dieu fit l'homme, et il le fit à l'image de Dieu* (*Gen.*, I). Et ensuite : *Dieu prit de la poussière de la terre, et il forma l'homme, et il inspira sur sa face un souffle de vie, et l'homme fut créé en une image vivante.* L'Hébreu Philon a encore donné l'interprétation de ce passage : voici ce qu'il ajoute aux paroles que nous avons citées plus haut.

CHAPITRE XVIII.

Sentiment de Philon sur l'âme.

« Les autres prétendent que notre âme est une substance aérienne, qu'il y a entre l'homme et l'air une affinité incontestable. Le grand Moïse ne trouve aucun rapport entre la nature de l'âme intelligente et la nature des choses matérielles ; l'âme est à ses yeux comme l'écusson de cet esprit supérieur qui ne peut se saisir, écusson d'une pureté extrême, marqué d'un cachet divin dont l'empreinte est l'éternelle raison. *Dieu*, dit-il, *souffla sur la face de l'homme l'esprit de vie, et il devint une âme vivante*, de manière que celui qui a reçu cet esprit vivifiant est nécessairement l'image de celui qui l'a envoyé, et que c'est à juste titre qu'il est dit que l'homme a été créé à la ressemblance de Dieu, non à la ressemblance d'aucune créature. Une autre conséquence, c'est que l'âme de l'homme ayant été calquée sur la raison primordiale de son auteur, son corps doit être élevé et porter ses regards vers la partie la plus pure de l'univers, vers le ciel ». Ainsi parle Philon. Donc c'est avec fondement que l'Ecriture assure que l'homme n'a pas été formé comme les autres animaux. De ceux-ci, les uns sont sortis de terre à la voix du Tout-Puissant, les autres, à la même voix, se sont envolés du sein des eaux, nous seuls, par une Providence particulière, avons reçu une âme à l'image et à la ressemblance de Dieu. Aussi nous seuls de tous les habitants de la terre, portons-nous sur le front l'empreinte du commandement, une majesté vraiment royale, nous seuls sommes-nous doués de la faculté de raisonner, d'inventer, de juger, de porter des lois, de posséder les arts et les sciences. Inutilement en effet chercheriez-vous ici-bas cette intelligence, cette raison ailleurs que dans l'homme. Tous les animaux reconnaissent son empire et remplissent envers lui l'office de serviteurs ; c'est un maître, c'est un roi qui les dompte, qui les plie à ses volontés : s'ils le surpassent par la force du corps, ils cèdent à l'ascendant de son âme. Oui, elle le rend bien l'image de la Divinité, cette prééminence de l'homme. Voyez-vous comme il s'élève par la pensée jusqu'à la connaissance du Très-Haut, comme il se forme l'idée de sagesse, de justice, de toutes les vertus ; comme il calcule le cours du soleil, de la lune, des astres, le retour périodique des jours et des saisons, en esprit supérieur qui n'a pas d'égal parmi les mortels! Il est vrai que son enveloppe extérieure est d'une nature moins parfaite, un composé de terre, mais elle est également l'ouvrage de Dieu qui l'a tirée de la poussière. De là il doit avoir pour son corps les soins d'un bon maître pour une bête de somme dépourvue de raison, le conduire avec douceur, le nourrir comme un esclave qui concourt aux fonctions de la vie humaine ; mais son âme, substance plus noble, divine, il faut qu'il l'orne de cette pureté de mœurs dont l'avait ornée le Créateur : car, ajoute l'Ecriture, le Tout-Puissant avait fait le premier homme riche des vertus les plus éclatantes, semblable à lui, et l'avait placé dans une demeure digne de tant de perfections, un paradis qu'il partageait avec les esprits bienheureux. Là coulaient sur lui tous les dons que peut prodiguer un tendre père, lorsqu'il se priva volontairement de ce bonheur, et fut relégué dans un séjour mortel, en punition de sa désobéissance. C'est pourquoi il convient que nous préférions la piété à tout, que nous réparions la première faute par une vie sainte, que nous fassions tous nos efforts pour recouvrer la possession des biens que nous avons perdus, nous souvenant que notre fin n'est point dans ce lieu, asile de la misère et de la mort, mais dans cet autre lieu d'où a été chassé notre premier père. Rendre à notre nature spirituelle son innocence primitive, sa ressemblance avec la Divinité, doit être le but constant de quiconque tend au salut et à la perfection. C'est ainsi que les Hébreux ont expliqué la nature de l'homme dès les temps les plus reculés, bien avant l'existence de ces Grecs nés d'hier, vils et orgueilleux

compilateurs de la philosophie des Barbares et même de la philosophie hébraïque, comme la suite le prouvera. Cependant ce dogme fondamental d'un Dieu tout-puissant, seul créateur de tout ce qui existe, sans excepter la substance communément appelée matière dont les corps sont composés, des milliers de Barbares et de Grecs l'ont combattu, prétendant, les uns que la matière était la source du mal, qu'elle était incréée; les autres, que la matière, naturellement dépourvue de toute qualité, de toute figure, avait revêtu sous la main divine les figures, les qualités que nous lui voyons. Notre tâche est donc de montrer qu'on doit admettre l'opinion des Hébreux qui n'appuient leurs assertions que sur des démonstrations incontestables, et renversent par des raisonnements précis les raisonnements de leurs adversaires. Citons les écrivains qui ont traité avant nous cette question importante, et à leur tête Denys qui, dans son premier livre contre les Sabelliens, fait les réflexions suivantes.

CHAPITRE XIX.

Que la matière n'est pas incréée.

« On ne peut excuser d'impiété ceux qui, croyant que la matière est incréée, la soumettent à l'action de Dieu et la supposent d'une nature assez flexible, assez maniable, pour qu'elle ait reçu toutes les modifications qu'il lui a plu de lui donner. Car dans ce système, chose inexplicable, Dieu et la matière sont semblables et dissemblables à la fois (1). En effet, il faut que l'un des deux soit supérieur à l'autre (supériorité qui, du reste, ne conviendrait qu'à Dieu), et pourtant ils sont tous deux incréés, et ce qui est incréé ne peut avoir de supérieur. Dira-t-on que c'est Dieu qui est principalement l'être incréé, parce que l'existence sans commencement est pour ainsi dire son essence? Dans ce cas la matière n'est plus incréée, puisqu'elle ne fait pas une même chose avec Dieu. Dira-t-on que c'est Dieu et la matière tout ensemble qui sont également être incréé? On revient évidemment à supposer l'un des deux plus ancien et plus puissant que l'autre. D'ailleurs la différence de leurs natures s'oppose à ce qu'ils soient coexistants et plus encore que l'un des deux, la matière, existe par lui-même : autrement, pourquoi l'un et l'autre étant également incréés, Dieu sera-t-il impassible, insaisissable, immuable, actif, et la matière susceptible d'impulsions étrangères, de changements, de configurations diverses? Comment ces deux êtres se sont-ils entendus pour concourir au même but? Est-ce Dieu qui s'est accommodé à la nature de la matière pour la travailler? Mais il est absurde de penser que Dieu, ainsi que les hommes, fonde l'or, taille la pierre et exerce d'autres fonctions manuelles indispensables pour donner à la matière toutes les formes, toutes les dispositions qu'elle peut recevoir. Qu'on suppose, au contraire, Dieu formant la matière, comme il l'a voulu dans sa sagesse, et lui imprimant les types multipliés et les figures variées de sa création, voilà une idée heureuse, fondée sur la vérité et qui confirme l'opinion que Dieu, auteur et vie de l'univers, est incréé; or être incréé et exister par soi-même sont deux choses corrélatives. On pourrait réfuter plus au long ce système, mais ce n'est pas ici le lieu. D'ailleurs, comparés aux criminels sectateurs du polythéisme, ses partisans paraissent plus excusables. » Telles sont les paroles de Denys. Ecoutons Origène.

(1) Semblables, parce qu'ils sont également incréés; dissemblables, parce que celui qui a travaillé l'autre, lui est nécessairement supérieur. (*Traducteur*).

CHAPITRE XX.

Sur le même sujet. Extrait des Commentaires d'Origène sur la Genèse.

« Si quelqu'un, jetant les yeux sur mes artisans, ne pouvait comprendre que Dieu, sans une matière incréée ait formé l'univers, vu qu'un statuaire ne peut travailler sans airain, un charpentier sans bois, un architecte sans pierres, nous lui demanderons quelle est son opinion sur la puissance divine. Dieu peut-il, avec une volonté ferme et déterminée d'arriver à son but, faire tout ce qui lui plaît? Car, d'après tous ceux qui ont écrit sur la Providence, la même raison qui fait qu'il produit par sa puissance et sa sagesse ineffable, et comme il le veut, les qualités qui n'existaient pas, pour embellir le monde, fait aussi que sa volonté est capable de créer au besoin telle substance que ce soit. Si vous refusez à Dieu la vertu créatrice, que s'ensuivra-t-il? C'est qu'il a été fort heureux de trouver une matière incréée. Sans cela, il n'eût pu faire aucun ouvrage, il n'eût jamais mérité le nom de Créateur, de père, de bienfaiteur, de bon, et tous ces autres noms qu'on lui prodigue avec raison. Mais comment a-t-il rencontré une quantité de matière tellement juste, qu'il n'y en ait eu ni trop ni trop peu pour la construction du monde? Une Providence plus ancienne que lui la lui avait donc mesurée et veillait à ce que l'art qu'il possédait en lui-même ne la perdît pas en résultats inutiles, si sa nature n'était pas capable de le diriger dans la disposition d'un si immense ouvrage? Encore cette matière eût-elle reçu les qualités qu'il voulait lui donner, s'il ne les eût auparavant créées en lui dans le nombre et le degré qu'il désirait communiquer? Mais admettons l'éternité de la matière, nous dirons alors : Si la matière, sans avoir été fournie à Dieu par une Providence, était telle que si cette Providence l'eût créée, qu'a-t-il fait de plus que ce que le hasard peut faire? Et si dans la supposition que la matière n'existât pas, il eût voulu la créer, qu'auraient fait de plus sa sagesse et sa Divinité qu'une chose semblable à la matière incréée? Et si la matière créée par la Providence est la même que la matière existant sans la Providence, pourquoi ne pas retrancher du monde un architecte qui l'ait construit? Or, autant il est absurde de dire que le monde, disposé avec tant d'art, ne doit rien à la main d'un sage

ouvrier, autant est-il absurde de dire que cette immense quantité de matière, de qualités variées, si docile à la voix de Dieu, ne doive son existence qu'à elle-même. Si l'on nous objecte la comparaison d'un artisan qui ne peut rien sans matière, nous répondrons que cette comparaison n'est pas exacte, car la matière que la Providence fournit à un ouvrier n'est point première, mais seulement l'effet d'un art soit humain, soit divin. Ce raisonnement suffit pour réfuter ceux qui interprètant faussement ces paroles : *Or la terre était invisible et à l'état d'éléments,* en concluent que la nature corporelle est incréée. »

Ainsi s'exprime Origène; l'Hébreu Philon dans son *traité sur la providence*, parle aussi de la matière en ces termes.

CHAPITRE XXI.

Extrait de Philon sur le même sujet.

«Toute cette matière a-t-elle été créée? Examinons. Dieu avait si bien prévu ce qu'il lui fallait de matière, qu'il n'en a eu ni trop ni trop peu. Car il serait absurde de penser que, comme certains ouvriers dans des choses d'un grand prix, il en ait pesé la quantité nécessaire, ou bien encore qu'il ait déterminé les nombres, les mesures, les proportions de son ouvrage sans rien déterminer sur la matière. Avouons-le franchement, la formation du monde n'en exigeait ni plus ni moins; autrement il n'eût été ni parfait ni achevé dans certaines parties, sa construction eût laissé quelque chose à désirer. C'est le propre d'un sage ouvrier, avant de se mettre à l'œuvre, d'examiner la matière dont il a besoin. A la vérité l'homme, quoique supérieur par son intelligence aux autres animaux, ne peut pas toujours éviter certaines erreurs attachées à la nature mortelle, et se trompe quelquefois sur la quantité : tantôt il est obligé d'ajouter, tantôt de retrancher; mais celui qui est la source de toutes les connaissances n'a pu en employer ni plus ni moins qu'il ne fallait, lui qui possède les mesures les plus exactes, les appréciations les plus justes. On ne nous fera point une objection sérieuse des ouvrages humains qui deviennent plus parfaits selon que l'on ajoute ou que l'on retranche de la matière : le sophiste s'arrête aux paroles, le sage cherche la vérité dans le fond des choses. »

Ainsi parle Philon. Maxime, illustre philosophe chrétien, a composé aussi un traité sur la matière. J'en choisirai quelques fragments tout à fait propres à éclaircir la question.

CHAPITRE XXII.

Que la matière n'est point incréée : qu'elle n'est point la source du mal.

« Qu'il ne puisse y avoir à la fois deux êtres incréés, c'est ce que vous comprendrez avec moi, si vous suivez ce raisonnement. Point de milieu : ou Dieu est séparé de la matière, ou Dieu est uni à la matière. Si vous prétendez que Dieu est uni à la matière, vous n'admettez qu'un être incréé; car l'un est la partie de l'autre, et réciproquement. Or deux parties jointes l'une à l'autre ne sont pas deux êtres incréés; de même qu'en disant que l'homme est un composé de diverses substances, nous n'entendons pas que ces diverses substances forment plusieurs êtres créés, mais un seul, ainsi que le dicte la raison; de même si Dieu n'est point séparé de la matière, il est nécessaire de dire qu'il n'y a qu'un être incréé. Si vous prétendez que Dieu est séparé de la matière, il faut que vous admettiez un être intermédiaire qui serve comme de point de comparaison : car quand il s'agit de séparation, on ne peut distinguer une chose d'une autre chose sans une troisième qui en fasse comprendre la différence. Et ce raisonnement ne s'applique pas seulement à ce cas particulier, mais à une multitude d'autres. Au lieu de deux, supposez trois substances incréées, ce sont toujours les mêmes conséquences. Réunies, elles formeront un seul être; séparées, elles nécessiteront une quatrième substance au moyen de laquelle on les distingue.

Peut-être me répondrez-vous : il n'en est point des choses incréées comme des choses créées; Dieu n'est ni séparé de la matière ni uni à la matière comme une partie à une autre partie, mais ou bien il est contenu dans la matière comme dans un lieu, ou bien c'est la matière qui est contenue en lui. Fort bien! Voyons ce qui s'ensuit. Dieu est contenu dans la matière; donc il est dépendant de la matière, borné par la matière; donc il éprouve toutes les vicissitudes de la matière; il n'est plus immuable par son essence, emporté qu'il est dans le mouvement de la matière qui l'entoure. Donc il fut un temps où Dieu habitait le chaos; car s'il a fait d'une matière informe et en désordre un monde élégant et régulier, n'était-il pas auparavant au milieu de ces éléments discordants? De plus, Dieu remplissait-il toute la matière, ou seulement une partie de la matière? S'il ne remplissait qu'une partie de la matière, donc il était beaucoup plus petit que la totalité de la matière, puisque une partie seule le contenait. S'il remplissait toute la matière, comment a-t-il pu la travailler? Se repliait-il sur lui-même afin de laisser une partie vide qu'il travaillait ensuite; ou bien se travaillait-il lui-même avec la matière, n'ayant pas de lieu où se retirer?

Dire que c'est Dieu qui contient la matière n'est pas moins absurde. En effet, comment la contiendrait-il? Se fractionne-t-il en une infinité de petites parties, de manière qu'il soit pénétré par elle comme l'air par les différentes espèces d'animaux? ou bien y a-t-il en lui-même un espace vide, comme il y a dans la terre des cavités pour renfermer les eaux? Dans le premier cas, il serait divisible; dans le second, il serait le réceptacle de la confusion et de toutes sortes de maux, puisqu'il renfermerait une matière confuse, irrégulière et portant le mal dans son sein : assertion aussi impie que dangereuse. Je sais bien que l'on rejette le mal sur la matière, non sur Dieu, mais en définitive Dieu n'y serait point étranger, puisqu'il le renfermerait en lui-même.

Et certes, si d'après l'origine des choses

créées, vous jugiez que la matière est incréée, je ne manquerais pas d'arguments pour prouver que cela est impossible; mais, comme c'est plutôt d'après l'origine du mal que vous embrassez ce sentiment, je crois devoir m'appesantir sur ce sujet. Une fois que j'aurai démontré d'où vient le mal, et que Dieu n'en est pas l'auteur, par cela même qu'il a créé la matière, il me semble que j'aurai dissipé tous vos préjugés. Vous dites donc que la matière dont Dieu s'est servi pour créer le monde était sans aucune qualité sensible et coexistait avec lui? Oui. Par conséquent, si la matière était dépourvue de qualités, si Dieu est l'auteur du monde, enfin s'il y a des qualités sensibles dans le monde, Dieu est l'auteur de ces qualités? Oui encore. Mais, comme je vous ai précédemment entendu dire que de rien il était impossible qu'il se formât quelque chose, voudriez-vous répondre à ma question? Vous pensez, si je ne me trompe, que les qualités du monde ne proviennent pas d'autres qualités qui en seraient le sujet, et qu'elles sont distinctes de la nature des choses. Vous avez raison. Si donc Dieu n'a point fait les qualités avec d'autres qualités, s'il ne les a pas non plus tirées des natures dont elles sont distinctes, ne doit-on pas conclure qu'il les a tirées du néant? Et ne tombe-t-elle pas en poudre, votre objection, que Dieu n'a pu de rien faire quelque chose?

Employons encore un autre raisonnement. « Nous voyons quelquefois des hommes faire quelque chose avec rien, les architectes particulièrement, qui construisent des villes sans d'autres villes, des temples sans d'autres temples. Si, de ce qu'ils ont sous la main des matériaux, vous concluez qu'ils font quelque chose de quelque chose, vous êtes dans l'erreur. Ce ne sont point les matériaux qui font une ville ou un temple, mais l'art qui emploie ces matériaux. Or, cet art ne provient pas d'un art préexistant renfermé dans les matériaux, il provient d'un art qui leur est absolument étranger. Vous me répondrez sans doute que l'artisan reproduit dans les matériaux l'art qui est inné en lui : je répondrai à mon tour que chez l'homme même il n'est pas possible d'admettre un second art provenant d'un premier art, d'un art existant par lui-même, puisque l'art est un de ces accidents qui prennent l'être quand ils sont produits dans la substance. L'homme existe indépendamment de l'architecture, l'architecte, au contraire, suppose l'homme préexistant; d'où il faut nécessairement conclure que chez les hommes les arts ont été produits de rien. Et pour les hommes, vous ne pouvez pas ne pas l'admettre, pourquoi n'admettriez-vous pas que Dieu puisse faire de rien non seulement des qualités sensibles, mais encore des substances car la raison qui démontre que de rien il peut naître quelque chose, s'applique également aux substances. »

« Cependant, puisque vous désirez que je vous explique l'origine du mal, je vais le faire et je commence par vous adresser quelques questions. — Croyez-vous que les maux soient des substances ou des qualités de substances? — Des qualités de substance, répondez-vous avec raison. — Mais la matière n'avait ni qualités ni formes, avons-nous dit au commencement de cette discussion: donc, si les maux sont des qualités de substances, et si la matière était primitivement sans qualités, comme vous avez avoué que Dieu est l'auteur de ces qualités, il faut que vous avouiez qu'il est également l'auteur du mal. Dans ce cas, à quoi bon lui adjoindre la matière? Qu'avez-vous à répondre? parlez. Si nous avions entamé cette question par amour pour la dispute, je me garderais bien d'entrer une seconde fois dans l'origine du mal; mais, comme je suis conduit par l'amitié et le désir d'être utile au prochain, je reprends de plus haut. Je crois que mon sentiment vous est connu depuis longtemps; l'objet que je me propose n'est pas de triompher du mensonge en employant des raisonnements plus ou moins probables, mais de mettre la vérité dans tout son jour en me livrant à un examen rigoureux; je vous crois dans les mêmes dispositions: si donc vous avez un moyen de la découvrir, cette vérité, ne balancez pas à en faire usage. Si vous trouvez les meilleures preuves, vous vous rendrez utile non seulement à vous, mais encore à moi en éclairant mon ignorance.

Hé bien! Que pensez-vous des maux? Que ce sont des substances, puisqu'on ne les voit point en dehors des substances. Les maux, à votre avis, sont des subtances! Qu'est-ce qu'une substance? Pensez-vous qu'une substance soit un composé de matière? Je le pense. Ce composé de matière existe-t-il par lui-même sans avoir besoin d'un sujet dans lequel il prenne l'existence? Il existe par lui-même. Et les maux vous paraissent-ils avoir une action propre? Oui. Mais pour que cette action ait lieu, faut-il un agent? Certainement. Alors, sans agent, il ne peut y avoir d'action? Non. Donc, si d'un côté une substance est un composé de matière, et que ce composé n'ait point besoin d'un sujet pour exister; si d'un autre côté les maux sont des actions et que ces actions aient besoin d'un sujet pour exister, les maux ne sont point des substances. Ainsi, le meurtre qui est un mal demande l'action d'un sujet et n'est pas une substance. Si vous voulez appeler substance tout ce qui a la faculté d'agir, je suis d'accord avec vous. L'homme meurtrier, en tant qu'homme, est une substance, mais le meurtre qu'il commet n'est pas une substance, il est seulement l'action d'une substance. A la vérité, nous disons quelquefois qu'un homme est méchant pour avoir commis un meurtre, nous disons aussi quelquefois qu'il est bon pour avoir exercé un bienfait; mais ces dénominations sont données à la substance accidentellement, elles ne sont pas la substance même, car le meurtre, l'adultère et autres crimes semblables ne composent point des substances. De *grammaire* nous faisons dériver grammairien, de *rhétorique* rhéteur, de *médecine* médecin, quoique la médecine, la

rhétorique, la grammaire, ne soient pas des substances. La substance prend le nom de ces accidents sans être elle-même rien de ces accidents : de même nous appelons le mal substance, quoiqu'une substance ne soit aucun mal c'est une licence du raisonnement que, lorsqu'on assigne une cause aux maux qui pèsent sur les hommes, on regarde cette cause comme mauvaise, par la raison qu'elle fait le mal ou pousse à le faire. Ainsi, on appelle méchant celui qui est l'auteur d'une mauvaise action, non pas que ses actes soient lui-même, mais seulement parce que l'on a en vue ses actes. En effet, si nous disions que les actes d'un homme sont la même chose que lui, il s'ensuivrait que les meurtres, les adultères, les vols, et autres crimes de cette espèce ne feraient qu'un avec lui. Et, si les crimes se confondent avec la personne, comme ils n'existent que lorsqu'on les commet, qu'ils cessent d'exister lorsqu'on cesse de les commettre, et que ce sont toujours des hommes qui en sont les auteurs, les hommes seront également les auteurs de leur existence et de leur non-existence. Au contraire, quand on dit que les maux sont l'acte de l'homme, on entend que l'homme est méchant par les choses qu'il fait, non par les choses qui composent sa substance, méchant par rapport aux accidents de sa substance, accidents qui ne sont pas plus sa substance que le médecin n'est la médecine. Avec les actes de l'homme tout s'explique : l'être méchant a commencé; les maux ont commencé : l'être méchant n'est point incréé; les maux par là qu'ils procèdent de lui, ne sont point incréés. »

« Vous parlez admirablement, mon cher, c'est dommage que vous ayez réfuté un autre adversaire que moi. Je l'avoue, des principes que vous avez posés, vous tirez des conséquences rigoureuses ; si la matière est par sa nature dépourvue de toute qualité, si Dieu est l'auteur des qualités, si les qualités sont des maux, Dieu est nécessairement l'auteur des maux : seulement vos arguments ne vont pas à leur adresse, car pour moi je regarde comme une erreur de dire que la matière est sans qualités, aucune substance n'en est entièrement dépourvue et, quand on dit que la matière n'en a aucune, on indique par cela même qu'elle en a, puisqu'en expliquant ce que c'est que la matière, on suppose une sorte de qualité. Je vous prierai donc, si vous ne me trouvez pas importun, de répondre à la difficulté même que voici : la matière a de toute éternité des qualités; il faut admettre que les maux sont un écoulement de la matière afin de ne pas attribuer à Dieu ce qui ne doit être attribué qu'à la matière. »

« Votre demande est juste, mon cher, et je ne puis que louer votre zèle à soutenir votre thèse. Quiconque veut s'instruire, ne donne pas un assentiment pur et simple à l'opinion des autres; il pèse la force des raisons. De son côté, celui qui veut convaincre, ne doit pas chercher à éblouir par des arguments spécieux, autrement il manquerait son but, qu'il se serve seulement des arguments qui lui paraissent solides et il arrivera de deux choses l'une : ou bien il entraînera son adversaire dans son sentiment et lui rendra un service éminent, ou bien son adversaire lui démontrera à lui-même qu'il est dans l'erreur. Or, vous ne me paraissez pas avoir établi clairement que la matière a eu des qualités de toute éternité; car si elle a toujours eu des qualités, de quoi Dieu sera-t-il l'auteur? Des subtances? Vous avez dit qu'elles sont antérieures au monde. Des qualités? Vous leur avez supposé la même antériorité. Les substances et les qualités existant par elles-mêmes, je ne vois plus aucun motif d'appeler Dieu créateur; si vous en voyez un, vous, loin que je me retranche sur de vaines arguties, je vous en supplie, faites-le connaître. Dieu aurait-il changé la nature primitive des substances pour leur en substituer une autre ou bien, conservant leur nature, aurait-il changé leurs qualités? Ni l'une ni l'autre hypothèse ne me paraît admissible : on ne peut les soutenir sans absurdité. »

Je réponds qu'il y a eu dans les qualités un certain changement qui fait que j'appelle Dieu créateur. Prenons pour exemple une maison en pierres. Les pierres en devenant maison n'ont point dépouillé leur nature de pierre; seulement il est évident que l'arrangement qui les a rendues maison a changé leurs qualités premières. De même Dieu, tout en conservant la nature de la matière, a changé toutes ses qualités et il est permis de lui attribuer la formation du monde.

Je vous comprends; les qualités ont subi un certain changement. Permettez alors que je vous adresse quelques petites questions: Les maux sont-ils des qualités de substances? Je le crois. Ces qualités existaient-elles primitivement dans la matière, ou bien ont-elles eu un commencement? Elles existaient dans la matière sans avoir été créées. N'avez-vous pas avancé que Dieu a fait certains changements dans ces qualités? Oui. Ces changements ont-ils eu lieu en mieux ou en pis? En mieux. Mais si les maux sont des qualités et si Dieu a changé en mieux ces qualités, d'où viennent donc les maux? car il n'y a que trois hypothèses possibles. La première, que toutes ces qualités mauvaises de leur nature sont restées telles qu'elles étaient naturellement. La seconde, que n'étant aucune primitivement mauvaise, elles le sont devenues par le changement que Dieu leur a fait subir, ce qui le rend l'auteur du mal. La troisième enfin, que les unes étaient mauvaises, les autres indifférentes et que Dieu, laissant les mauvaises sans les améliorer, a changé les indifférentes seules pour embellir le monde. C'est cette dernière opinion que j'ai toujours suivie. Et pourquoi Dieu a-t-il laissé les mauvaises qualités telles qu'elles étaient? Est-ce parce qu'il n'a pas voulu, est-ce parce qu'il n'a pas pu les changer? S'il ne l'a point voulu, il faut nécessairement convenir qu'il est l'auteur des maux, puisque pouvant les rendre meilleures, il ne l'a pas fait, tout en travaillant la matière. A la vérité, s'il

n'avait point touché à la matière, on ne pourrait lui imputer à crime de n'avoir pas touché aux qualités, mais il en a travaillé une portion, et il a laissé la portion mauvaise qu'il pouvait améliorer : n'est-on pas en droit de lui attribuer les effets désastreux de la portion restée mauvaise par sa faute sur la portion qu'il a travaillée? Et n'a-t-il pas été bien injuste envers celle-ci en la plaçant dans la nécessité de supporter le poids de cette masse de maux? Car à bien examiner les choses, la condition actuelle de la matière travaillée est bien pire que sa condition première. Avant d'être divisée en parties distinctes, elle n'avait pas le sentiment du mal, maintenant chacune de ses parties en reçoit l'impression funeste. L'homme, par exemple, avant que l'art du Créateur l'eût fait un animal vivant, n'était, par sa nature, susceptible de sentir aucun mal : depuis que Dieu l'a fait ce qu'il est, il ressent tous les maux qui fondent sur lui. Ainsi, ce que vous appelez un bienfait de Dieu envers la matière est le présent le plus funeste. Si vous croyez plus favorable à votre opinion de dire que Dieu n'a pas pu détruire les qualités mauvaises, vous convenez alors qu'il est impuissant. Et d'où vient cette impuissance? Est-ce de la faiblesse de la nature? Est-ce comme un vil esclave de la cruauté d'un être supérieur à lui? Si vous osez le dire impuissant par la faiblesse de la nature, vous risquez évidemment votre salut. Si vous dites qu'il est impuissant par la cruauté d'un être supérieur, les maux seront plus puissants que lui et auront comprimé l'essor de sa volonté. Dans ce cas, il vaudrait mieux mettre les maux à la place de Dieu, puisque, selon vous, ils ont pu les vaincre et que par Dieu on entend l'être qui possède la toute-puissance.

Encore quelques questions : La matière est-elle simple ou composée? La diversité des choses me force à engager cette nouvelle discussion. Si elle est simple et homogène, comment le monde est-il à la fois un composé et un mélange de substances de natures différentes, car un composé indique le mélange de plusieurs choses simples. Si elle est composée, elle ne peut l'être que de choses simples ; or, ces choses simples existaient par elles-mêmes, et pourtant la matière qui en est formée devient nécessairement créée. En effet, puisqu'elle est composée et que les composés sont une réunion de corps simples, il y eut un temps où la matière n'était pas, c'est-à-dire avant que les choses simples fussent rassemblées. Or, s'il y eut un temps où la matière n'existait point, et si l'incréé a toujours existé, donc la matière n'est point incréée. Concluons encore qu'il y aurait beaucoup de choses incréées, car si Dieu est incréé, si les corps simples qui constituent la matière sont incréés, il n'y aura pas que deux choses incréées.

Une dernière question. « Avouez-vous qu'il n'y a aucune chose qui soit contraire à elle-même? Je l'avoue. L'eau est-elle contraire au feu? Oui. Les ténèbres sont-elles contraires à la lumière, la chaleur au froid, l'humidité à la sécheresse ? Oui encore. Puis donc qu'aucune chose n'est contraire à elle-même, il n'y aura pas qu'une seule matière et tout ne sera pas formé d'une seule et unique nature! cependant poussons notre raisonnement plus loin. Les parties sont-elles destructives les unes des autres? Non. Le feu, l'eau et autres choses de ce genre sont-ils des parties de la matière? A n'en pas douter. Est-ce que l'eau ne détruit pas le feu, les ténèbres la lumière et ainsi de plusieurs autres choses? Je ne le conteste pas. Donc, si les parties ne se détruisent pas les unes les autres, ces choses ne sont point parties les unes des autres, et si elles ne sont point parties les unes des autres, elles ne sont pas non plus parties d'une matière unique ; elles ne sont pas même matières, aucune chose ne pouvant se détruire elle-même, comme se détruisent les contraires. En effet, un contraire n'a pas pour contraire soi-même, il a pour contraire une autre chose. Ainsi le blanc n'est pas contraire au blanc, mais au noir seulement : la lumière n'est pas contraire à la lumière, mais aux ténèbres : de même des autres choses ; par conséquent si la matière était une, elle ne serait pas contraire à elle-même : par conséquent, d'après la loi des contraires, une pareille matière n'existe point. »

Ainsi s'exprime cet illustre écrivain. Comme ce livre est déjà d'un volume suffisant, nous achèverons de traiter ce sujet dans le huitième livre de la Préparation évangélique, après que nous aurons imploré l'assistance divine.

LIVRE HUITIEME.

CHAPITRE PREMIER.

Introduction. — Législation religieuse de Moïse.

Nous avons retracé dans le livre précédent la vie des anciens Hébreux qui, avant la venue de Moïse, consacrèrent par la pratique de toutes les vertus le nom et la gloire des hommes religieux; nous avons exposé leurs dogmes, leurs croyances, leur théologie, si conforme à la raison et à la foi, qu'elle a excité notre amour et notre admiration, comme nous n'avons pas craint d'en faire l'aveu. Maintenant, pour suivre l'ordre naturel, nous devons parler de la législation de Moïse, seconde époque de cette période religieuse, qui se rapporte tout entière au peuple juif : car les lois de Moïse, comme je le prouverai plus tard, ne s'adressaient et ne

pouvaient convenir qu'aux Juifs; elles n'étaient point faites pour des nations étrangères à la Judée, tels que les Grecs et les Barbares.

Mais, pour faire connaître la législation de Moïse, au lieu d'exposer mes propres idées, je me servirai des expressions mêmes des écrivains qui se sont autrefois rendus célèbres par la connaissance des usages de leur patrie : pensant devoir toujours rester fidèle à l'obligation que je me suis imposée, dès le commencement, de ne faire connaître la croyance des peuples que d'après le témoignage de ceux-là mêmes qui l'ont professée. Ainsi, de même que, pour exposer la doctrine des Phéniciens, des Egyptiens et des Grecs, nous avons pris parmi ces peuples les témoins dont nous invoquions l'autorité; il semble que, dans la discussion présente, nous devons en agir semblablement à l'égard des Juifs, au lieu de vouloir retracer par nous-mêmes, d'une manière bien imparfaite, des mœurs qui nous sont étrangères.

Avant de passer outre, je crois nécessaire de faire connaître à mes lecteurs comment les oracles de la sainte Ecriture parvinrent à la connaissance des Grecs; quels soins furent pris par les Juifs pour conserver l'interprétation des divines Ecritures, dont le dépôt leur était confié; enfin, quels hommes furent choisis, quel zèle même fut déployé par les rois pour traduire en grec les livres sacrés. Cet exposé ne devra point paraître inutile, s'il concourt à confirmer les arguments de la Préparation évangélique.

Comme le temps approchait où la lumière bienfaisante de notre Sauveur, répandue dans l'empire romain, éclairait tous les peuples; comme il importait beaucoup que les prophéties qui l'avaient annoncé, que la vie des anciens Hébreux fidèles à leur Dieu, que la législation religieuse des Juifs, renfermée depuis tant de siècles dans une langue ignorée des autres peuples, fussent enfin manifestées à toutes les nations, qui devaient bientôt être appelées à la connaissance de la vérité; Dieu lui-même, auteur de tout bien, lisant dans l'avenir par sa prévoyance admirable, voulut faire paraître au grand jour, et manifester à tous les peuples qui vivent sous le soleil, les oracles par lesquels était annoncé le Sauveur qui rachèterait tous les hommes, et leur apprendrait à honorer dignement la majesté du Tout-Puissant. Il inspira donc lui-même au roi Ptolémée la pensée de faire traduire avec une grand fidélité les divines Ecritures, et de les déposer dans les bibliothèques publiques, afin sans doute qu'elles fussent à la disposition de tous les peuples qui devaient être appelés à la foi. Jamais en effet nous n'eussions reçu ces oracles de la part des Juifs; leur haine contre nous les eût portés à nous en dérober la connaissance. Mais par le secours de Dieu nous avons entre les mains une version fidèle, dont le travail fut confié aux hommes les plus sages et les plus instruits de la Judée.

C'est ce que nous atteste Aristée, écrivain d'ailleurs d'un esprit pénétrant, digne de foi surtout, parce qu'il vivait du temps de Ptolémée II, surnommé Philadelphe. Ce fut en effet sous le règne et par les soins de ce prince que fut faite la traduction des livres juifs, pour être déposée dans la bibliothèque d'Alexandrie. Mais il vaut mieux l'entendre lui-même raconter cet événement.

CHAPITRE II.

Fragment d'Aristée (1) *sur la traduction des Ecritures conservées par les Juifs.*

« Démétrius de Phalère (2), intendant de la bibliothèque royale, ayant reçu du prince une somme considérable pour recueillir tous les livres connus, s'efforça, en achetant les uns, en faisant transcrire les autres, d'exécuter autant qu'il lui était possible les ordres de Ptolémée. Le roi lui ayant demandé un jour, en ma présence, combien de volumes il avait déjà réunis : « Deux cent mille, répondit Démétrius, mais j'espère pouvoir arriver bientôt à cinq cent mille; au reste, on m'a dit que les Juifs possèdent des livres dignes d'être transcrits pour accroître votre bibliothèque. » — « Pourquoi ne le faites-vous pas ? reprit le roi; je vous ai fourni tout ce qui pouvait vous être nécessaire. » Démétrius répondit : « Il ne suffirait pas de les transcrire, il faudrait encore une traduction; car les Juifs, comme les Egyptiens, se servent de caractères qui leurs sont propres, et dont l'arrangement aussi bien que la prononciation sont particuliers à ce peuple. On pense communément que leur langue est la langue syriaque; mais c'est une erreur, car elle en diffère beaucoup. » Alors Ptolémée ordonna à Démétrius d'écrire au grand prêtre des Juifs pour avoir les moyens d'exécuter cette entreprise. »

Plus loin l'auteur ajoute : « Ptolémée ordonna ensuite à Démétrius de lui adresser un rapport sur la transcription des livres juifs.

(1) *Aristée*, officier de Ptolémée Philadelphe, était juif d'origine. Ce prince l'envoya demander au grand prêtre Eléazar des savants pour traduire la loi des Juifs d'hébreu en grec. La traduction qu'ils firent est appelée *Version des Septante*. On pense communément qu'Aristée composa l'histoire de cette version; mais que celle qui porte aujourd'hui son nom n'est point la même que citaient saint Jérôme, Eusèbe et Tertullien. Cet auteur écrivait vers l'an 260 avant J.-C. (*Note du trad.*)

(2) *Démétrius de Phalère*, célèbre disciple de Théophraste, acquit tant de pouvoir sur l'esprit des Athéniens par son éloquence, qu'il fut fait Archonte l'an 309 avant J.-C. Pendant dix ans qu'il gouverna cette ville, il rendit ses citoyens heureux. Mais son mérite excita l'envie. Il fut condamné à mort, et ses statues furent renversées. Alors le philosophe se retira, sans se plaindre, à la cour de Ptolémée Lagus, roi d'Egypte, qui le traita avec une grande considération. Quelques auteurs rapportent qu'il fut exilé par le successeur de Lagus; d'autres affirment, au contraire, que Démétrius eut beaucoup de crédit auprès de Ptolémée Philadelphe, qu'il enrichit sa bibliothèque de 200 mille volumes, et qu'il engagea ce prince à faire traduire la *Loi des Juifs* d'hébreu en grec. Aucun des ouvrages de ce philosophe n'est parvenu jusqu'à nous. (*Note du trad.*)

Car c'était par des décrets et avec le plus grand soin que ces rois décidaient toutes les affaires, n'agissant jamais avec précipitation et sans examen. C'est pourquoi nous avons transcrit ce rapport, ainsi que les lettres qui furent écrites à cette occasion. De plus, nous n'avons point omis de rappeler les sommes considérables qui furent dépensées pour cette entreprise. Voici le texte du rapport :

CHAPITRE III.

Rapport de Démétrius de Phalère à Ptolémée, roi d'Egypte.

« Démétrius au grand roi :

« O roi ! comme vous m'avez ordonné de recueillir les livres qui manqueraient encore pour compléter votre bibliothèque, et de réparer avec le plus grand soin les erreurs qui auraient pu être commises ; je dois vous informer que j'ai fait tous mes efforts pour répondre à vos désirs. Il nous manque encore, avec un petit nombre d'autres, le livre qui renferme la législation des Juifs, car il est écrit en hébreu et avec des caractères hébraïques : il est vrai, on les a traduits en grec, mais avec peu de soin et d'une manière bien imparfaite, suivant l'opinion des gens instruits : ce que d'ailleurs on comprend sans peine, en songeant que cette entreprise n'a point été dirigée par votre royale sagesse. Or, il vous importe beaucoup de posséder ce livre, comme vous possédez les autres, dans toute sa pureté primitive; car les lois qu'ils contiennent sont pleines d'équité et de sagesse, ayant été données par Dieu même. Aussi, ni les orateurs, ni les poètes, ni les historiens, n'ont approché de la renommée des Ecritures juives, et des hommes dont elles avaient régié la conduite; car, suivant la remarque d'Hécatée d'Abdère, la doctrine qu'elles expriment est aussi pure que noble. Si donc vous l'approuvez, ô prince ! on demandera par lettres au grand prêtre de Jérusalem d'envoyer des hommes également recommandables par leur âge et par leurs vertus, choisis dans chaque tribu parmi les vieillards les mieux instruits des lois de leur patrie ; afin que, nous attachant à l'interprétation qui aura été donnée par le plus grand nombre, nous puissions ainsi obtenir une version fidèle et lui assigner une place honorable qui réponde à vos désirs et à l'importance d'un si noble dessein. Puissiez-vous être toujours heureux dans vos entreprises !»

D'après le rapport de Démétrius, le roi ordonna d'écrire au grand prêtre Eléazar pour lui faire part de ses projets, et lui annoncer en même temps que la liberté était rendue aux captifs juifs. Il destina, pour être offerts en présents, des urnes, des coupes, des tables, des vases sacrés, du poids de cinquante talents d'or et de soixante-dix talents d'argent, ainsi qu'une quantité considérable de pierres précieuses. Il ordonna en outre aux intendants du trésor, d'employer cent talents d'argent pour payer ceux qui ne choisiraient aucun des objets proposés, pour faire offrir des sacrifices et subvenir aux autres dépenses. Nous dirons comment le travail fut exécuté, après avoir rapporté les lettres qui furent écrites à ce sujet. Voici d'abord celle du roi Ptolémée. »

CHAPITRE IV.

Lettre du roi Ptolémée à Eléazar, grand prêtre de Jérusalem.

« Le roi Ptolémée au grand prêtre Eléazar, salut et prospérité :

« Les Perses, au temps de leur domination, enlevèrent de Jérusalem un grand nombre de Juifs, qui s'établirent dans nos contrées. Plus tard, ils suivirent comme esclaves mon père en Egypte. Un grand nombre d'entre eux furent enrôlés par lui parmi les soldats les plus favorisés de son armée : il confia à d'autres, dont il avait éprouvé la fidélité, la garde des citadelles qui avaient été construites pour tenir en respect le peuple égyptien. En montant sur le trône, nous voulons traiter tous les peuples, mais surtout vos concitoyens, avec plus de clémence et de générosité. Nous avons donc rendu la liberté à plus de cent mille captifs, en payant à leurs maîtres une juste indemnité, et en prévenant tous les désordres que pouvait causer le départ d'une si grande multitude. Nous avons voulu par là donner un témoignage de notre religion et de notre reconnaissance envers le Dieu suprême, qui a accordé la paix à notre règne, et l'a rendu célèbre chez tous les peuples du monde. De plus, nous avons enrôlé dans notre armée ceux qui, par leur âge, étaient propres à soutenir les fatigues de la guerre. Pour ceux qu'avaient rendus recommandables leur aptitude et leur fidélité, les appelant à la cour, nous les avons placés auprès de notre personne royale.»

« Pour vous témoigner davantage notre bienveillance, à vous, ainsi qu'à tous les Juifs qui sont répandus sur la terre, et à leurs descendants, nous avons ordonné de traduire votre loi de l'hébreu en grec, pour qu'elle fût ajoutée aux autres livres que renferme notre bibliothèque royale. Pour me témoigner votre zèle et votre gratitude, vous choisirez dans chaque tribu des vieillards recommandables par l'intégrité de leur vie, versés dans la connaissance de la loi, et capables de l'interpréter. Nous obtiendrons ainsi, en nous en rapportant au plus grand nombre, l'exactitude que demande un travail si important. Nous pensons que le succès de cette entreprise doit puissamment concourir à notre gloire.»

« Nous vous envoyons Andréas, chef de nos gardes, et Aristée, tous deux jouissant de notre estime. Ils s'entretiendront avec vous au sujet de cette affaire, comme aussi, ils vous offriront pour le temple un premier tribut de notre piété, et cent talents d'argent pour offrir des sacrifices, et satisfaire aux autres dépenses. Ecrivez-nous vous-même ce que vous aurez décidé ; par là vous nous serez très-agréable, et vous vous montrerez digne de notre amitié. Ce que vous demanderez sera exécuté sur-le-champ. Salut. »

Eléazar, comme il convenait, adressa au

roi cette réponse pleine de bienveillance.

CHAPITRE V.

Lettre du grand prêtre Éléazar au roi Ptolémée.

« Le grand prêtre Éléazar au roi Ptolémée, son fidèle ami, salut :

« Si vous vous portez bien, ainsi que la reine mère Arsinoé, votre sœur et vos enfants, nous nous en réjouissons beaucoup. Pour notre santé, elle est très-bonne. Votre lettre nous a causé un grand plaisir en nous révélant vos nobles desseins. Aussitôt j'ai réuni une foule nombreuse pour la lui communiquer et lui apprendre quelle est votre piété envers le Dieu que nous adorons. J'ai reçu en même temps les offrandes que vous nous envoyez, vingt coupes d'or, trente d'argent, cinq vases, une table destinée à recevoir les holocaustes, et cent talents d'argent pour offrir des sacrifices et pourvoir à tous les besoins du temple. Ces présents m'ont été remis par Andréas, un des principaux officiers de votre cour, et Aristée, tous deux pleins de probité et de science, et dignes en tout de votre confiance et de vos faveurs. Il nous ont fait connaître ce que vous désirez, et nous leur avons fait une réponse conforme à vos intentions. Tout ce qui peut vous plaire et vous être utile, nous le ferons autant qu'il dépendra de nous, en témoignage de notre respect et de notre reconnaissance, tant sont grands les bienfaits de tout genre dont vous avez comblé notre peuple! ainsi, nous nous sommes empressés d'offrir des sacrifices pour vous, pour votre sœur, pour vos enfants et vos amis; et notre peuple prosterné conjurait le Tout-Puissant de combler vos désirs et de conserver dans votre royaume une paix glorieuse et inaltérable. Au reste, pour que la traduction de la loi sainte vous offre toutes les garanties de la plus exacte fidélité, nous avons choisi, en présence de tout le peuple, dans chacune des six tribus, des vieillards honorés pour leur science et leurs vertus, et nous vous les avons envoyés, en leur confiant les livres de la loi. Nous vous prions, grand prince, de faire en sorte que les interprètes nous rapportent ces livres avec beaucoup de soin, lorsque leur travail sera terminé. Salut. »

Aristée parle ensuite des travaux qui furent entrepris pour la traduction des divines Ecritures, puis il continue en ces termes :

« Lorsque la version eut été lue, les prêtres se levant aussitôt, ainsi que les vieillards, les conseillers du royaume et les chefs du peuple s'écrièrent tous ensemble d'une commune voix : Puisque nous avons apporté tant de soins et de zèle pour obtenir une version fidèle, nous devons maintenant faire en sorte de la conserver dans toute son intégrité. Ces paroles furent reçues avec acclamation, et tous, suivant leur coutume, dévouèrent à l'anathème quiconque ajouterait à la version des interprètes, ou en retrancherait quelque chose, ou même intervertirait l'ordre des caractères, voulant, avec raison, que la doctrine contenue dans ces livres pût être transmise à tous les siècles sans subir aucune altération. Le roi se réjouit beaucoup en apprenant ces détails; et il dut croire que son entreprise avait été couronnée d'un plein succès; mais lorsqu'on lui eut donné lecture des livres eux-mêmes, le prince, rempli d'admiration pour le législateur, s'adressant à Démétrius : Pourquoi, lui dit-il, aucun historien, aucun poète n'a-t-il conservé le souvenir de ces grands événements, accomplis par le peuple juif? C'est que, lui répondit Démétrius, la loi juive était trop auguste et avait été donnée par Dieu même. Quelques auteurs, n'ayant pas craint d'en parler, furent frappés par le ciel et contraints d'interrompre leur travail. Il affirmait, en effet, avoir appris de Théopompe que, voulant traduire en langage vulgaire quelques passages de la loi juive, il avait été frappé d'aliénation durant plus de trente jours; qu'ayant conjuré Dieu de lui révéler la cause de son mal, il avait appris, dans un songe, qu'il était ainsi tourmenté pour avoir voulu, dans ses ouvrages, révéler à des hommes profanes les secrets de Dieu; et qu'ayant interrompu son travail, il s'était aussitôt trouvé guéri. J'ai recueilli moi-même de Théodecte, auteur tragique, qu'ayant voulu reproduire, dans un drame, quelques traits de la Bible, il fut atteint subitement d'une ophthalmie violente, dont il ne guérit que longtemps après, lorsqu'ayant soupçonné la cause de son mal, il eut apaisé par ses prières la Divinité offensée. Le roi, comme je l'ai déjà dit, ayant reçu ces détails de la bouche de Démétrius, ordonna de conserver avec le plus grand soin et dans toute sa pureté la version des interprètes. »

Nous ne prolongerons pas davantage cette citation que nous avons dû beaucoup abréger. Nous ferons connaître maintenant la législation de Moïse, en invoquant le témoignage des écrivains juifs les plus célèbres. Je transcrirai d'abord ce que dit Philon de la sortie d'Egypte, exécutée par les Juifs, sous la conduite de Moïse. Ce passage est extrait du premier des *Livres hypothétiques*, où l'auteur, prenant la défense des Juifs contre leurs ennemis, s'exprime en ces termes :

CHAPITRE VI.

Réflexions de Philon sur la sortie d'Egypte.

« Issus primitivement de la Chaldée, les Juifs sortirent de l'Egypte, où ils s'étaient retirés autrefois en abandonnant la Syrie, et parce que leur nombre s'était tellement multiplié que le pays ne pouvait plus les contenir, et parce qu'ils avaient puisé dans leur première éducation le noble sentiment de l'indépendance, et parce que Dieu même les excitait à sortir de cette contrée, soit par des songes et des prodiges, soit surtout en leur inspirant un vif regret de leur ancienne patrie. Le chef de leur race l'ayant quittée pour

passer en Egypte, par l'ordre de Dieu, ou par une permission de sa providence, surpassa tellement tous les autres, pour son bonheur et sa prospérité, que ses descendants se multiplièrent rapidement et formèrent bientôt un grand peuple. »

Un peu plus loin l'auteur poursuit ainsi : « Ils eurent pour chef de leur sortie et de leur voyage un homme qui ne différait en rien, si vous le voulez, de la plupart des hommes. On l'a même accusé de magie et de ruse. Au reste, appelez magie, si bon vous semble, cet art admirable avec lequel il conserva un peuple tout entier, épuisé de faim et de soif, errant dans des déserts inconnus, dépourvu de toute ressource, aussi puissant que s'il eût eu toutes ses jouissances, que si les nations qu'il traversait eussent pourvu à tous ses besoins; par lequel surtout, il étouffa dans leurs cœurs les dissensions intestines, et les maintint toujours dociles à ses ordres : et cela, non pendant quelques jours, mais plus longtemps qu'une seule famille, au sein de l'abondance, ne semblerait pouvoir maintenir parmi ses membres la paix et la concorde. Ainsi, ni la soif, ni la faim, ni la contagion, ni la crainte du péril, ni l'incertitude de l'avenir, ne purent soulever contre ce magicien une multitude qu'il avait séduite, et que tant de fatigues avaient décimée. Quelle devait donc être, dites-moi, ou l'habileté, ou l'éloquence, ou la sagesse de cet homme qui sortit victorieux de tant de périls, de tant de fléaux par lesquels était menacée l'existence même de son peuple? Car, il faut supposer que ceux qu'il conduisait, au lieu d'être, par leur nature, ignorants et capricieux, se montraient toujours dociles et insouciants sur leur avenir ; ou que Dieu, malgré les vices de leur esprit, étouffait en eux tout germe de division, et les rassurait aussi bien contre les maux du présent que contre les craintes de l'avenir. Car, quelle que soit la supposition qui vous semble plus conforme à la vérité, elle donne à tous ces événements un vif éclat de puissance et de gloire... Telles furent les circonstances de la sortie d'Egypte...

« Les livres saints rapportent comment les Hébreux s'établirent dans la terre promise et s'emparèrent de tout le pays; au lieu donc d'appuyer sur les faits historiques, je crois plus à propos de discuter les raisonnements que nous suggère la vraisemblance.

« Voulez-vous donc que les Hébreux, encore redoutables par le nombre, mais affaiblis par les souffrances et la fatigue, redoublant d'ardeur, aient envahi la terre promise les armes à la main, et vaincu sur le champ de bataille les Syriens et les Phéniciens qui combattaient dans leur propre pays? Supposez-vous au contraire que les Juifs étant faibles, languissants, réduits à un petit nombre, dépourvus de tout moyen de faire la guerre, inspirèrent aux peuples de la Palestine un si grand respect, qu'elle leur fut abandonnée volontairement ; et qu'ensuite ils s'empressèrent de construire le temple, et de préparer tout ce qui était nécessaire pour l'observance de leur culte? Alors, c'est une preuve que leur religion était reconnue même par leurs ennemis : la nécessité seule les contraignait à se rendre maîtres de ce pays. Honorés, respectés même par ceux qu'ils dépouillaient, ne doit-on pas croire qu'ils surpassèrent tous les autres par leur félicité? Que dirai-je encore? Rappellerai-je leur équité, leur soumission, leur intégrité, leur justice, leur piété? Ils avaient une telle admiration pour Moïse, quelque opinion d'ailleurs qu'on s'en fasse, qu'ils approuvaient toujours ce qu'il avait ordonné. Soit qu'il ait redigé ses lois par lui-même, soit que Dieu les lui eût révélées, les Juifs les ont toutes recueillies comme venant du ciel : et ils ont conservé un si grand respect envers leur législateur, que, depuis plus de deux mille ans, ils n'ont pas changé une seule lettre dans ses écrits; et qu'ils préféreraient mourir mille fois plutôt que de faire une action contraire à ses décrets. »

Philon fait ensuite le résumé des lois que Moïse donna au peuple juif. Il s'exprime en ces termes :

CHAPITRE VII.

Réflexions de Philon sur la législation religieuse de Moïse.

« Trouve-t-on chez les Juifs des lois ou des règlements qui trahissent la faiblesse ou l'indulgence du législateur, telle que la révision des jugements, la diminution ou la remise des peines? Non certes, tout y est ferme et précis. Si vous ne respectez pas la vertu des enfants, si vous commettez l'adultère, si vous séduisez une jeune fille (la loi n'ose pas même nommer l'amour infâme); si encore vous vous prostituez vous-mêmes, si, prolongeant vos passions au delà du terme que la nature leur a fixé, vous permettez, vous provoquez quelque action honteuse, vous serez puni de mort. Si vous outragez un esclave ou un homme libre, si vous chargez quelqu'un de fers ou le vendez à d'autres, si vous dérobez un objet sacré ou profane; si, non pas seulement dans vos actions, mais encore dans vos paroles, vous commettez quelque impiété, je ne dis point envers Dieu (qu'il nous préserve de concevoir une telle pensée!), mais envers votre père, ou votre mère, ou vos bienfaiteurs, la mort aussi sera votre châtiment; mais non une mort ordinaire et commune : car on lapidera celui qui a commis ces outrages, puisque par là il s'est rendu coupable d'une véritable impiété.

« Nous trouvons encore dans les livres de Moïse beaucoup de lois du même genre, comme celles, par exemple, que nous allons citer : Les femmes sont soumises à leurs maris, non pour en recevoir des outrages, mais pour leur obéir en toutes choses. Les pères ont autorité sur leurs enfants, pour veiller à leur conservation et prendre soin de leur existence. Chacun est maître de ses biens, à moins qu'il ne les ait dédiés à Dieu ou consacrés à son culte. Mais si quelqu'un, mû par une parole indiscrète, a contracté

quelque engagement de ce genre, il ne peut plus toucher aux choses qu'il a dévouées; il doit s'en séparer aussitôt. Gardons-nous de dérober les offrandes consacrées à Dieu par les étrangers, comme aussi ce qui nous appartient, quand même par imprudence nous l'avons offert au Seigneur. Celui qui a fait un vœu doit l'accomplir; s'il le méconnaît, s'il cherche à le révoquer, qu'il perde la vie. La loi s'applique également à ceux qui sont soumis à notre autorité. L'époux a-t-il consacré la nourriture de son épouse, elle doit s'en abstenir; de même lorsqu'un père a pris un engagement pour son fils, un prince pour ses sujets. Le prêtre qui décharge quelqu'un d'un vœu important est obligé lui-même de l'accomplir : car il a été choisi par Dieu pour veiller à ses intérêts. Le maître de la chose consacrée devra s'efforcer de mériter la miséricorde divine, mais il n'est plus obligé de remplir sa promesse. »

« Les Juifs ont encore beaucoup d'autres lois, les unes écrites, les autres consacrées par leurs mœurs et leurs institutions : Ne faites rien qui puisse contristen les autres. Ne redemandez pas un dépôt que vous n'avez point confié. Ne dérobez rien, pas même la plus petite chose, dans les greniers, les pressoirs ou le jardin d'autrui. Ne refusez pas celui qui vous demande du feu. Ne détournez pas l'eau qui court. Donnez l'aumône en vue de Dieu aux indigents et aux blessés qui vous tendent la main. Ne refusez pas d'ensevelir les morts, et même, par respect pour la religion, jetez de la terre sur leurs cadavres. Gardez-vous de troubler la cendre des tombeaux. N'ajoutez point l'esclavage ou quelque autre humiliation aux malheurs qui pèsent sur vos frères. N'empêchez pas la naissance de l'enfant en provoquant l'avortement de sa mère. Ne vous servez point des animaux autrement que ne l'ont ordonné Dieu lui-même et notre législateur. Ne répandez pas inutilement la semence de la génération. Ne soumettez point les enfants à l'esclavage. Ne vous servez point d'une balance inégale, d'une fausse mesure, ou de monnaies altérés. Ne trahissez point le secret de vos amis, même lorsqu'ils deviennent vos ennemis. »

« Où pourrais-je m'arrêter?... Cependant écoutez encore : Ne séparez point le père de ses enfants, quand même il serait votre esclave, ni la femme de son mari, quand même vous auriez justement acquis le droit de lui commander. Ces préceptes assurément sont graves et importants : nous pouvons en citer d'autres d'un ordre moins élevé. Ne privez point les petits oiseaux de leur nid; ne repoussez point l'animal qui se réfugie vers vous. Peut-être ces maximes vous paraîtraient méprisables, si le mépris pouvait les atteindre; mais la loi qui les renferme est noble et digne de tous nos respects; mais elles ont pour sanction des malédictions terribles, et l'œil pénétrant du juste juge qui poursuit partout la vengeance du crime. »

Philon ajoute un peu plus loin : « N'est-il pas étonnant que, pendant tout un jour, ou plutôt pendant plusieurs jours, qui même ne se succèdent pas immédiatement, chacun d'eux revenant le septième; n'est-il pas étonnant que, malgré l'habitude contractée pendant les jours profanes, il ne se commette alors aucune infraction contre la loi? Au reste, le précepte du sabbat a-t-il été imposé aux Juifs seulement pour qu'ils apprennent à suspendre leurs travaux lorsqu'il en est besoin? Non, certes; mais il a paru de la plus grande importance au législateur que le peuple ne fût pas seulement capable de faire le bien, mais encore versé dans la connaissance des lois et des usages de sa patrie. »

« Qu'a-t-il donc établi pour ce septième jour? Que tous se réuniraient dans le même lieu, où, se tenant assis avec modestie et recueillement, ils entendraient la lecture de la loi, afin de la posséder tout entière. Fidèles à cette coutume, les Juifs se réunissent en grand nombre; et la foule observe le plus profond silence, si ce n'est lorsqu'elle accueille par des acclamations les oracles qu'elle entend proclamer. Cependant un des prêtres ou des vieillards présents dans l'assemblée lit à haute voix les saintes lois de Moïse; et les assistants ne se retirent que vers le soir, l'esprit pénétré des préceptes divins et le cœur plus enclin aux pratiques de la piété. Ne vous semble-t-il donc pas que cette connaissance leur est plus nécessaire que toutes les autres? Par là, ils n'ont point besoin d'aller consulter les interprètes pour savoir ce qu'ils ont à faire, et ne font rien d'ailleurs par eux-mêmes dans l'ignorance de la loi. Ainsi, interrogez quelqu'un d'entre eux sur les lois de sa patrie : il vous répondra aussitôt sans difficulté; et vous reconnaîtrez en lui un époux capable d'enseigner à son épouse, un père à ses enfants, un maître à ses serviteurs, tous les articles de la loi. Le motif qui a fait établir l'année sabbatique n'est pas moins facile à expliquer, quoique peut-être ils soit d'un ordre différent. Les Juifs ne s'abstiennent pas du travail pendant cette année, comme ils le font pendant le septième jour: mais ils laissent reposer toutes leurs terres, pour les rendre plus fécondes. Ils savent que le sol, quand, après quelque temps de repos, on le cultive de nouveau, acquiert plus de fertilité que si on le déchire continuellement avec la charrue. Ne voyons-nous pas la même chose en nous-mêmes? Ce n'est pas seulement pour la santé de nos corps, mais aussi pour les soutenir et les fortifier que les médecins nous ordonnent d'interrompre de temps en temps nos occupations journalières; l'habitude et la continuité fatiguent et épuisent. Allons plus loin, supposons que quelqu'un puisse promettre aux Juifs que s'ils cultivent leurs terres la septième année avec plus de sôin qu'auparavant, ils en recueilleront tous les fruits. Cette proposition ne serait point acceptée : car ils ne pensent pas devoir seuls goûter les douceurs du repos (quoiqu'ils pussent le faire sans exciter notre étonnement); mais ils veulent que leurs terres partagent en

quelque sorte leur inaction, pour se soumettre ensuite plus facilement aux fatigues de la culture. Autrement qui pourrait, au nom du ciel, leur empêcher de les louer pour l'année sabbatique à des étrangers, qui leur paieraient le prix du revenu ? »

« Mais au reste, si ces preuves n'ont point toute la force qu'on peut désirer, voici du moins un témoignage éclatant de l'humanité des Juifs. Comme ils ne se livrent point, durant cette année, aux travaux de la campagne, ils ne veulent pas recueillir les fruits que la terre produit d'elle-même. Mais, les regardant comme un présent du ciel, ils les abandonnent aux voyageurs ou aux indigents qui viendront s'en emparer. »

« Nous n'en dirons point davantage sur ce sujet : car vous ne me demanderez pas sans doute pour quel motif la loi a fixé le septième jour plutôt qu'un autre, ayant pu souvent apprendre des médecins, des naturalistes et des philosophes, quelle puissante influence le nombre sept exerce sur toute la nature, mais spécialement sur celle de l'homme. Telle fut l'origine du sabbat. »

Vous venez d'entendre Philon. L'historien Josèphe s'exprime de la même manière, au second livre de son ouvrage sur les *Antiquités juives*.

CHAPITRE VIII.

Réflexions de Josèphe sur le gouvernement de Moïse.

« Pour juger quel est celui qui a donné aux hommes les lois les plus parfaites, et fourni sur la nature de Dieu les notions les plus exactes, il suffit de soumettre à un examen sérieux les diverses institutions des peuples. Nous allons donc nous livrer à cette discussion. Les lois qui régissent toutes les nations sont bien différentes. Cependant elles peuvent se rapporter à trois sortes de gouvernement : ou l'état est monarchique, ou l'administration est confiée à un petit nombre de magistrats, ou elle se trouve entre les mains du peuple. Négligeant toutes ces institutions, notre législateur fonda son gouvernement sur la *théocratie* (qu'on nous passe cette expression); attribuant à Dieu seul toute la puissance et l'autorité, il porta les Juifs à élever sans cesse leurs regards vers lui, comme vers la source de tous les biens dont jouissent les hommes, et de toutes les grâces qu'ils implorent dans leurs peines; leur rappelant sans cesse qu'aucune action, aucune pensée ne peut échapper à sa connaissance. Il leur apprit qu'il n'avait point eu de commencement, et que l'éternité ne verrait point le terme de son existence; que par ses charmes, il effaçait toutes les beautés que nous admirons sur la terre ; que sa puissance nous était connue, mais que sa nature est incompréhensible. »

« Je ne fais pas remarquer pour le moment que les philosophes grecs ont emprunté à Moïse les notions qu'ils avaient de la Divinité; mais, au reste, ils ont eux-mêmes rendu témoignage à la vérité de sa doctrine; car Pythagore, Anaxagore, Platon, les stoïciens et presque tous les autres philosophes l'ont professée. Pour eux, bornant leur enseignement à un petit nombre d'adeptes, ils n'osèrent manifester la véritable croyance à la multitude, déjà imbue d'autres maximes. Mais, pour notre législateur, comme ses actions étaient conformes à ses lois, non seulement il persuada ses concitoyens, mais il légua à leurs descendants la foi en Dieu la plus explicite. »

« Ce qui rend la législation de Moïse supérieure à toutes les autres, c'est qu'il ne considère pas la religion comme une vertu particulière, mais plutôt toutes les autres vertus comme comprises dans la religion ; telles que la justice, la tempérance, la sagesse, la concorde. Toutes nos actions, nos pensées, nos discours doivent concourir à manifester notre religion. »

« Notre loi est complète et sans obscurité. Deux moyens peuvent être employés pour fonder les institutions d'un peuple, des lois écrites ou des réglements consacrés par l'usage. Les législateurs ont varié sur le choix de ces moyens ; mais en appliquant l'un, ils ont toujours négligé l'autre. Ainsi les Lacédémoniens et les Crétois n'avaient aucune loi écrite; les Athéniens et presque tous les peuples de la Grèce étaient gouvernés par des lois ; mais ils ne prenaient aucun soin d'y conformer leur conduite. Pour notre législateur, il a réussi à fonder son gouvernement sur ces deux formes d'institutions. Il ne s'est point contenté de donner à son peuple des réglements transmis par une tradition muette ou des lois qui ne seraient point confirmées par l'usage; mais, entrant dans le détail, il a réglé jusqu'aux aliments dont ils devaient se nourrir, et n'a laissé à leur choix aucun des objets que réclament les besoins domestiques. Il a fixé par des réglements précis quels mets étaient défendus ou permis, quelles personnes nous pouvons admettre à notre table, quand nous devons travailler ou nous livrer au repos ; afin que, vivant toujours sous l'empire de la loi comme sous les yeux d'un père chéri ou d'un maître vigilant, nous ne puissions concevoir aucun projet coupable, ni agir jamais par ignorance. »

« Ne voulant point en effet que l'ignorance pût être une cause d'excuse, il déclara que la loi était la plus belle et la plus indispensable des instructions ; et, pensant qu'il ne suffisait point qu'on en entendît la lecture une fois, deux fois, ou même plus souvent, il ordonna qu'un jour chaque semaine, tous les Juifs s'abstenant de toute espèce de travail se réuniraient pour entendre la loi et la graver profondément dans leurs cœurs. C'est ce que tous les autres législateurs paraissent avoir négligé. La plupart des hommes sont bien loin de conformer leur vie à leurs propres lois qu'ils connaissent à peine. S'ils ont commis une faute, ce sont d'autres personnes qui leur apprennent qu'ils ont enfreint la loi. Les hommes qui occupent les premières charges de l'Etat ne craignent pas

d'avouer sur ce point leur ignorance; puisqu'ils confient l'administration des affaires aux hommes qui se sont rendus recommandables par la connaissance des lois. Mais interrogez parmi nous qui vous voudrez, il lui sera aussi facile de vous citer toutes nos lois, que de vous dire son nom; car, les ayant apprises dès l'âge le plus tendre, elles demeurent comme empreintes dans notre âme. »

Aussi, chez nous, les prévaricateurs sont rares: et ils ne peuvent alléguer aucun prétexte pour échapper au châtiment. Telle est la cause principale de l'harmonie admirable qui règne parmi nous. En effet, avoir une seule et même croyance sur la Divinité; maintenir dans ses mœurs et sa conduite une exacte conformité; n'est-ce pas là ce qui établit parmi nous l'union la plus parfaite? Chez nous seulement vous n'entendrez jamais, comme chez les autres peuples, des opinions contraires sur la nature de la Divinité. Pas un seul, pas même le premier venu, ne se permettrait d'énoncer les pensées étranges qui s'élèveraient dans son esprit. Les philosophes ont montré plus d'audace en s'efforçant, par leurs discours, les uns d'anéantir la nature de Dieu, les autres de révoquer en doute le soin qu'il prend des choses humaines. Vous ne trouverez pas plus de divergence dans nos mœurs; notre conduite est uniforme, comme notre loi, qui ne permet qu'une seule manière de s'exprimer sur la nature de Dieu, en disant qu'il veille sur toutes choses.

Par rapport à notre conduite privée, nos femmes, nos serviteurs mêmes, pourront vous apprendre qu'il faut rapporter tout à une seule fin, la religion: et c'est de là, sans doute, qu'est venu le reproche qu'on nous fait de n'avoir produit aucun inventeur dans les arts, ni aucun orateur éloquent. Les autres peuples regardent comme un mérite de ne point rester fidèles aux usages de sa patrie, et admirent la sagesse de ceux qui osent les enfreindre dans toute leur conduite. Nous, au contraire, nous faisons consister la prudence et la vertu à ne rien faire, à ne rien imaginer, qui déroge aux institutions primitivement établies: ce qui doit être regardé comme une preuve que nos lois sont excellentes. Toutes les institutions qui n'ont pas été fondées dans le même esprit ne sont que des ébauches, qui ont besoin de perfectionnement; mais, pour nous, étant persuadés que dans le principe la loi fut établie d'après la volonté de Dieu, nous ne pourrions, sans impiété, nous abstenir de l'observer en tout.

Et d'ailleurs, quel changement pourrait-on faire à cette loi? Où trouver quelque chose qui lui soit préférable? Que pourrions-nous emprunter aux étrangers? Un autre système de gouvernement? Mais en est-il un plus juste, plus parfait que le nôtre, qui nous fait reconnaître Dieu comme le souverain arbitre de toutes choses, qui confie aux prêtres l'administration des affaires publiques, et attribue au grand prêtre la prééminence sur tous les autres prêtres? Ce ne furent point les richesses ou d'autres avantages temporels qui leur méritèrent dans le principe, d'être élevés à ce rang honorable: le législateur confia la surveillance du culte religieux à ceux qui, après lui, se faisaient remarquer par leur éloquence persuasive et la modération de leur caractère. Cette disposition garantissait l'observation exacte de la loi et des autres institutions; car les prêtres établis juges et arbitres de toutes les controverses, devaient encore appliquer aux coupables les châtiments de la loi. Est-il donc possible de trouver un gouvernement plus saint, de rendre à Dieu un culte plus légitime? On exige des prêtres tant de soin et de zèle, qu'ils doivent s'acquitter de leurs charges publiques comme d'une fonction religieuse. Aussi les autres peuples peuvent à peine observer durant quelques jours ce qu'ils appellent leurs mystères et leurs cérémonies; pour nous, nous restons fidèles à notre culte depuis un grand nombre de siècles, avec non moins de joie que de constance.

De quelle nature sont les prescriptions et les défenses qui nous sont faites? Toutes, simples et claires. Voici d'abord ce que nous devons professer par rapport à Dieu: Dieu renferme toutes choses; il est parfait et heureux; il se suffit à lui-même et suffit à tout; il est le commencement, le milieu et la fin de tous les êtres; il se manifeste par ses œuvres et ses bienfaits. Quoiqu'il efface par son éclat toute beauté terrestre, sa forme et sa grandeur sont voilées à nos regards. Toute matière, si parfaite qu'on la suppose, est vile et méprisable quand on la compare à son image: tout art qui s'efforcerait de l'imiter est nécessairement impuissant. Nous ne concevons rien qui lui ressemble; nous n'osons même nous figurer quelque chose qui approche de lui. Nous admirons ses œuvres, la lumière, le soleil, la lune, les eaux, les animaux qui se reproduisent, les fruits qui se multiplient. C'est Dieu qui a fait tout cela, sans aucun travail de ses mains, sans effort, sans le concours d'aucun coopérateur; il a voulu que tout s'accomplît, et aussitôt tout a été accompli.

Nous devons ensuite nous attacher à Dieu, et l'honorer par la pratique de toutes les vertus. Or, voici la manière de le servir saintement: Un seul temple pour un seul Dieu; car, en toute chose, on doit maintenir l'harmonie. Temple du Dieu de tous les hommes, il doit être ouvert à tous. Les prêtres sont chargés des cérémonies du culte; ils sont présidés par un grand prêtre qui, de concert avec eux, offre des sacrifices, veille au maintien de la loi, juge les différends et punit les coupables. Quiconque ne lui obéit point subit le même châtiment que s'il eût commis une impiété envers Dieu. Ce n'est point pour flatter nos sens que nous offrons des sacrifices; le Seigneur défend de tels sacrifices, qui seraient pour nous une occasion de désordre et de luxe. Nos offrandes doivent être faites avec décence et retenue; les prêtres surtout doivent montrer une grande modestie. Dans les sacrifices, il faut d'abord prier pour les intérêts communs, et ensuite pour soi-même. Car, étant nés pour vivre en société, nous sommes sûrs de plaire à Dieu en préférant le salut de la patrie à nos intérêts privés. Dans nos prières, ne

demandons pas à Dieu qu'il nous accorde ses bienfaits, il nous les prodigue de lui-même, nous en sommes environnés ; mais que nous puissions les recueillir avec fruit, et en conserver la jouissance. La loi prescrit, avant d'offrir un sacrifice, de se purifier des souillures qu'on aurait pu contracter par l'assistance à des funérailles, ou par des rêves impurs, ou par l'exercice du droit conjugal, ou par d'autres circonstances qu'il serait trop long de rappeler. Telle est notre doctrine sur la nature de Dieu et le culte qu'on doit lui rendre : la loi n'en est que l'expression.

« Et d'abord, quelles sont les lois qui concernent le mariage ? La loi ne connaît qu'une union légitime, celle de l'homme avec la femme, dans l'intention d'avoir des enfants. Elle défend et punit de mort le crime des sodomistes; elle ne veut pas que, dans le mariage, on ait égard à la dot, ni qu'on ait recours à l'enlèvement, ni qu'on emploie, pour séduire, la ruse et la perfidie. Mais elle ordonne de demander la femme que l'on désire à celui qui peut l'accorder, en respectant toutefois les liens du sang. La femme, disent les livres saints, est soumise à son mari; elle doit lui obéir, non pour être en butte à de mauvais traitements, mais pour se soumettre à son autorité ; car il la tient de Dieu même. L'homme ne peut avoir de commerce qu'avec sa femme ; vouloir en former un autre, ce serait un crime que la mort seule peut expier. Même châtiment pour celui qui fait violence à une jeune fiancée, ou qui séduit l'épouse d'un autre. La loi ordonne d'élever tous les enfants : elle défend aux femmes de s'opposer aux effets de l'acte conjugal ; car, par là, elles se rendraient coupables d'infanticide, en détruisant le germe de leur fruit. Celui, surtout, qui souille une couche étrangère ne peut rester pur. L'homme et la femme, après une union, même légitime, doivent se purifier, comme pour laver leur âme des souillures que cet acte lui avait imprimées. Notre âme souffre de l'union qui l'attache au corps ; la mort seule pourra briser ces liens importuns. Voilà pourquoi, dans ces différentes circonstances, la loi a prescrit des purifications. Elle a défendu qu'on célébrât la naissance des enfants par des banquets somptueux qui pourraient provoquer l'intempérance. Elle ordonne, au contraire, qu'on les exerce de bonne heure à la sobriété, et qu'on leur apprenne dès lors les préceptes de la loi et les belles actions de leurs ancêtres; les unes, pour qu'il les imitent ; les autres, pour qu'ils les observent durant toute leur vie, et ne puissent prétexter leur ignorance.

« La loi nous défend d'exprimer notre respect envers les morts par la pompe des funérailles ou la magnificence des tombeaux : mais elle ordonne que le soin de la sépulture soit confié aux plus proches parents, et que ceux qui rencontrent un convoi funèbre le suivent jusqu'au tombeau en s'associant au deuil de la famille. Elle veut encore que l'on purifie la maison du mort et tous ceux qui l'habitent, afin, sans doute, de faire concevoir une horreur plus grande pour celui qui se rend coupable d'un meurtre. »

« La loi a placé le respect des parents immédiatement après celui que nous devons à Dieu ; et elle ordonne de lapider l'enfant ingrat qui oublie, même en une chose légère, les bienfaits qu'il a reçus. Elle prescrit aussi aux jeunes gens d'honorer les vieillards, par respect pour Dieu, le plus ancien des êtres. Nous ne devons avoir aucun secret pour nos amis, car, où n'existe pas une entière confiance, il n'y a point de véritable amitié : mais aussi, gardons-nous de révéler leurs secrets, lors même que les liens de notre union seraient rompus. Si un juge reçoit des présents, il est puni de mort. C'est se rendre coupable que de repousser la prière de celui qu'on peut secourir. On ne redemandera pas un dépôt que l'on n'a pas confié. Ne convoitez pas le bien d'autrui ; ne prêtez point à usure.

« Ces lois et beaucoup d'autres semblables déterminent les rapports réciproques entre tous les membres de notre société. Il convient maintenant d'examiner quels devoirs de justice le législateur nous a prescrits envers les étrangers. Il semble avoir trouvé le moyen le plus efficace pour maintenir nos institutions dans toute leur pureté, et ne point éloigner ceux qui voudraient en recueillir les avantages. Tous ceux qui se présentent pour vivre suivant nos lois, il les reçoit avec bienveillance, persuadé que le choix d'un même genre de vie concourt plus puissamment que la naissance elle-même à développer l'esprit de famille. Mais ceux qui ne viennent chez nous qu'en passant ou pour leurs affaires, nous ne devons point les associer aux usages de la patrie. »

« Le législateur nous a encore prescrit d'autres devoirs qu'il est nécessaire de rappeler. Ainsi, il nous est fait loi de fournir au pauvre l'eau, le feu et la nourriture ; de montrer la route au voyageur égaré, de ne point laisser sans sépulture un cadavre que nous rencontrons. Il nous est également ordonné d'observer la justice envers ceux que nous appelons nos ennemis. Ainsi nous ne devons pas porter l'incendie dans leurs champs ni couper leurs arbres fruitiers. La loi même nous défend de dépouiller les morts sur le champ de bataille, et met à l'abri de toute insulte les captifs, et surtout les femmes. Au reste, voulant nous prescrire en tout la bienveillance et la charité, elle ne dédaigne pas de s'occuper des animaux sans raison. Ainsi, elle ne veut pas qu'on les fasse servir à d'autres usages que ceux qu'elle permet, ni que nous les repoussions quand ils viennent chercher un asile dans notre maison, ni qu'on ravisse à ceux qui viennent de naître la mère qui les nourrit. Elle ordonne encore d'épargner, même en pays ennemi, la vie des animaux qui secondent le travail de l'homme. »

« C'est ainsi que le législateur nous a inspiré l'esprit d'humanité, soit en proclamant, pour nous instruire, les lois dont nous venons de parler, soit en établissant des peines

contre ceux qui les transgressent sans une excuse légitime. La mort est le châtiment qui, le plus souvent, punit les coupables; comme celui qui commet l'adultère, qui fait violence à une jeune fille, qui commet ou provoque à une action infâme. Il y a, au sujet des esclaves, une loi que personne ne peut éluder: il en en est d'autres qui condamnent les fausses mesures, les poids inégaux, les ventes injustes et frauduleuses; enlever le bien d'autrui, réclamer un dépôt que l'on n'a point confié ; toutes ces actions sont châtiées par des peines différentes de celles qu'imposent les autres peuples, mais aussi rigoureuses qu'il était possible. Celui qui offense ses parents ou qui conçoit seulement la pensée de commettre une impiété envers Dieu est aussitôt puni de mort.»

« Ceux qui sont exacts à observer la loi ne peuvent pas espérer pour récompense de l'or, de l'argent, une couronne de laurier ou telle autre distinction publique ; mais chacun d'eux, éclairé par sa conscience, confirmé par le témoignage de Moïse et par la promesse de Dieu même, demeure convaincu que, quiconque est fidèle à l'observance des lois, dût-il pour elles sacrifier sa vie, le ferait avec courage, parce qu'il reprendrait ensuite une vie nouvelle, une vie plus glorieuse que celle qu'il perdrait. »

« Assurément, je craindrais de m'exprimer ainsi, si l'on n'avait pas vu souvent des hommes de notre nation, mieux aimer souffrir les plus cruels supplices que de prononcer un seul mot contraire à nos lois. Et certes, si nos mœurs, si notre soumission volontaire à la loi étaient moins connues de tous les peuples, et qu'un écrivain en présentât aux habitants de la Grèce un tableau fidèle, ou leur dît avoir rencontré, au delà du monde connu, des hommes professant sur la divinité une doctrine admirable, et conservant depuis plusieurs siècles des lois aussi parfaites que les nôtres, quel étonnement n'exciterait pas un tel récit au milieu des ces peuples témoins de tant de révolutions successives ? Ceux mêmes qui, dans leurs écrits, ont tenté d'énoncer quelque principe conforme à notre législation, ont été accusés d'ouvrir leur esprit à des idées chimériques que l'homme ne peut mettre en pratique. Sans parler des autres philosophes qui ont traité ces matières dans leurs ouvrages, Platon lui-même, tant admiré des Grecs, et placé par eux au-dessus de tous les sages, soit pour la dignité de ses mœurs, soit pour la force de ses raisonnements, soit pour le charme de son éloquence; Platon est méprisé, et, pour ainsi dire, tourné en ridicule par tous ceux qui se disent versés dans la politique. Celui d'ailleurs qui soumettrait ses principes à un examen sérieux les trouverait trop faciles et trop conformes aux habitudes vulgaires. Et puis, Platon ne craint point d'avancer qu'on ne peut pas, sans péril, proposer à la multitude ignorante des notions exactes sur la Divinité. Au reste, les ouvrages de ce philosophe, que quelques-uns regardent comme de vains discours, sont toujours écrits avec la plus grande perfection.»

« Lycurgue, chez les Grecs, est le plus célèbre des législateurs : on félicite Sparte d'être restée longtemps fidèle à ses lois : ce qui prouve au moins que l'on se rend recommandable en observant les lois. Mais que ceux qui admirent les Lacédémoniens comparent le temps qu'ils ont observé leurs lois aux deux mille ans, et plus, que nous sommes demeurés fidèles à nos institutions ; qu'ils observent encore que Sparte ne conserva la législation de Lycurgue que tant qu'elle fut libre, et que les revers de la fortune lui firent perdre en quelque sorte jusqu'au souvenir de ses lois : tandis que nous, livrés à mille vicissitudes par les caprices des rois de Syrie, jamais nous n'avons transgressé, même au milieu des plus grandes infortunes, les préceptes de notre législateur. »

Telles sont les réflexions de Josèphe sur la législation de Moïse.

Nous aurions beaucoup à dire sur le sens figuré et allégorique de quelques-unes de ces lois ; mais nous pensons qu'il suffira de rappeler les explications qu'en ont données Eléazar et Aristobule, tous deux Juifs d'origine, tous deux ayant vécu du temps de Ptolémée. Eléazar, comme nous l'avons remarqué précédemment, fut honoré du noble titre de grand prêtre. Voulant éclairer les députés qui lui avaient été envoyés par le roi pour faire traduire les saintes Ecritures, il leur donna les instructions suivantes sur le sens allégorique de nos lois religieuses.

CHAPITRE IX.

Réflexions du grand prêtre Eléazar sur le sens allégorique des lois religieuses de Moïse. Extrait d'Aristée.

« Je dois rappeler brièvement quelques-unes des réponses que fit le grand prêtre aux questions que nous lui avions adressées. »

« On pense communément, disions-nous, que la législation juive comprend des détails trop minutieux : nous indiquerons, entre autres, les lois qui concernent les aliments, les boissons et les animaux réputés impurs. D'où vient donc que, toutes choses dans la nature ayant été créées avec la même sagesse, il en est cependant dont nous ne pouvons nous servir comme aliment, d'autres mêmes que nous ne pouvons toucher, sans contracter une souillure? La loi, sur ces différents points, paraîtrait entachée de superstition.

« Eléazar nous répondit : Vous savez quelle influence exerce sur notre conduite la fréquentation des personnes avec lesquelles nous vivons. Ceux qui se familiarisent avec les méchants ne tardent pas à se corrompre, pour mener ensuite une vie dépravée : tandis que le commerce des hommes sages et vertueux dissipe notre ignorance et nous affermit dans la pratique du bien.

Expliquant d'abord ce qui concerne la religion et la justice, notre législateur nous a exposé nos devoirs aussi bien par des prohibitions que par des préceptes : il nous a révélé également les châtiments dont Dieu menace les prévaricateurs. Il nous a enseigné avant tout qu'il n'y a qu'un seul Dieu, que sa puissance éclate de toutes parts, que toute chose sur la terre en est pénétrée, qu'aucune action des hommes n'échappe à ses regards, que nos pensées mêmes ne peuvent lui rester cachées. Ayant porté ces principes jusqu'à l'évidence, Moïse nous a fait comprendre que si l'homme conçoit ou accomplit un mauvais dessein, sa pensée ainsi que son crime sont connus de Dieu. Ainsi la loi semble consacrée tout entière à glorifier la puissance du Créateur.»

« Ces premiers principes une foi établis, le législateur nous a fait remarquer que tous les hommes, excepté nous, admettent l'existence de plusieurs dieux, quoiqu'ils soient eux-mêmes plus puissants que les êtres auxquels ils adressent un culte insensé. Ils fabriquent des images de bois ou de pierre; et prétendant qu'elles représentent les auteurs de quelque invention utile, ils se prosternent devant ces idoles, quoiqu'ils sachent bien, avouent-ils, qu'elles sont privées de tout sentiment. N'est-ce pas d'ailleurs une folie de placer ces inventeurs au rang des dieux? Ils ont choisi quelques objets de la nature créée, les ont rapprochés, en ont fait comprendre les propriétés secrètes : mais ils n'ont eux-mêmes rien créé. Les honneurs divins qu'on leur accorde n'ont donc aucun fondement réel. Nous voyons de nos jours des inventeurs encore plus hardis et plus célèbres que ceux qui les ont précédés : il faudra donc aussi leur élever des autels! Les peuples qui forgent ces idoles, qui inventent ces fables, se croient les plus sages d'entre les Grecs. Que dire, au reste, des Egyptiens, et de beaucoup d'autres qui adorent des bêtes féroces, des reptiles, des animaux immondes, se prosternent devant eux, et leur offrent des sacrifices, soit pendant leur vie, soit après leur mort? »

« Connaissant à quelles erreurs le monde était livré; éclairé, d'ailleurs, par une inspiration divine, notre sage législateur nous entoura, pour ainsi dire, d'un rempart inexpugnable, d'un mur d'airain; afin que, n'ayant aucun rapport avec les nations étrangères, nous puissions conserver purs nos corps et nos âmes, rejeter toute doctrine frivole, et ne reconnaître qu'un seul Dieu, arbitre suprême de toute la nature. Voilà pourquoi les prêtres égyptiens, après avoir examiné nos mœurs, approfondi nos lois, nous ont appelés des hommes de Dieu : titre glorieux que sont loin de mériter ceux qui n'adorent point le vrai Dieu. Ce sont plutôt des hommes de chair, de boisson, de vêtement, puisque ces choses concentrent toutes leurs pensées. Pour nous, au contraire, nous détachons notre esprit de tout objet matériel, pour l'appliquer à la contemplation des perfections divines; mais, de peur que la fréquentation des hommes dépravés ne pût nous corrompre nous-mêmes, le législateur a élevé autour de nous, comme un rempart, les préceptes qui règlent nos aliments, notre boisson; comme aussi, ce que nous pouvons toucher, entendre et voir.»

« Toutes choses, à les considérer dans l'ordre de la nature, ont été faites également bonnes, créées par le même principe : cependant, ce n'est pas sans une profonde raison que quelques-unes nous sont interdites, tandis que d'autres nous sont permises. Je me hâte, pour expliquer ma pensée, de vous citer quelques exemples. »

« N'allez pas vous imaginer, par une interprétation grossière, que Moïse ait établi des lois en faveur des rats, des belettes ou autres animaux de ce genre : notre législateur a tout conçu par des vues nobles et pures, pour réformer nos mœurs et maintenir parmi nous l'amour de la justice. Ainsi, parmi les volatiles, il n'a laissé à notre usage que ceux qui ont des habitudes douces, le sang pur, et qui se nourrissent de graines, de légumes, telles que les colombes, les tourterelles, les cailles, les perdrix, les oies et autres semblables. Ceux, au contraire, qu'il nous a interdits, ce sont les oiseaux de proie, ces oiseaux carnassiers qui exercent sur tous les autres une domination cruelle, et dévorent ceux qui sont trop faibles pour leur résister, qui même enlèvent les brebis et les chevreaux; qui enfin tourmentent l'homme pendant sa vie et déchirent son cadavre après sa mort. En les déclarant impurs, Moïse nous a enseigné que quiconque obéit à la loi, doit imprimer la justice dans son cœur, ne point asservir ceux qui sont soumis à sa puissance, respecter ce qui leur appartient, et mener une vie conforme aux règles de l'équité; comme ces oiseaux de mœurs douces qui ne vivent que des fruits de la terre, ne font point de ravages et n'exercent aucune domination sur les autres oiseaux qui leur sont inférieurs, le législateur a voulu, par ces symboles, faire comprendre aux hommes sensés que la justice consiste à n'exercer aucune violence, à ne point opprimer ceux qui obéissent à nos ordres; car, s'il nous défend l'usage de ces oiseaux à cause de leurs habitudes cruelles, ne devons-nous pas faire tous nos efforts pour éviter de leur ressembler? Ainsi, les règlements qui concernent les volatiles ou les autres animaux ne sont que des symboles dont Moïse se sert pour nous instruire.»

« Ainsi encore, la corne des animaux divisée et fourchue nous rappelle que chacune de nos actions en particulier doit être inspirée par l'amour de la vertu. La force et l'énergie du corps consistent surtout dans les épaules et les cuisses. Cette image nous fait un devoir rigoureux de régler toutes nos actions d'après les principes de la justice.

« Ces lois ont aussi pour but de nous séparer des autres hommes. La plupart des nations étrangères s'abandonnent aux dissolutions les plus infâmes, commettent les crimes les plus honteux; et des villes entières, des

provinces mêmes osent s'en glorifier. Non contents de renouveler les abominations de Sodome, ils osent approcher des femmes après leurs couches; un père même n'a point horreur de flétrir la vertu de sa fille. Assurément il existe une grande distance entre nous et ces peuples. Notre législateur, en établissant cette distinction, a voulu la fixer par un caractère durable. Les animaux qui ruminent et dont la corne est fourchue présentent aux hommes sensés une image frappante de la mémoire : la rumination n'est-elle pas un souvenir de la vie, puisqu'on ne vit que par la nourriture? C'est ainsi que Moïse nous rappelle le précepte des livres saints : *Tu te souviendras, dans ta mémoire, du Seigneur ton Dieu, qui a fait en toi des choses si grandes et si merveilleuses.* Nous ne pouvons pas, en effet, si nous y réfléchissons, méconnaître la vérité de ces paroles. La forme de notre corps, la distribution des aliments, les fonctions distinctes de nos membres, mais surtout la finesse de nos sens, l'activité de notre âme, la vivacité pénétrante avec laquelle notre esprit embrasse tout ce qu'il veut saisir, l'invention des arts; ce sont là sans doute des merveilles bien frappantes. »

« Voilà pourquoi le législateur nous ordonne de ne point oublier que tous ces avantages nous sont conservés par la puissance de Dieu, et d'avoir toujours et partout présente à notre esprit la pensée de cet être suprême; ne l'oubliant jamais, ni au commencement, ni au milieu, ni à la fin de nos actions. Ainsi, nous ne devons point commencer nos repas avant de les avoir consacrés en les offrant à Dieu.

« Même dans nos vêtements il a voulu retracer des souvenirs à notre mémoire; car, comme il est ordonné de graver à l'entrée des villes ou sur les portes de nos maisons des sentences qui nous rappellent la pensée de Dieu, ainsi, la loi nous prescrit de porter sur nos mains des symboles apparents, qui nous fassent ressouvenir que tous nos efforts doivent tendre à la pratique de la vertu, et nous empêchent d'oublier la destinée de notre nature, ainsi que la justice redoutable de notre Dieu. Nous devons encore, avant de nous livrer au sommeil, en nous éveillant, pendant nos voyages, méditer sur les œuvres du Créateur, non seulement en les rappelant à notre mémoire, mais en réfléchissant sur la succession de repos et d'activité qui accompagne notre sommeil et notre travail; car nous trouvons dans cette vicissitude une opération divine et mystérieuse. Je me suis efforcé de vous faire comprendre quels rapports ont avec notre mémoire les lois qui regardent les animaux; car ce n'est point au hasard et par caprice que le législateur a établi ces règlements; mais pour nous instruire de la vérité et diriger, par des symboles, les opérations de notre entendement.»

« Après avoir réglé ce qui concerne les aliments et les boissons, comme aussi les objets qu'il nous est interdit de toucher, Moïse nous défend de rien entreprendre, de rien écouter imprudemment, et surtout, de faire jamais servir à l'iniquité la noble faculté de la parole.

« Il est facile de comprendre pourquoi certains animaux sont déclarés impurs. Les belettes, par exemple, les rats et les autres dont la loi nous interdit l'usage, sont d'une nature malfaisante. Les rats flétrissent, corrompent tout ce qu'ils touchent, non seulement pour s'en nourrir, mais encore pour rendre inutile à l'homme ce qu'ils ont souillé. La belette par sa nature n'est pas moins étrange. Outre ce que nous avons dit, elle a des habitudes flétrissantes; ainsi, elle conçoit par l'oreille et produit ses petits par la bouche; chose qui nous paraît bien honteuse, et que nous réprouvons chez les hommes, car il en est qui, colorant par la parole ce qu'ils ont recueilli par l'oreille, s'efforcent d'envelopper les autres d'un réseau funeste, vomissent partout leur poison, et propagent au loin le fléau destructeur de l'impiété. C'est avec raison que votre roi poursuit ces hommes dangereux, comme nous l'avons appris par la renommée.»

« Sans doute, lui dis-je, vous voulez parler des délateurs, contre lesquels, en effet notre roi a lancé des peines terribles et même la mort. »

« Oui, assurément; car ces scélérats ne veillent que pour perdre les hommes.»

« Ainsi la loi nous défend de commettre aucun mal soit dans nos discours, soit dans nos actions. Je vous ai montré, aussi brièvement qu'il m'a été possible, que toutes nos institutions sont conformes à la justice, qu'elles ne renferment aucun règlement hasardé ou futile; mais que toutes, elles ont pour but de nous faire pratiquer la justice envers tous les hommes, en nous rappelant sans cesse la personne de Dieu. Tout ce qui a rapport aux aliments, aux animaux impurs, tels que les serpents, est destiné à resserrer les liens qui unissent les hommes, en leur inspirant l'amour de l'équité et la fuite de tout ce qui peut nuire à leurs semblables.

« Il me parut qu'Eléazar raisonnait sur ces matières avec une grande justesse. »

« Il ajoutait encore, au sujet des taureaux, des béliers et des boucs qui sont immolés dans le temple, que l'on doit choisir dans le troupeau les plus paisibles, les moins sauvages, pour apprendre aux sacrificateurs qu'il ne leur est permis de concevoir aucun sentiment d'orgueil; car celui qui immole une victime doit aussi, en toute manière, offrir le sacrifice de son âme.»

« J'ai cru devoir recueillir avec soin ces détails de la conversation que nous eûmes avec le grand prêtre, soit à cause du respect que nous inspire cette loi que je veux vous faire connaître, ô Philocrate! soit pour seconder votre ardeur d'apprendre. »

Telles furent les instructions qu'Eléazar donna aux députés du monarque grec, pour expliquer le sens allégorique des lois religieuses, et diriger leur travail dans la traduction qu'ils avaient entreprise. Aristobule,

écrivain versé dans la philosophie d'Aristote ainsi que dans celle de sa patrie, va nous expliquer maintenant pourquoi les livres saints attribuent des membres à Dieu. C'est le même Aristobule dont il est fait mention au deuxième livre des Machabées. Voici comment il traite cette matière dans un ouvrage adressé au roi Ptolémée.

CHAPITRE X.

Explications d'Aristobule (1) *au sujet des membres attribués à Dieu dans les livres saints.*

« Après que j'eus satisfait à toutes les questions qui m'avaient été proposées, vous me demandâtes, ô roi! pourquoi nos saintes Ecritures attribuent à la Divinité des mains, des bras, un visage et des pieds pour se mouvoir. La raison va inspirer ma réponse, et mes paroles ne contrediront en rien les explications que j'ai données précédemment.»

« Je commence par vous prévenir que ces expressions doivent être entendues dans leur sens naturel, que vous devez vous faire de Dieu une idée conforme à sa grandeur, et ne point lui attribuer une nature fabuleuse ou semblable à celle de l'homme. Moïse, notre législateur, lorsqu'il veut exprimer les mouvements de l'âme ou les nobles conceptions de l'intelligence, emprunte à des objets sensibles les termes dont il se sert. Ainsi, ceux qui ont le sens droit admirent en lui cette sagesse profonde, cet esprit divin qui lui a mérité le titre de prophète. Les philosophes et les poètes les plus célèbres lui ont emprunté les maximes qui sont l'ornement de leurs ouvrages. Ceux au contraire qui ont moins de pénétration et de jugement, s'attachant à la lettre des Ecritures, se persuadent que Moïse n'a point fait preuve d'une haute sagesse Je vais maintenant expliquer chaque expression aussi clairement qu'il me sera possible. Si je ne rencontre point la vérité, si je ne réussis pas à porter la conviction dans votre esprit, n'attribuez pas cette impuissance au législateur, mais plutôt à l'interprète inhabile qui se sera montré incapable d'expliquer ses pensées.»

« Le mot *main*, dans notre langue, réveille un sens plus étendu que chez tous les autres peuples : c'est pourquoi, illustre prince, lorsque, pour entreprendre quelque expédition, vous faites partir des troupes, nous disons : *Le roi a une main puissante ;* et ceux qui nous comprennent rapportent cette expression à votre armée. Moïse donne à ce mot la même acception, lorsqu'il dit dans la loi : *Dieu, par sa main puissante, l'a tiré de l'Egypte ;* et encore : *J'enverrai ma main, dit le Seigneur, et je frapperai les Egyptiens* (*Exode*, III, 20). A l'occasion de la plaie qui doit frapper les animaux, Moïse dit à Pharaon : *Voici que la main du Seigneur va s'appesantir sur vos bestiaux, et une mort terrible sur toutes vos campagnes* (*Exode*, IX, 22). Ainsi les mains signifient la puissance de Dieu. On sait que la force et l'activité des hommes consistent surtout dans leurs mains : notre législateur s'est donc exprimé avec noblesse, en appelant *mains* de Dieu les opérations de sa puissance.

« Si l'on veut encore recourir à un langage élevé, on peut dire que *Dieu repose*, en parlant de la création. Dieu en effet gouverne tout ; toutes choses lui sont soumises et demeurent telles qu'il les a créées. Je veux dire que jamais le ciel n'a pris la place de la terre, ni la terre du ciel ; le soleil de la lune, ni la lune du soleil ; les fleuves de la mer, ni la mer des fleuves. Même raisonnement par rapport aux animaux : jamais l'homme ne descendra au rang de la bête ; jamais la bête ne possèdera les facultés de l'homme. Toutes les créatures ont en elles-mêmes un principe fécond de dissolution ; mais elles ne peuvent changer de nature : c'est en ce sens que l'on peut dire : *Dieu repose*, puisque tout est soumis à sa puissance, et reste tel qu'il a été créé.»

« Il est dit dans la loi que, lorsqu'elle fut publiée, Dieu *descendit* sur la montagne, afin que tous fussent convaincus qu'elle était son ouvrage. Le mot *descendre* est assez clair : quiconque, au reste, veut parler de Dieu convenablement, doit expliquer ainsi qu'il suit les circonstances de cette manifestation. La montagne était tout en feu, suivant le récit de Moïse, quand Dieu y descendit ; on entendait le son des trompettes, une flamme dévorante éclatait de toutes parts. Le peuple, au nombre de plus d'un million, sans compter les enfants, se pressait en cercle autour de la montagne. Il ne resta pas moins de cinq jours dans cette position, qui lui permetait d'être témoin de toutes les circonstances du prodige et de voir briller les flammes. L'on ne doit pas dire que l'apparition de Dieu fût concentrée sur cette montagne, puisqu'il est présent partout ; mais le feu, cet élément qui se fait admirer dans la nature par son activité destructive, on ne l'eût pas vu alors se répandre de toutes parts, sans rien détruire, s'il n'avait pas été excité par le souffle même de Dieu. Ainsi, les plantes qui avaient pris racine sur le sommet de la montagne, et qui offraient aux flammes un aliment si facile à dévorer, ces plantes ne furent point consumées : ou plutôt leur fraîche verdure ne fut pas même flétrie. De même encore, on entendait retentir les trompettes au milieu du fracas de la foudre ; et l'on ne voyait aucun instrument, aucun être qui pût être la cause de ce bruit : toutes ces merveilves étaient l'œuvre de Dieu. Nous devons donc y voir une manifestation évidente de la puissance divine, puisque les Juifs furent témoins de toutes les circonstances de cet événement ; puisqu'ils virent de leurs propres yeux, comme nous l'avons dit, ce feu qui avait perdu son activité dévorante ; puisqu'ils entendirent le bruit des trompettes, sans qu'aucun instrument, sans qu'aucune

(1) *Aristobule*, Juif et philosophe péripatéticien, dédia des livres qui contenaient des *Commentaires sur les livres de Moïse*, à Ptolémée Philadelphe, comme le dit Eusèbe dans un autre ouvrage (Hist. ecclés., liv. 7.). Il mourut 280 ans avant J.-C. (*Note du trad.*)

bouche humaine fît retentir ces sons. Dieu voulait, par là, manifester sa grandeur et sa puissance. » Ici se terminent les réflexions d'Aristobule.

Maintenant que nous avons expliqué les préceptes de la loi et le sens allégorique qu'ils renferment, nous devons faire observer que la nation juive fut divisée en deux classes. Moïse soumit le peuple à tous les règlements énoncés dans le texte littéral de la loi; mais il dispensa l'autre classe de cette étroite observance. Cette classe comprenait tous ceux qui pouvaient s'élever aux contemplations d'une philosophie divine, et pénétrer par leur intelligence le sens profond, caché dans les divines Ecritures. Telle était la secte des philosophes juifs, dont la vie excita mille fois l'admiration des étrangers. Les auteurs les plus célèbres de leur nation, Josèphe, Philon et plusieurs autres ont immortalisé leur mémoire. Sans recourir à leurs écrits, je me contenterai d'invoquer le témoignage que Philon a consigné dans tous ses ouvrages. Lisez par exemple ce fragment de l'*Apologie des Juifs*.

CHAPITRE XI.

Vie admirable des anciens philosophes juifs.

« Notre législateur a réuni en une seule famille une foule d'hommes distingués que l'on appelle *Esséniens*, sans doute à cause de la sainteté de leur vie, comme ce nom (ὅσιος saint) semble l'indiquer. Ils habitent plusieurs villes et bourgs de la Judée, et forment des associations aussi importantes par le nombre que par le mérite des membres qui les composent. Ce n'est point la naissance, mais un libre choix qui les détermine à ce genre de vie; ils se réunissent volontairement par amour pour la vertu et pour leurs frères. Les Esséniens n'admettent parmi eux ni les enfants ni les jeunes gens; car les mœurs de l'enfance et de la jeunesse sont trop imparfaites et trop chancelantes. Mais ils accueillent les hommes faits, ceux surtout qui penchent déjà vers la vieillesse; car leur corps n'étant plus souillé par la concupiscence, ils s'affranchissent facilement de leurs passions pour jouir d'une véritable liberté. »

«Leur vie d'ailleurs est un témoignage bien frappant de cette liberté; aucun d'eux ne possède rien en propre, ni maison, ni esclaves, ni terres, ni bestiaux, rien de ce qui procure l'abondance ou conduit à la richesse. Comme tout est commun, ils jouissent en commun de toutes choses; ils habitent ensemble, forment des sociétés particulières, et n'ont en vue que l'intérêt de la communauté. Occupés à des travaux différents, ils s'y livrent avec ardeur, sans être arrêtés ni par le froid ni par la chaleur, ni par aucune autre intempérie de l'air. Ils sont à l'œuvre avant le lever du soleil, et cessent à peine lorsqu'il se couche, non moins joyeux cependant que les athlètes qui consacrent leur vie tout entière aux exercices du gymnase; car ils savent que ceux auxquels ils se livrent eux-mêmes sont plus utiles, plus propres à fortifier leur âme et leur corps, et surtout plus durables, puisqu'ils ne doivent point cesser lorsque la vigueur de leurs membres sera épuisée. »

«On trouve chez les Esséniens des cultivateurs qui savent ensemencer et labourer la terre; d'autres conduisent les troupeaux; ceux-ci prennent soin des abeilles, ceux-là cultivent les arts qui mettent l'homme à l'abri de la nécessité et du besoin; ils ne négligent aucune profession utile et honnête. Lorsqu'ils reçoivent leur salaire pour des travaux si différents, ils s'empressent de le remettre au trésorier qu'ont choisi leurs suffrages; aussitôt celui-ci avec l'argent qu'il a reçu, achète des vivres et pourvoit abondamment à tous les besoins de leur existence. Chaque jour ils mangent en commun, assis à la même table, ils se contentent des mêmes aliments, pratiquent la sobriété et rejettent le luxe comme un poison pour l'âme et pour le corps. Non seulement la nourriture, les vêtements encore leur sont communs. L'hiver, ils portent des manteaux de laine, l'été, des habits plus légers. Ils peuvent facilement satisfaire leurs goûts, puisque les effets de chacun appartiennent à tous, ceux de tous à chacun. Si quelqu'un d'entre eux tombe malade, on le soigne aux dépens de la communauté; il est entouré de soins et de prévenance; ainsi les vieillards sans enfants aussi bien que les pères qui ont pour appui une nombreuse et bienveillante postérité, terminent leur vie au sein du repos et de l'abondance, comblés d'égards par leur frères, qui en les honorant, obéissent plutôt à la voix de leur cœur, qu'à l'autorité de la nature. »

« Prévoyant encore avec beaucoup de raison qu'une circonstance pourrait détruire ou troubler gravement leur association, ils ont renoncé au mariage pour observer une parfaite continence. Aucun Essénien ne prend femme, parce que la femme remplie d'amour-propre, portée à la jalousie, peut facilement par ses perfides caresses séduire le cœur de son mari et le détourner de la vertu. Elle prépare des discours trompeurs, étudie tous ses gestes comme un acteur sur la scène, et lorsqu'elle a séduit les yeux et les oreilles, lorsqu'elle a circonvenu tous les sens, elle entraîne aussi l'esprit qui doit diriger toutes nos actions. A-t-elle des enfants? sa hardiesse et son insolence redoublent. Ce qu'elle insinuait d'abord par la séduction, elle l'exige avec audace, et abjurant toute pudeur, elle veut tout enlever par la violence. Tout cela sans doute est bien contraire à l'esprit de société. Enchaîné par les attraits d'une femme, par les soins que la nature lui prescrit de donner à ses enfants, l'homme n'est plus le même envers ses frères, il est devenu tout autre, il a échangé la liberté contre l'esclavage.

«Telle est la vie vraiment admirable des Esséniens; aussi non seulement des particuliers, mais des rois puissants étonnés d'une si haute perfection, ont ajouté à leur gloire par des honneurs et des distinctions éclatantes. »

Je termine cet extrait de l'*Apologie*, pour citer encore un fragment de l'ouvrage ou

Philon s'efforce de prouver que l'homme juste est toujours libre. »

CHAPITRE XII.

Même sujet.

« La Palestine, province de la Syrie habitée par la nation nombreuse des Juifs, n'est point privée de ces beaux exemples de vertus. On trouve parmi eux des sages, appelés *Esséniens*, d'un mot grec (ὅσιος) qui signifie *saints* (quoique, à vrai dire, cette étymologie ne me semble point assez fondée). On en compte plus de quatre mille. Au reste, ils sont élevés au plus haut degré de perfection dans le culte que l'on doit rendre à Dieu, non en immolant des victimes, mais en purifiant leur âme de toute souillure.»

« D'abord ils habitent dans les villages, évitant le séjour des villes, dont les mœurs détournent trop facilement de la vertu; car ils n'ignorent pas que le vice, comme un air corrompu, communique à l'âme des maladies que l'on ne peut guérir. Parmi eux, les uns travaillent à la terre, d'autres cultivent les arts qui peuvent concourir à embellir la paix et à satisfaire leurs besoins ainsi que les besoins d'autrui : au reste, ce n'est point pour entasser de l'or et de l'argent, pour accumuler de vastes possessions et flatter leur cupidité, mais seulement pour se procurer les choses nécessaires à la vie. Ils sont presque les seuls hommes qui, dépourvus de richesses et de biens, plutôt par l'esprit de leur institution que par l'injustice de la fortune, se regardent cependant comme très-riches, faisant consister l'opulence, comme il est vrai, dans une médiocrité facile à satisfaire.»

« Chez eux vous ne trouverez point d'ouvriers qui fabriquent des épées, des javelots, des glaives, des cuirasses, des boucliers, des armes ou des machines de guerre, ou même aucun instrument qui puisse, durant la paix, servir à de mauvais usages. Ils ne pensent jamais, pas même dans leurs rêves, au commerce, au négoce, à la navigation, évitant avec soin tout ce qui pourrait servir d'aliment à la cupidité. Chez eux, point d'esclaves : ils sont tous libres : ils se servent les uns les autres ; ils réprouvent toute espèce de domination, non seulement comme une injustice, comme une violation de l'égalité, mais aussi comme une impiété qui anéantit les lois de la nature. Elle nous a tous enfantés, elle nous a tous nourris comme une bonne mère; elle veut que nous soyons tous frères, pas seulement de nom, mais réellement et par notre conduite. La cupidité, par un complot perfide, a rompu les liens de cette union sacrée, en substituant à l'esprit de famille l'égoïsme, la haine à l'amitié. »

« Dans l'étude de la philosophie ils négligent la logique, comme n'étant point nécessaire pour l'acquisition de la vertu; ils abandonnent la physique aux amateurs du merveilleux, parce qu'ils la regardent comme trop élevée pour notre intelligence. Là-dessus toute leur philosophie se borne à étudier la nature de Dieu et la création du monde. Mais ils s'appliquent surtout à connaître les règles de la morale, se servant pour cela des lois qu'ils ont reçues de leurs pères ; lois mystérieuses, que notre esprit ne peut comprendre sans une inspiration de Dieu. »

« Les Esséniens étudient ces lois en tout temps, mais particulièrement les jours de sabbat. Regardant le septième jour comme consacré à Dieu, ils suspendent tous leurs travaux et se réunissent dans des lieux saints qu'ils appellent *synagogues*. Là, se plaçant d'après leur âge, les plus jeunes après les anciens, ils écoutent avec le plus profond recueillement la parole qui leur est annoncée. Un d'entre eux donne lecture de la loi, un autre explique les passages obscurs, les interprétant souvent par le sens allégorique dont ils ont recueilli la tradition de leurs ancêtres. Les sujets qu'ils traitent dans leurs instructions sont la piété, la sainteté, la justice, la vie privée, le gouvernement, la connaissance des choses bonnes, des choses mauvaises et de celles qui sont indifférentes, la pratique du bien, la fuite du mal. Ils rapportent tous les préceptes de la loi à trois points, l'amour de Dieu, l'amour de la vertu, l'amour du prochain. On peut donner bien des preuves de leur amour pour Dieu, comme, par exemple, une vie toujours pure et innocente, la fuite du mensonge et du parjure, la croyance que le Seigneur est la source de tout bien et n'est l'auteur d'aucun mal. Les Esséniens attestent leur amour pour la vertu, en fuyant l'avarice, l'ambition et les plaisirs sensuels; en pratiquant la tempérance, la patience, la frugalité, la simplicité, la modestie, l'humilité, le respect pour les lois, la constance, et d'autres vertus semblables ; leur amour pour le prochain, par leur bienveillance, leur esprit d'égalité, et surtout leur vie commune qui surpasse toute expression, mais dont nous croyons cependant devoir retracer quelques traits.

D'abord, il n'existe chez eux aucune maison qui ne soit ouverte à tous les membres de la communauté ; car outre qu'ils sont formés en associations, ils accueillent également les étrangers qui professent la même croyance. Leurs recettes et leurs dépenses sont communes, ainsi que les vêtements et la nourriture, pour ceux qui vivent sous le même toit. On ne retrouve nulle part cette habitude constante de vivre ensemble, de manger à la même table, de se nourrir des mêmes aliments. Les ouvriers ne gardent point pour eux le salaire qu'ils ont reçu ; ils le mettent en commun, voulant partager avec les autres le fruit de leur travail. Les malades, s'ils n'ont par eux-mêmes aucune ressource, ne sont point délaissés ; tous concourent à leur donner des soins, et ils peuvent puiser abondamment dans les trésors de la communauté. Les vieillards sont entourés du respect, des égards qu'ont pour leur père des enfants biens nés. Mille cœurs, mille mains semblent se réunir pour procurer à leurs derniers jours le repos et l'abondance.

Tels sont les généreux athlètes de la vertu que la philosophie a formés chez les Juifs, sans

recourir à toute la pompe de l'éloquence grecque, leur proposant pour exercices les actions glorieuses qui repoussent l'esclavage et fortifient la liberté.»

« Ce qui prouve surtout la pureté admirable de leur vie, ce sont les persécutions qui souvent ont été suscitées dans leur patrie par des hommes puissants, opposés de mœurs et de caractère.»

« Les uns, voulant surpasser en cruauté même les bêtes féroces, n'ont rien omis qui pût les rapprocher d'elles; tantôt immolant leurs innocentes victimes comme de vils troupeaux, tantôt, bouchers de chair humaine, déchirant par lambeaux leurs membres encore palpitants : et ils n'ont mis un terme à de tels excès que lorsque eux-mêmes ils ont éprouvé le même sort, frappés par la justice suprême qui règle la destinée des hommes. D'autres, cachant sous des dehors mensongers la dépravation de leur cœur, déguisant sous des paroles flatteuses leurs desseins les plus affreux, comme des chiens qui flattent et déchirent, ont causé partout des malheurs irréparables, et laissé dans les villes, comme monument de leur impiété et de leur haine pour le genre humain, des fléaux déplorables dont les traces ne seront jamais effacées.

« Et cependant, aucun de ces monstres de cruauté, aucun de ces persécuteurs hypocrites n'a pu élever une seule accusation contre la secte des Esséniens. Tous au contraire, comme subjugués par la puissance de leur vertu, les ont reconnus libres et indépendants de leur nature; ils ont même célébré leur amour pour l'égalité, ainsi que leur vie commmune, dont le mérite surpasse toute expression, et qui nous fait concevoir l'idée d'une vie parfaite et souverainement heureuse.»

En voilà sans doute assez sur la vie et les mœurs des philosophes juifs. Nous avons expliqué précédemment les obligations qu'imposent à tout le reste du peuple les lois divines qui le gouvernent; que nous reste-t-il donc pour compléter cette discussion, sinon d'établir que les doctrines religieuses des Juifs modernes sont en tout conformes aux croyances de leurs ancêtres? Puisque nous avons produit dans le livre précédent les oracles consignés dans la sainte Ecriture, nous exposerons maintenant les principes des auteurs que les Juifs ont placés au nombre de leurs sages. Nous comprendrons par là que, chez les descendants des Hébreux, on trouve des hommes aussi célèbres par leur science théologique que par leurs autres talents. Nous citerons donc encore Philon, qui s'exprime ainsi au premier livre de son *Traité sur la Loi.*

CHAPITRE XIII.

De Dieu et de la création du monde. Extrait de Philon.

« Quelques philosophes épris d'admiration pour le monde et oubliant le Créateur, n'ont pas craint d'attribuer à Dieu une inaction complète, en publiant que le monde n'a point eu de commencement, qu'il est éternel. Ils eussent dû plutôt rendre hommage à la puissance du souverain auteur de toutes choses, et ne point accorder à la créature un culte trop exclusif. Moïse, au contraire, qui s'était élevé au plus haut degré de la philosophie, qui avait connu par les oracles sacrés, les principes les plus secrets de la nature, comprit que nécessairement il y avait dans l'univers deux êtres; l'un, cause active, esprit simple et pur, supérieur à tout ce qui existe de plus éclairé, de meilleur, de plus beau : l'autre, matière inerte, sans mouvement, sans vie, ayant reçu de l'Esprit créateur la forme, le mouvement, la vie, et changé par lui en cet œuvre admirable qui est le monde.»

« Ceux qui soutiennent que le monde est incréé ne s'aperçoivent pas qu'ils détruisent par là le dogme de la religion le plus puissant et le plus nécessaire. Si le monde a été créé, la raison nous dit que le Père, que le Créateur de tous les êtres doit veiller à leur conservation : un père prend soin de ses enfants, un ouvrier de ses œuvres, et ils s'efforcent d'écarter ce qui peut leur nuire, de leur procurer ce qui peut leur être utile et commode. Mais un être incréé ne peut attendre aucun soin de celui qui ne lui a point donné l'existence. Or, ce serait une doctrine bien téméraire, bien dangereuse, que d'enlever au monde la crainte du Dieu puissant, du juge suprême, qui doit régir et gouverner toutes choses; ce serait introduire l'anarchie dans une ville florissante. »

« Le grand Moïse comprit donc qu'il était absurde de croire que des êtres matériels fussent incréés (car tout ce qui tombe sous nos sens, et par sa substance et par ses modifications, est sujet au changement); mais, pour l'être invisible, que l'on ne peut concevoir que par la pensée, il lui accorda l'éternité comme étant essentielle à sa nature. Puisque le monde est matériel, qu'il frappe nos sens, il doit être nécessairement créé : notre législateur a donc fait preuve d'un profond jugement et d'une grande connaissance de la théologie, lorsqu'il a retracé le tableau de la création. »

Ainsi s'exprime Philon sur l'origine du monde. Le même auteur, dans son *Traité sur la Providence,* établit d'abord la vérité de ce dogme par des arguments invincibles; puis il expose et réfute successivement toutes les objections des athées. Cette dissertation est un peu longue; mais son importance nous fait un devoir d'en donner quelques extraits. L'écrivain juif développe ainsi sa doctrine:

CHAPITRE XIV.

Dieu gouverne le monde par sa providence. Extrait de Philon.

« Vous prétendez qu'il existe une Providence au milieu du trouble général qui règne dans le monde? Avez-vous donc jamais rencontré l'ordre sur la terre? ou plutôt, la vie des hommes n'est-elle pas livrée partout à la plus étrange confusion? Seriez-vous seuls à ignorer que ce sont les méchants, les scélé-

rats qui recueillent avec profusion les biens, les richesses, la gloire, les honneurs publics; ajoutez même à ces avantages, l'autorité, la santé, la beauté, la force, et le pouvoir de satisfaire toutes leurs jouissances, tant à cause de l'abondance où ils vivent, qu'à cause de la vigueur de leur constitution ; tandis que ceux qui honorent la sagesse et pratiquent la vertu, sont presque toujours pauvres, obscurs inconnus, méprisés ?... »

Après s'être proposé ces objections et beaucoup d'autres, l'auteur détruit ainsi les difficultés qu'elles peuvent faire naître :

« Dieu n'est point un tyran qui se plaise à exercer son pouvoir par la cruauté et la violence, mais un roi dont l'autorité pleine de douceur et de clémence gouverne avec justice le ciel et le monde. Ce qu'est un père dans sa famille à l'égard de ses enfants, un roi à l'égard de ses sujets, tel est Dieu envers le monde. Il sait unir par les liens les plus étroits, par l'alliance la plus intime, deux attributs qui semblent les plus admirables, l'autorité et la providence. Ainsi des parents n'abandonnent point ceux de leurs enfants qui se sont pervertis ; ils les accueillent avec bonté, ils ont pitié de leur malheureux sort : car ils pensent que, s'il appartient à des ennemis acharnés d'insulter au malheur, des amis, des parents doivent tendre la main à ceux des leurs qui sont tombés. Souvent même ils les traitent avec plus d'indulgence, ils les comblent de plus de faveurs que ceux qui sont restés fidèles à la vertu ; sachant bien que ceux-ci trouveront dans leur bonne conduite le plus riche trésor, tandis que les autres n'ayant d'autre espérance que leurs parents, tomberont dans le plus grand besoin s'ils viennent à leur manquer. De même Dieu qui est le père de toutes les intelligences, prend soin de tous les êtres raisonnables, même de ceux dont la vie est criminelle; car il leur accorde le temps de se corriger, ne s'écartant jamais de cette bonté miséricordieuse que lui inspire dans le gouvernement du monde son amour pour les hommes. Recueille d'abord cette raison, ô mon âme ! comme une inspiration de Dieu même : je vais t'en proposer une autre qui a beaucoup de rapport avec la première : »

« Ne t'écarte pas de la vérité jusqu'au point de penser qu'un méchant puisse être heureux, fût-il plus riche que Crésus, plus clairvoyant que Lynceé, plus fort que Milon de Crotone, plus beau que Ganymède, *qui fut enlevé par les dieux à cause de sa beauté, pour remplir de vin la coupe de Jupiter*, comme dit le poète ; car celui qui se livre à son idole, je veux dire à son esprit, en le rendant esclave de mille passions, telles que l'amour, la concupiscence, la volupté, la crainte, la tristesse, la folie, la licence, la bassesse, l'injustice, celui-là ne sera jamais heureux ; quoique beaucoup s'imaginent qu'il possède le bonheur, éblouis qu'ils sont par l'éclat du faste et par l'attrait séduisant de la vaine gloire; persuadés d'ailleurs que nous devons abandonner notre âme si chancelante à tous ces plaisirs qui flétrissent la plupart des hommes. Si donc, te servant des yeux de l'intelligence, tu veux contempler la providence divine, autant qu'il est permis à l'homme, et te faire une idée plus juste du véritable bien, tu n'auras bientôt que du mépris pour tout ce que tu admirais en nous. Privés de choses meilleures, nous nous attachons aux choses communes qui les remplacent ; mais quand nous retrouvons les premières, celles-ci disparaissent bientôt, ou n'occupent plus que le second rang. Ainsi, frappée d'étonnement à l'aspect de la beauté et de la perfection qui reluit en Dieu, tu comprendras qu'aucun des avantages dont nous avons parlé ne mérite par lui-même d'être placé au rang des biens véritables. »

« C'est pourquoi l'or et l'argent forment la portion de la terre la plus vile; portion bien inférieure à celle que la nature destine à produire les fruits. C'est qu'en effet de riches trésors ne peuvent être comparés aux aliments nécessaires à notre existence. La seule pierre de touche qui nous fasse apprécier tous ces objets, c'est la faim. Elle nous révèle ce qui nous est véritablement utile et nécessaire. Quelquefois en effet on échangerait volontiers tous les trésors du monde contre un peu de nourriture. Mais lorsque l'abondance des choses nécessaires, débordant de toutes parts, s'est répandue dans les villes avec profusion, abusant de ces biens de la nature, nous finissons par ne plus nous en contenter, et vaincus par un dégoût hautain de la vie, nous soupirons ardemment après la possession de l'or et de l'argent. Ainsi, que l'espérance d'un gain nous apparaisse, aussitôt nous nous précipitons en aveugles, et nous ne pensons pas, entraînés par notre avarice, que toutes ces richesses ne sont pour la terre qu'un poids inutile, et pour nous une cause incessante de guerres et de dissensions. Car les vêtements, suivant l'expression des poètes, sont la fleur des brebis ; comme objets d'art, ils sont la gloire du tisserand. Mais si quelqu'un s'applaudit de recevoir les éloges des méchants, qu'il apprenne par là, qu'il est méchant comme eux. Ceux qui se ressemblent se plaisent. Qu'il offre donc des sacrifices pour conjurer Dieu de guérir ses oreilles : car par elles bien des maladies affreuses envahissent l'âme. »

« Que ceux qui ont reçu de la nature la force du corps, renoncent à toute pensée d'orgueil, en jetant un regard sur ces nombreux animaux, domestiques et sauvages, dont les membres sont pleins de vigueur et de puissance ; il y aurait excès de folie à se prévaloir pour des avantages que les bêtes possèdent à un plus haut degré que l'homme. Pourquoi le sage se complairait-il dans cette beauté frivole, qu'un temps bien court peut flétrir, et dont il dessèche la fleur séduisante, avant même qu'elle soit éclose ? Surtout lorsqu'il voit dans la nature insensible tant de chefs-d'œuvre admirables des sculpteurs, des peintres et d'autres artistes; et que ces statues, ces tableaux, ces tissus magnifiques sont admirés non seulement par les Grecs, mais encore par les Barbares. Tous ces avan-

tages, comme nous l'avons dit, ne sont point placés par Dieu au nombre des biens. Que dis-je, par Dieu? Telle est aussi l'opinion des hommes religieux, qui n'estiment que ce qui est véritablement bon et beau, se laissant guider par l'instinct d'un heureux naturel, et par les lumières précieuses qu'ils ont puisées dans la méditation et dans l'étude d'une saine philosophie. »

« Mais ceux qui se laissent séduire par une doctrine mensongère sont loin d'imiter les médecins, qui ne travaillent qu'à guérir le corps, esclave de l'âme; quoique eux-mêmes ils se proclament les médecins de cette maîtresse souveraine. Ceux-là en effet, lorsque quelqu'un tombe malade, fût-ce même le grand roi, méprisent tout ce qui s'offre à leurs yeux; ils ne regardent même pas les portiques, les galeries, les appartements intérieurs, l'or et l'argent mis en œuvre ou non travaillés, les coupes, les riches tissus, ni enfin tout l'appareil de le majesté royale; ils passent rapidement au milieu des serviteurs, des amis, des parents, des ministres, au milieu même des gardes qui veillent autour du prince, jusqu'à ce qu'enfin ils arrivent à la couche du malade. Alors, sans faire attention à tout ce qui brille autour de lui, sans admirer ni les tentures enrichies d'or et de pierreries, ni les tapis tissus avec une finesse admirable et relevés de broderies, ni les vêtements qui étincellent des plus brillantes couleurs; écartant les riches étoffes qui l'entourent, ils pressent la main du malade, interrogent les veines et examinent avec le plus grand soin si les battements du pouls doivent les rassurer. Quelquefois même ils soulèvent tous les habits dont le prince est couvert, pour voir si son corps est gonflé, si sa poitrine est enflammée, si son cœur est agité par des mouvements irréguliers. Ce n'est qu'après ces explorations qu'ils appliquent les remèdes de l'art. »

« De même aussi, les philosophes qui se disent les médecins de l'âme, cette substance bien supérieure, devraient mépriser toute cette vaine pompe enfantée par l'aveuglement et l'orgueil; puis, pénétrant jusqu'à la maladie qu'ils veulent guérir, examiner si ses mouvements ne sont point troublés par l'agitation fébrile de la colère; si la langue n'est point amère, méchante, lubrique, indiscrète; si le ventre n'est point gonflé par l'ardeur insatiable de la concupiscence. Il faut enfin qu'ils explorent attentivement toutes ses passions, ses maladies, ses infirmités, afin de ne point se tromper dans l'application des remèdes qui doivent la guérir. Eux au contraire, éblouis par le vain éclat du dehors, ne pouvant ouvrir les yeux à la lumière intérieure, ils courent sans fin de tous côtés; et comme ils ne peuvent parvenir jusqu'à la raison, directrice de nos actions, à peine ont-ils atteint le vestibule, qu'ils s'arrêtent ravis d'admiration pour les richesses, la gloire, la santé et tous les autres biens de ce genre qui défendent les abords de la vertu. »

« Au reste, il y aurait excès de folie à choisir des aveugles pour juger les couleurs, des sourds pour apprécier les charmes de la musique; il ne serait pas plus raisonnable de prendre les méchants pour arbitres des véritables biens : car il leur manque une qualité essentielle, un sens que rien ne peut suppléer, la raison; chez eux, elle est aveuglée par les profondes ténèbres de la folie. Serons-nous donc encore surpris que Socrate et tant d'autres sages aient toujours vécu dans la pauvreté; lorsque nous voyons ces hommes ne faire aucun effort pour se procurer les jouissances de la vie, ou plutôt refuser les offres de leurs amis et les riches présents que leur envoyaient des rois; lorsque nous les voyons, ne trouvant rien de beau, rien de bon que la possession de la vertu, se sacrifier pour l'acquérir, tandis qu'ils foulent aux pieds tous les autres biens de la terre? Comment en effet ne pas préférer un bien véritable à ce qui n'en a que l'apparence? Si donc ayant un corps mortel, soumis par conséquent à tous les maux de l'humanité, entourés d'ailleurs d'une multitude innombrable d'hommes injustes, s'ils ont été persécutés, pourquoi en accuser la nature quand il faut s'en prendre à la méchanceté cruelle de leurs oppresseurs? Et certes, s'ils avaient existé sous un ciel insalubre, ils en eussent éprouvé nécessairement les funestes atteintes; mais la perversité des méchants est un fléau non moins redoutable. Quand la pluie tombe, le sage est mouillé s'il n'est pas à couvert; quand le vent du nord souffle avec fureur, le sage éprouve la rigueur du froid; il est brûlé quand le soleil d'été darde ses rayons; car une loi de la nature soumet nos corps à toutes les intempéries des saisons. Par la même raison, celui qui habite une contrée que désolent le carnage, la famine ou d'autres maux non moins affreux, doit nécessairement éprouver les funestes effets de ces fléaux. »

« Coupable de tant d'injustices criantes, de tant d'impiétés affreuses, Polycrate fut enfin assailli par tous les revers de la fortune. Lorsque livré aux supplices les plus cruels, il fut cloué à un poteau, par l'ordre du grand roi : *Maintenant, s'écriait-il l'oracle est accompli; car je me rappelle avoir eu un songe où je croyais être parfumé par le soleil, baigné par Jupiter.* C'est ainsi que des emblèmes symboliques dont le sens d'abord demeure voilé, s'expliquent par l'événement et produisent une véritable certitude. Au reste, ce ne fut pas seulement à cette heure suprême, mais durant tout son règne, que l'âme du tyran éprouva le supplice qui attendait son corps. La multitude des ennemis conjurés contre sa vie le glaçait de crainte; car il savait parfaitement que qui que ce soit ne lui voulait du bien, que tous les hommes le haïssaient, et que ses malheurs mêmes ne pourraient étouffer leur ressentiment. Les inquiétudes auxquelles il était en proie sont attestées par tous ceux qui ont écrit l'histoire de la Sicile. Ils disent que le tyran enveloppa dans ses soupçons son épouse elle-même, quoiqu'elle lui fût entièrement dévouée. En

effet, il ordonna de recouvrir de planches le sol du vestibule qu'elle devait traverser pour arriver jusqu'à lui, afin qu'elle ne pût s'y glisser furtivement, et que le bruit de ses pas trahît son approche. Pour pénétrer dans l'appartement de Polycrate, elle devait se dépouiller de tous ses vêtements, et rejeter jusqu'au dernier voile de la pudeur. De plus, il fit ouvrir un fossé large et profond des deux côtés du chemin qui conduisait à son palais; de peur qu'on ne pût s'y cacher pour lui tendre des embûches, et afin que cet obstacle arrêtât ou fît découvrir ses ennemis. »

« Quelles peines cruelles devaient accabler, déchirer l'âme de ce malheureux, qui allait jusqu'à soupçonner une épouse, méritant plus que toute autre son amour et sa confiance! Il ressemblait à ces hommes qui se proposent de gravir une montagne élevée pour examiner les astres : à peine en ont-ils atteint les flancs escarpés, qu'ils s'arrêtent, découragés par l'immense hauteur qui leur reste encore à franchir; ils n'osent monter plus haut, mais ils craignent également de descendre; effrayés par les abîmes qui s'ouvrent à leurs pieds et les frappent de vertige. En effet, après avoir désiré passionnément la tyrannie comme quelque chose de sublime, de merveilleux, il trouvait autant de dangers à la conserver qu'à y renoncer. S'il la conservait, chaque jour devait amasser sur sa tête une foule de maux inexprimables ; s'il y renonçait, sa vie même était menacée par tous ceux dont il savait que les esprits, sinon les mains, étaient armés contre lui. »

« Nous trouvons encore un témoignage de cette vérité dans la conduite de Denys envers un de ses sujets qui vantait en sa présence le bonheur des tyrans. L'ayant invité à un festin somptueux, il fit suspendre sur sa tête une hache bien affilée et retenue seulement par un fil léger. Le convive s'assied, et apercevant aussitôt le glaive menaçant, il n'ose se lever en présence du tyran, mais la crainte l'empêche de toucher à aucun des mets qui couvrent la table. Il méprise les aliments les plus recherchés; et, les yeux toujours fixés en haut, il attend en tremblant la mort cruelle qui le menace. Denys, apercevant son agitation : *Eh bien!* lui dit-il, *conçois-tu maintenant notre condition si brillante, si exaltée? Voilà ce qu'elle est pour quiconque ne se fait pas illusion. Elle possède tout en abondance, et ne peut jouir de rien. Des craintes qui se succèdent sans interruption, des dangers auxquels on ne peut échapper, une maladie plus dévorante que le cancer et conduisant à une mort inévitable , tel est le sort des tyrans. Les nombreux insensés que séduisent de brillantes apparences, ressemblent au jeune homme imprudent qui se laisse éblouir par les riches vêtements, par le fard mensonger dont une vile courtisane couvre sa laideur pour s'attirer des amants.*»

Tel est le sort cruel des tyrans que la fortune comble de tous ses dons; leurs peines sont si vives qu'ils ne peuvent les tenir secrètes. Semblables aux infortunés à qui l'on arrache des aveux par la torture, ils sont contraints de dire la vérité et par les maux qu'ils souffrent, et par ceux qu'ils redoutent encore. On peut aussi les comparer à des victimes que l'on engraisse pour être offertes en sacrifice : on ne leur donne tant de soins avant de les immoler, que pour rendre leur chair plus succulente.»

«On a vu même des coupables recevoir non seulement en secret, mais ouvertement, la peine de leurs sacriléges. Il serait inutile de multiplier les exemples; je n'en citerai qu'un seul, Les auteurs qui ont écrit la guerre sacrée dont la Phocide fut le théâtre, rapportent les faits suivants. La loi condamnait le voleur sacrilége à être précipité d'une cime escarpée, ou jeté dans la mer, ou livré aux flammes. Trois impies, Philomèle, Onomarque et Phaylle, ayant pillé le temple de Delphes, n'échappèrent point au châtiment qu'ils avaient mérité. L'un, gravissant une colline escarpée, fut précipité par une pierre qui se détacha sous ses pas, et écrasé sous son poids. Un autre, emporté par un cheval fougueux, fut plongé dans l'abîme avec sa monture. Pour Phaylle, on rapporte sa fin de deux manières ; les uns disent qu'il mourut victime d'une maladie de langueur ; les autres, qu'il fut brûlé dans l'incendie du temple d'Aba. Il faudrait être bien téméraire pour ne voir dans de tels événements que l'effet du hasard. Si encore ces impies avaient été châtiés à diverses époques, ou par des peines différentes, on pourrait y reconnaître l'inconstance de la fortune : mais, comme ils ont tous, dans le même temps, subi le châtiment porté par la loi, nous devons convenir que c'est Dieu même qui les a jugés et punis.»

« Si parmi les autres tyrans qui ont opprimé leurs sujets et réduit à la servitude aussi bien leur patrie que les contrées étrangères, quelques-uns sont restés impunis, cela ne doit point nous étonner. D'abord, Dieu ne juge pas toujours comme les hommes. Nous, en effet, nous ne pouvons apercevoir que ce qui frappe nos regards : mais, pour Dieu, il pénètre les secrets les plus intimes de notre cœur, et lit dans notre âme comme à la clarté du soleil. Ecartant tous les voiles dont elle se couvre, il met à nu ses pensées et ses desseins, et discerne sans peine ce qui est juste de ce qui n'en a que l'apparence. Gardons-nous de croire notre jugement plus vrai, plus pénétrant que celui de Dieu : ce serait une impiété. Pour le nôtre, en effet, que de causes d'erreur! Il peut être trompé par les sens, séduit par les passions, écrasé sous le poids de nos crimes. Mais l'erreur ne peut entraîner celui de Dieu : il est toujours inspiré par la justice et la vérité, ces glorieux attributs qui mènent à bonne fin toutes les entreprises qu'il dirige.»

« Mais de plus, mon noble ami, ne croyez pas que la tyrannie soit inutile, au moins pour un temps. Les gens de bien eux-mêmes sont intéressés à ce que les méchants soient punis. Voilà pourquoi toutes les lois, même les plus sages, infligent des châtiments aux transgresseurs ; et ces dispositions sont ap-

prouvées de tout le monde. Or, ce qu'est le châtiment pour une loi, la tyrannie l'est pour un peuple. Lors donc que la vertu est bannie des villes, lorsqu'elles sont devenues le théâtre des folies les plus insensées, Dieu, voulant précipiter comme un torrent rapide le cours de nos désordres, afin de purifier le genre humain, donne l'autorité et la puissance à des hommes d'un naturel impérieux ; car il faut de la sévérité pour déraciner les crimes. De même que les villes nourrissent des bourreaux pour châtier les assassins, les traîtres et les sacriléges, non qu'elles estiment le caractère de ces hommes, mais parce qu'elles regardent leurs services comme nécessaires : ainsi, celui qui préside au gouvernement de ce vaste univers établit les tyrans, comme des bourreaux publics, dans les villes où il voit régner la violence, l'injustice, l'impiété, et tous les autres vices, pour arrêter enfin les progrès du crime. Mais, quand ses desseins sont accomplis, les tyrans eux-mêmes, pour avoir montré une âme sans vertu et sans pitié, sont soumis à sa vengeance et châtiés comme ils le méritent. Ainsi, comme le feu, après avoir dévoré la matière qui lui servait d'aliment, finit par se consumer lui-même, de même, les princes qui ont exercé sur la multitude un empire tyrannique, lorsqu'ils ont ravagé et dépeuplé les villes, sont enfin traités eux-mêmes plus cruellement encore qu'ils n'ont traité leurs victimes. Pourquoi nous étonner que Dieu se serve des tyrans pour détruire le vice dans les villes, dans les provinces, dans les empires ? Souvent même, sans employer aucun instrument, agissant par sa propre puissance, il envoie la peste, la famine, des tremblements de terre, ou autres fléaux terribles, qui détruisent chaque jour des peuples nombreux et puissants, et répandent la désolation sur une partie de la terre, pour venger les droits de la vertu.»

« Nous avons démontré assez clairement, ce semble, que le méchant ne peut jamais être heureux; et nous avons confirmé par là le dogme de la Providence. Si cependant vous n'êtes pas encore parfaitement convaincu, ne craignez pas d'exposer les doutes qui s'élèveraient dans votre esprit. En réunissant nos efforts, nous parviendrons plus facilement à découvrir la vérité. »

L'écrivain juif expose encore d'autres raisonnements; puis, il continue en ces termes :

« Ce n'est pas pour la ruine des navigateurs et des laboureurs, comme vous le pensiez peut-être, que Dieu envoie les pluies et les vents, mais pour l'intérêt général du genre humain. Les pluies purifient la terre, les vents, toute la région de l'atmosphère ; les pluies et les vents nourrissent les animaux et les plantes, les développent, les perfectionnent. Que l'intempérie des saisons cause quelquefois des dommages à ceux qui naviguent ou qui cultivent la terre, cela n'est point surprenant. Ceux qui en souffrent sont en petit nombre, et la Providence embrasse dans sa sollicitude toute la grande famille des hommes. Comme, dans un gymnase, où l'on a préparé l'huile pour l'usage des athlètes, l'intendant des jeux avance quelquefois, dans l'intérêt du peuple, l'heure marquée pour le combat ; de sorte que des athlètes arrivent dans l'arène après que l'huile est distribuée : ainsi Dieu, qui régit le monde (comme une cité), a coutume, dans l'intérêt de tous, de faire naître parfois en été les rigueurs de l'hiver, et durant l'hiver les douceurs du printemps ; quoique des nautonniers et des laboureurs doivent avoir beaucoup à souffrir de cette interversion des saisons, il sait que la confusion réciproque des éléments, qui a formé le monde dans l'origine et lui a donné sa consistance, est encore nécessaire dans la nature, et il ne peut vouloir en arrêter les effets. »

« Pour les frimats, les neiges, et autres phénomènes fâcheux qui ont leur cause dans le refroidissement de l'air, pour les éclairs et les foudres qu'enfantent la collision et le déchirement des nuages, *peut-être* n'entrent-ils pas directement dans les vues de la Providence (1); mais ils sont les effets nécessaires des vents et des pluies, qui vivifient, nourrissent et développent tout ce qui naît sur la terre. De même, lorsque l'intendant d'un gymnase, pour faire éclater sa magnificence par des dépenses somptueuses, répand des essences au lieu d'eau sur la foule des spectateurs, si des hommes grossiers en laissent tomber quelques gouttes sur le sol, elles le détrempent, et forment aussitôt une boue glissante. Mais personne ne peut sans folie attribuer cette boue au directeur du gymnase : elle n'est qu'une suite naturelle de la profusion de ses dépenses. »

« L'arc-en-ciel, le cercle qui entoure la lune et les autres phénomènes semblables, ont pour cause la réfraction des rayons lumineux qui pénètrent les nuages : ce ne sont pas là des faits principaux, mais seulement des accidents secondaires de la nature. Ces phénomènes cependant sont d'un grand secours pour les observateurs habiles, qui peuvent en les examinant, conjecturer les temps sereins ou orageux, le calme ou la tempête. Voyez les portiques qui ornent votre ville : la plupart sont tournés vers le midi, afin que ceux qui s'y promènent soient réchauffés en hiver par les rayons du soleil, rafraîchis en été par un air plus vif. Il en résulte encore un autre avantage que n'avait point prévu l'architecte. Quel est-il ? c'est que l'ombre, en tombant à nos pieds, nous indique les différentes heures du jour. Le feu encore est un élément nécessaire de la nature ; mais il produit la fumée. Celle-ci, au reste, n'est

(1) Cette distinction entre les lois premières de la nature, qui seraient maintenues par la Providence, et les lois secondaires dont elle ne s'occuperait pas, n'est point conforme aux principes d'une saine philosophie. Dieu dirige tous les accidents, aussi bien que tous les faits généraux qui arrivent dans le monde. Au reste, ce n'est point la croyance des Juifs, mais sa propre opinion, que l'écrivain expose dans ce passage, comme l'indique assez la forme dubitative dont il revêt sa pensée. — (*Note du traducteur.*)

point elle-même sans quelque utilité. Quand le retour de la lumière fait pâlir les signaux devant les rayons du soleil, la fumée nous avertit de l'approche des ennemis. »

« Ce que nous avons dit de l'arc-en-ciel peut s'appliquer aux éclipses. Les éclipses dérobent à nos regards la magnificence du soleil et de la lune; mais aussi, elles annoncent la mort des princes et la ruine des villes, comme le remarque Pindare dans les vers que nous avons cités. (1) La voie lactée, participant à la nature des astres, est un phénomène difficile à expliquer : les hommes cependant qui étudient les secrets de la nature ne doivent pas renoncer à cette entreprise. Autant une telle découverte serait utile; autant elle doit exciter l'intérêt de quiconque est avide de s'instruire. Si donc la lune et le soleil sont l'ouvrage de la providence, ne craignons pas de lui attribuer tous les astres, tous les phénomènes qui apparaissent dans le ciel, quand bien même nous ne pourrions pas en pénétrer la nature, en calculer la puissance. »

« Pour les tremblements de terre, les pestes, les foudres et autres fléaux terribles, on les regarde comme l'œuvre de Dieu; mais, assurément, Dieu ne peut être l'auteur d'aucun mal : ils sont produits par la confusion des éléments; et dès-lors, ce sont moins des faits généraux de la nature, que les conséquences nécessaires des lois essentielles qui la dirigent. Si, parmi les hommes justes, il s'en trouve quelques-uns qui sont victimes de ces funestes accidents, nous ne devons point en accuser celui qui gouverne le monde : d'abord, parce qu'il ne suffit point de paraître bon pour être tel, et que les jugements de Dieu sont bien plus certains que les raisonnements de notre esprit. En second lieu, la providence divine ne surveille en ce monde que les événements principaux; comme, dans un royaume, le prince s'occupe activement des villes, des armées, et n'étend point sa sollicitude jusqu'au plus pauvre de ses sujets, jusqu'au dernier de ses soldats. On peut dire encore que, si la loi ordonne de mettre à mort avec les tyrans tous les membres de leur famille, afin de faire concevoir plus d'horreur pour le crime par la grandeur du châtiment, de même, les fléaux contagieux frappent des victimes innocentes, pour inspirer aux autres le désir de modérer leurs passions. Enfin, ne dois-je point ajouter que celui qui vit sous un ciel insalubre doit nécessairement en ressentir les funestes atteintes, comme on court risque de faire naufrage, quand on est monté sur un vaisseau qu'agite la tempête.»

« N'oublions pas (quoique la pénétration de votre esprit rende inutile ce que je dois dire encore pour défendre notre croyance), n'oublions pas que les bêtes féroces, dont la force est redoutable, sont destinées à développer le courage des hommes. Les exercices du gymnase et l'habitude de la chasse fortifient, endurcissent le corps, et même accoutument l'âme à mépriser par la puissance de son courage les irruptions soudaines de l'ennemi. Pour les hommes de mœurs pacifiques, ils peuvent vivre à l'abri de tout danger et dans l'enceinte des villes et dans l'intérieur de leurs maisons, où ils trouvent réunis pour leur usage des animaux pleins de douceur. Car, les sangliers, les lions et toutes les autres bêtes féroces, cherchant comme nécessairement la liberté, s'éloignent toujours des villes, pour éviter les embûches qui leur seraient tendues par les hommes. Mais si quelques imprudents, sans armes, sans secours, ne craignent pas de pénétrer dans les repaires des animaux cruels, ils ne doivent point accuser la nature des malheurs qui sont la suite de leur audace, puisqu'ils ont affronté un péril qu'ils pouvaient éviter. N'avons-nous pas vu dans l'hippodrome des insensés, qui, au lieu de rester assis avec la foule pour être témoins du spectacle, se précipitaient en aveugles au milieu de l'arène, où ils étaient broyés sous les roues des chars et les pieds des chevaux, recevant ainsi le châtiment de leur témérité? Mais, c'en est assez sur cette matière. »

« Les reptiles venimeux ne doivent point être attribués à la Providence, mais regardés comme des accidents secondaires des lois générales, suivant la remarque que nous avons faite. En effet, ces animaux prennent vie quand l'humeur qui en contient le germe vient à s'échauffer. Il en est même qui sont engendrés par la corruption, comme les vers qui naissent de nos aliments, les poux de nos sueurs. Pour ceux qui se composent d'éléments particuliers, qui naissent par le développement naturel d'un germe ou d'une semence, on a raison de les regarder comme l'œuvre de la Providence. J'ai cependant entendu donner deux raisons pour prouver que que les reptiles ont été créés dans l'intérêt des hommes : je ne dois pas les passer sous silence. Voici la première : Quelques médecins prétendent que les reptiles venimeux sont très-utiles à ceux qui connaissent les secrets de l'art, puisqu'ils leur fournissent un remède suprême qui guérit les maladies les plus désespérantes. Nous voyons encore de nos jours que ceux qui cultivent la médecine avec le zèle et la science qu'elle exige, ont coutume d'employer toute espèce de choses pour la composition de leurs remèdes, faisant preuve dans leur choix du plus grand discernement. L'autre raison paraît empruntée à la philosophie. On disait que Dieu se sert des animaux venimeux pour punir les méchants, comme un général ou un roi emploie les châtiments et même le glaive. C'est pourquoi ces reptiles, très-paisibles en tout autre temps, s'arment tout à coup de fureur contre ceux que la nature, toujours juste et incorruptible dans ses jugements, a condamnés à périr. Dire que ces animaux aiment à se glisser dans nos maisons, c'est une erreur; car on les trouve surtout hors des villes, dans les campagnes, dans les déserts, fuyant

(1) Le passage de Philon où les vers de Pindare doivent être cités, n'est point rapporté par Eusèbe. (*Note du traducteur*).

l'homme comme un maître. Lors même qu'il en serait ainsi, nous en pouvons donner la raison : nous entassons, auprès de notre demeure, des ordures, du fumier, où les reptiles aiment à se plonger, et dont l'odeur infecte les attire puissamment. »

« Nous ne devons pas être surpris que les hirondelles se plaisent à vivre avec nous. Nous ne leur faisons aucun mal ; or, l'amour de sa propre conservation n'agit pas seulement sur les êtres raisonnables, mais encore sur les animaux sans raison. Mais pour ceux qui servent à soutenir notre existence, ils fuient notre société à cause des piéges que nous leur tendons ; excepté toutefois ceux dont l'usage nous est interdit par la loi. »

« Passant par Ascalon, ville maritime de la Syrie, lorsque je fus envoyé pour offrir des sacrifices dans le temple de nos pères, je vis une multitude de pigeons non seulement dans dans les rues, mais encore dans l'intérieur de chaque maison. Comme je demandais l'origine d'un si grand nombre d'oiseaux, on me répondit qu'il n'était point permis de les prendre, et que depuis longtemps l'usage en était interdit aux habitants de la ville. Ainsi ces oiseaux sont tellement apprivoisés que, vivant dans l'enceinte des maisons, ils voltigent sur la table de leurs maîtres, et abusent même de la liberté dont ils jouissent. L'Egypte nous offre un phénomène encore plus surprenant. Le crocodile, qui naît et se nourrit dans les eaux du Nil, paraît avoir l'instinct de ses intérêts présents, quoiqu'il reste toujours sous les flots. Ainsi, dans les lieux où il est honoré, il se multiplie et se propage : partout où on le poursuit, on ne l'aperçoit pas, même en songe. De sorte que, quand un vaisseau sillonne le fleuve, tantôt les plus hardis nautonniers oseraient à peine toucher du doigt l'onde redoutable que les crocodiles sillonnent en tous sens ; tantôt les plus timides s'élancent sans crainte, et se jouent au milieu des flots. »

« Dans le pays des Cyclopes, dont l'existence est une invention de la fable, on ne trouve aucune semence, aucun laboureur ; dès lors on ne peut y recueillir aucun fruit agréable, car rien ne naît de rien. Mais on ne doit pas accuser de stérilité le sol de la Grèce, puisqu'elle possède des campagnes très-fertiles. Si cependant des pays barbares sont plus favorisés par la nature, s'ils l'emportent sur elle par leurs productions, ils lui sont bien inférieurs sous le rapport des habitants auxquels ces productions sont destinées. La Grèce en effet est la seule contrée qui produise véritablement des hommes, en développant un germe admirable et divin, c'est-à-dire, la raison éclairée par la science. En voici la cause : l'activité de l'air aiguise l'intelligence ; aussi Héraclite a dit avec vérité, que là où le sol est aride, l'âme est plus sage et plus accomplie. Autre motif : les hommes sobres développent par la tempérance leurs facultés intellectuelles, tandis que ceux qui se gorgent sans cesse de mets et de vin emoussent leur esprit, et finissent par étouffer leur raison sous la matière. Ainsi, dans les contrées barbares, les plantes et les arbres, nourris par un sol fertile, acquièrent plus d'accroissement ; les animaux sans raison se multiplient avec plus de fécondité ; mais on n'y trouve point, ou bien peu d'intelligence. On dirait qu'elle est emportée dans l'air par les vapeurs continuelles que se renvoient tour à tour le ciel et la terre. »

« Parce que les oiseaux, les poissons, les animaux terrestres se multiplient autour de nous, nous ne devons point adresser des reproches à la nature, comme si, par là, elle nous provoquait au plaisir ; mais l'abus que nous en faisons soulève contre nous une grave accusation d'intempérance. Il était nécessaire, pour embellir le monde et le compléter dans toutes ses parties, que la Providence fît naître des animaux de toute espèce ; mais il n'était pas nécessaire que l'homme, pour assouvir sa voracité, méconnût la sagesse, son plus bel attribut, et se rendît semblable aux bêtes féroces. C'est pourquoi maintenant encore tous ceux qui pratiquent la sobriété s'abstiennent de la chair des animaux ; les légumes et les fruits sont pour eux une nourriture délicieuse. Quant à ceux qui pensent que la nature ne réprouve pas l'usage de la chair, on a établi dans les villes des intendants, des censeurs, des juges qui doivent réprimer l'intempérance des passions et ne point permettre à tous l'usage de toutes choses. »

« Si la nature nous prodigue les roses, le safran et autres fleurs charmantes, c'est moins pour notre plaisir que pour notre santé. Elles ont en effet une vertu bien puissante : par les parfums qu'elles exhalent, elles embaument et purifient l'atmosphère, par le mélange des sucs qu'elles renferment, elles procurent à la médecine les remèdes les plus salutaires. L'homme en les combinant leur communique réellement une efficacité nouvelle : de même que, dans l'union des sexes, le mâle et la femelle accomplissent par un concours mutuel ce qu'ils ne peuvent faire séparément. Voilà ce que j'ai cru devoir vous répondre pour éclairer vos doutes. Ces réflexions suffiront je pense pour convaincre toute personne de bonne foi que la providence de Dieu règle les destinées du genre humain. »

Nous avons cité tous ces fragments du célèbre écrivain juif, d'abord pour faire connaître, par le témoignage des auteurs modernes, quelle croyance professèrent les descendants des Hébreux ; comme aussi pour montrer quelle idée sublime et religieuse ils s'étaient faite de Dieu, et quel accord admirable existait entre leur doctrine et celle de leurs ancêtres.

Maintenant nous devons rapporter les témoignages rendus à ce même peuple par les écrivains étrangers.

LIVRE NEUVIEME.

CHAPITRE PREMIER.

Combien d'auteurs grecs ont fait mention de la nation juive.

Puisque nous avons démontré avec évidence que ce n'est point inconsidérément, mais après un examen sérieux et approfondi, que nous avons reçu les oracles des Hébreux, nous devons constater maintenant que les auteurs grecs les plus célèbres ne sont pas restés étrangers à l'histoire de ce peuple. Les uns ont parlé de ses mœurs, et confirmé les événements dont il conserve le récit; les autres ont appuyé de leurs témoignages ses croyances religieuses. Traitant d'abord le point principal, je montrerai combien d'auteurs grecs ont fait mention des Juifs et des Hébreux; combien ont parlé de la philosophie cultivée depuis longtemps par cette nation, et rappelé les événements de son histoire qui remontent jusqu'à ses ancêtres les plus reculés. Je commencerai par faire connaître les mœurs du peuple juif, pour vous faire comprendre que ce n'est pas sans raison que nous avons préféré sa philosophie à celle des Grecs. Ainsi, ce que nous avons dit dans le livre précédent de la vie morale des Juifs, se trouvera confirmé non seulement par leurs écrivains sacrés, mais encore par les philosophes grecs les plus célèbres et les plus vantés de nos jours.

Lisez d'abord ce qu'a écrit Porphyre, d'après Théophraste, dans son *Traité sur l'abstinence de la chair*

CHAPITRE II.

Opinion de Théophraste sur les Juifs. Extrait de Porphyre.

Parce que les Juifs ont conservé, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours, l'usage d'immoler des victimes en sacrifice, si quelqu'un, dit Théophraste, nous conseillait de les imiter en cela, nous aurions bien garde d'y consentir. Pour eux, en effet, ils ne consomment point la chair des victimes, mais, l'arrosant de vin et de miel, ils la brûlent durant la nuit. Ils accomplissent leurs sacrifices promptement, se hâtant de dérober cette scène d'horreur aux regards de celui qui voit tout. Quand ils doivent immoler des victimes, ils jeûnent tout le jour, et ne cessent point, en vrais philosophes, de s'entretenir de la Divinité. La nuit ils contemplent les astres, et adressent au ciel des prières ardentes. Ils se sacrifient eux-mêmes avant de sacrifier des animaux, agissant alors par nécessité plutôt que pour satisfaire leur intempérance.

CHAPITRE III.

Avec quel éclat les Juifs cultivèrent anciennement la philosophie. Extrait de Porphyre.

Porphyre parle ainsi des Juifs dans le quatrième livre de l'ouvrage déjà cité :

« Les Esséniens, Juifs d'origine, pratiquent plus fidèlement que tout autre peuple une charité mutuelle les uns envers les autres. Ils fuient le plaisir comme un mal, et regardent comme des vertus la continence et la victoire sur leurs passions. Ils s'abstiennent du mariage, mais ils adoptent les enfants dont le cœur est susceptible d'être formé par l'éducation; ils les traitent comme des membres de leur famille, et les accoutument à la pratique de leurs usages. Ce n'est pas qu'ils condamnent le mariage et la propagation du genre humain; ils veulent seulement se prémunir contre les artifices des femmes. Ils méprisent les richesses et mettent en commun tous leurs biens, de sorte qu'aucun d'eux ne l'emporte sur les autres par son opulence. La loi ordonne à ceux qui veulent s'associer à leur genre de vie, de faire cession à la communauté de tous leurs biens; ce qui fait qu'on ne rencontre parmi eux ni riches ni pauvres. Toutes les propriétés particulières étant confondues en une seule, ils possèdent tout en commun, comme il convient à des frères. L'huile leur paraît une souillure : celui qui en reçu quelques taches même malgré lui, doit s'en purifier: mais ils conservent comme un ornement la crasse de leur corps, pensant qu'elle efface tout par sa blancheur. Ils choisissent des intendants pour administrer leurs biens, et les distribuer à tous suivant leurs besoins. Ils n'habitent point tous ensemble dans la même ville, mais ils sont répandus en grand nombre dans toutes les villes. Si quelque étranger de leur secte vient les visiter, ils l'accueillent avec empressement, lui procurent ce qu'il peut désirer, et ceux qui l'aperçoivent les premiers se précipitent à sa rencontre comme s'ils le connaissaient depuis longtemps. Aussi, quand ils vont en voyage, ils n'emportent rien avec eux pour subvenir à leurs besoins. Ils ne changent de vêtements et de chaussures que lorsqu'ils sont entièrement déchirés ou usés par le temps. Ils ne font ni commerce ni trafic; l'un donne à l'autre ce dont

(1) *Théophraste*, philosophe grec, naquit l'an 371 avant J.-C. à Erèse, ville de Lesbos. Platon fut son premier maître. De cette école il passa dans celle d'Aristote, qui, charmé de son génie et de son éloquence, changea son nom, qui était *Tyrtame*, d'abord en celui d'Euphraste (qui parle bien), puis en celui de Théophraste (qui parle divinement). Aristote, obligé de sortir d'Athènes, où il craignait le sort de Socrate, abandonna son école à Théophraste, lui confia ses écrits, à condition de les tenir secrets; et c'est par le disciple que sont venus jusqu'à nous les ouvrages du maître. Il mourut accablé d'années et de fatigues, et ne cessa de travailler qu'en cessant de vivre. La plupart des écrits de Théophraste sont perdus. Parmi ceux qui nous restent on remarque ses *Caractères*, ouvrage qu'il composa à l'âge de 99 ans, et que Labruyère a traduit en français. (*Note du trad.*)

celui-ci peut avoir besoin, et reçoit de lui à son tour ce qui lui est utile; et même, sans échange réciproque, ils peuvent recevoir de qui il leur plaît.»

« Ils sont pleins de respect envers Dieu. Avant le lever du soleil, ils ne prononcent aucune parole profane, mais ils adressent à cet astre des prières qu'ils ont apprises de de leurs pères, comme pour le conjurer de répandre sur eux sa lumière. Ensuite ils se livrent aux occupations qui leur sont assignées par les intendants et travaillent sans relâche jusqu'à la cinquième heure. Puis, se réunissant dans un même lieu, ils se revêtent d'une ceinture et baignent leur corps dans l'eau froide. Ainsi purifiés, ils entrent ensemble dans un appartement secret, dont l'accès est interdit à quiconque n'est pas de leur secte. Après cela, ils se rendent au réfectoire comme s'ils entraient dans le sanctuaire d'un temple. Tous étant assis, le panetier leur distribue des pains, et le cuisinier présente à chacun d'eux un plat du même mets: alors le prêtre bénit les aliments, quelle qu'en soit la pureté (car ils ne peuvent y toucher avant la prière); après le repas ils prient encore, de sorte qu'ils commencent et finissent cette action en glorifiant la Divinité. Déposant ensuite leurs vêtements comme s'ils étaient consacrés, ils se livrent au travail jusqu'au soir. Ils se réunissent de nouveau pour le souper, et admettent à leur table les étrangers qui se trouvent chez eux. On n'entend dans leurs maisons ni clameurs ni bruit; ils se cèdent tour à tour la parole; et le silence profond qui règne dans leur intérieur paraît un mystère redoutable à ceux qui ne connaissent point leur genre de vie. Ce silence a pour cause la sobriété constante qui préside à leurs repas et modère tous leurs appétits.»

« Celui qui désire entrer dans leur association n'y est point admis aussitôt. Il doit vivre isolé durant une année, en observant la même règle. Ils lui donnent alors une petite hache, une ceinture et un vêtement blanc. Lorsque, durant ce temps, il a donné des preuves de sa sobriété, il commence à pénétrer dans la société, il se baigne avec les autres; mais il n'est point encore admis à la table commune; car, après avoir donné des preuves de sa modération, il doit encore durant deux années témoigner de la pureté de ses mœurs. Si alors on le juge digne, il est associé à la vie commune. Mais il ne prend place à la table de ses frères qu'après leur avoir promis, par un serment redoutable: premièrement, de se montrer toujours religieux envers la Divinité; puis ensuite, d'accomplir à l'égard des hommes les préceptes de la justice; de ne faire tort à personne, ni spontanément ni par obéissance; de haïr toujours les méchants, et de prendre part aux souffrances qui affligent le juste; d'être fidèle envers tous, mais surtout envers les dépositaires de l'autorité, car sans Dieu personne n'aurait droit de commander; et, si lui-même est revêtu de la puissance, de n'en concevoir aucun orgueil, de ne point éblouir les autres par l'éclat et la somptuosité de ses vêtements; d'aimer toujours la vérité; d'éloigner de lui les menteurs; de conserver ses mains pures de tout vol, son cœur exempt de tout désir illicite; de ne rien cacher à ses frères; de ne rien révéler aux autres, quand même il y serait contraint par la menace de la mort. Il doit jurer encore de ne point transmettre les dogmes de leur secte autrement qu'il ne les a reçus, de n'en rien retrancher, et de conserver avec le même soin les livres de leur association et les noms des anges. Tels sont les serments qui lui sont imposés.»

« Ceux qui, pour une faute grave, sont bannis de la communauté, finissent toujours par une mort misérable. Enchaînés par leurs serments et leurs lois, ils ne peuvent recevoir la nourriture qui leur est offerte; ils se nourrissent d'herbes, et bientôt ils succombent, épuisés par la faim et la misère. Aussi, touchés de compassion pour un grand nombre de ces malheureux, leurs frères les admettent de nouveau parmi eux, pensant qu'ils ont été punis assez cruellement de leurs fautes par une torture qui les a conduits jusqu'au bord de la tombe.»

« On donne un hoyau à ceux qui doivent entrer dans la communauté; car ils ne soulagent jamais la nature avant d'avoir creusé un trou d'un pied de profondeur; et alors ils ont soin de se couvrir de leurs vêtements, pour ne point souiller les rayons de la lumière divine. Mais, au reste, telle est leur tempérance dans les repas, qu'ils n'éprouvent jamais plus d'une fois par semaine le besoin de se satisfaire. Ils usent de cette sobriété pour chanter plus facilement les louanges du Seigneur et jouir d'un sommeil plus léger.»

« Ils ont acquis, par ce genre de vie, une si grande force d'âme que souvent, livrés à la torture, aux flammes, aux supplices les plus cruels, dans le but de leur faire blasphémer leur législateur, ou manger des viandes défendues, ils sont demeurés inébranlables. Ils ont donné des preuves de ce courage dans la guerre qu'ils ont soutenue contre les Romains: ne pouvant se résoudre à flatter leurs bourreaux, ni à répandre des larmes, souriant au milieu des supplices, insultant à ceux qui les tourmentaient, ils rendaient leur âme avec joie, comme devant bientôt la recouvrer. C'est, en effet, une opinion constante parmi les Esséniens que nos corps sont livrés à la corruption, mais que tout en nous ne périt point avec eux, puisque nos âmes sont immortelles. Formées de l'air le plus subtil et le plus élevé, elles sont détachées par une force naturelle qui les unit aux corps; mais lorsqu'elles se voient affranchies des liens de la chair, qui sont comme les instruments d'une dure servitude, elles se réjouissent, et prennent leur essor vers les régions célestes. Avec un genre de vie qui leur inspire l'amour de la vérité et la pratique de la religion, il n'est pas étonnant qu'il s'en trouve un grand nombre parmi eux qui prédisent l'avenir, d'autant plus que, dès la

plus tendre enfance, ils étudient les livres sacrés, se purifient tous les jours, et méditent la doctrine des prophètes. Il est rare qu'ils se trompent dans leurs prédictions. »

Voilà ce que dit Porphyre, sans doute d'après des monuments anciens, sur la religion et la philosophie des Esséniens.

CHAPITRE IV.

Extraits d'Hécatée sur les Juifs.

Hécatée d'Abdère (1), homme également versé dans l'étude de la philosophie et dans le maniement des affaires, a écrit un livre entier sur l'histoire des Juifs. Il nous suffira, pour le moment, d'en extraire ce qui suit :

On trouve dans la Judée bien des forteresses et des bourgs. Jérusalem est la seule ville fortifiée; elle n'a pas moins de cinquante stades de circuit. Elle compte environ cent vingt mille habitants, et on l'appelle vulgairement Hiérosolyme. Au centre de la ville se trouve un vaste édifice en pierre, dont l'enceinte a cinq arpents de long sur cent coudées de large; toutes les portes de ce temple sont doubles. On voit dans l'intérieur un autel carré construit de pierres brutes : chacun de ces côtés a vingt coudées de long sur douze de haut. Outre cet autel, l'édifice renferme encore un grand tabernacle, où l'on voit un autel et un candélabre en or du poids de deux talents. La lumière qui brille sur ce candelabre ne s'éteint ni jour ni nuit. On n'y remarque ni images, ni offrandes, ni arbres, ni bois sacré, ni rien de semblable. Des prêtres veillent dans le temple jour et nuit; ils accomplissent certaines purifications et ne peuvent point y boire de vin. »

Plus loin, Hécatée observe que les Juifs firent la guerre sous le roi Alexandre et ses successeurs, et que même il se trouva souvent avec eux. Je rapporterai ce qu'il raconte au sujet d'un Juif qui faisait partie de l'armée. Voici ce qu'il dit :

Lorsque je m'avançais vers la mer Rouge, parmi les cavaliers juifs qui nous accompagnaient pour nous servir de guides, se trouvait un certain Mosomane, soldat d'un esprit pénétrant, d'une grande force de corps et reconnu pour le meilleur archer, tant des Grecs que des Barbares. L'armée qui était en marche s'arrêtant tout à coup pour consulter le vol des oiseaux, Mosomane demanda pourquoi on s'arrêtait ainsi. Alors le devin, lui faisant apercevoir un oiseau, déclara que, si l'oiseau s'arrêtait, on devait s'arrêter, continuer la route s'il prenait son vol en avant, rétrograder s'il volait en arrière. Le Juif ne répond rien; mais, saisissant son arc, il lance une flèche qui atteint l'oiseau et le tue. Le devin et plusieurs autres, transportés de fureur, accablent l'archer de malédictions. — « Malheureux, leur répond Mosomane, d'où vient donc ce délire? » Puis, prenant l'oiseau dans ses mains : — Comment, n'ayant pas pu pourvoir à sa propre conservation, aurait-il pu révéler quelque chose d'heureux au sujet de notre voyage? Certes, s'il avait su prévoir l'avenir, il ne serait pas venu dans un lieu où il devait être percé par la flèche du Juif Mosomane. »

Ainsi parle Hécatée.

(1) On ne sait de cet *Hécatée* d'Abdère que ce qui est rapporté d'Eusèbe. (*Note du trad.*)

CHAPITRE V.

Extrait de Cléarque sur les Juifs.

Cléarque (1), philosophe péripatéticien, au premier livre de son *Traité sur les Songes*, fait parler de la manière suivante le philosophe Aristote, au sujet des Juifs :

« Il serait trop long d'entrer dans de grands détails; mais il ne sera pas inutile de rappeler ce qui excitait en lui l'admiration et trahissait les vues profondes du philosophe. Aristote disait donc : Sachez bien, Hypérochide, que mes paroles vous paraîtront étranges et semblables à des rêves. C'est pour cela, répondit modestement Hypérochide, que nous désirons vivement vous entendre. Eh bien, reprit Aristote, suivant les principes de la rhétorique, commençons par faire connaître l'origine de cet homme, pour ne point paraître mépriser les règles. — Comme il vous plaira. — Cet homme était Juif de nation, originaire de la Célésyrie. Cette nation descendait des Calanes, peuple de l'Inde, et elle prit en Syrie le nom de Juifs, du lieu qu'elle habitait, qui est appelé Judée. Le nom de leur capitale est assez compliqué : on l'appelle Jérusalem. Cet homme qui fut accueilli par un grand nombre de personnes, quoiqu'il eût quitté le pays élevé pour descendre vers la mer, était Grec, encore plus de sentiments que de langage. Comme nous séjournions sur la côte d'Asie, il vint nous trouver et nous fréquenta souvent ainsi que d'autres maîtres, pour apprendre de nous la science de la sagesse. Mais comme il avait fréquenté lui-même des hommes très-instruits, il nous communiqua plus de lumières qu'il n'en put recevoir de nous. »

Ainsi parle Cléarque.

CHAPITRE VI.

Sur les auteurs qui ont fait mention du peuple juif. Extraits de Clément (*S. Clément d'Alexandrie*).

Notre illustre Clément s'exprime ainsi sur le même sujet au premier livre de ses Stromates :

« Le péripatéticien Cléarque dit avoir vu un Juif qui avait eu des rapports avec Aristote. » Plus loin il ajoute : « Numa, roi des Romains, était péripatéticien. Eclairé par les livres de Moïse, il détourna ses sujets de représenter Dieu sous la figure de l'homme ou de tout autre animal. Aussi pendant les cent soixante-dix premières années de leur empire, ils construisirent des temples, mais ils n'y

(1) *Cléarque*, philosophe péripatéticien et disciple d'Aristote, était natif de Sorli. Les anciens auteurs parlent de lui avec éloge, et assurent qu'il ne le cédait en mérite à aucun de sa secte. Il composa divers ouvrages dont il ne reste que des fragments conservés par Josèphe, Saint Clément d'Alexandrie et Eusèbe. Il vivait à peu près en même temps que Théophraste (*Note du trad.*)

placèrent ni images, ni statues. Numa leur apprit en secret que l'Etre souverainement parfait ne pouvait pas être exprimé par la parole, mais seulement conçu par la pensée. »

Clément ajoute encore : « Mégasthènes, (1) auteur du temps de Séleucus Nicanor, a écrit ce passage remarquable au troisième livre de son histoire de l'Inde : Tout ce que les anciens ont dit sur la nature se retrouve dans les ouvrages des philosophes étrangers ; chez les Indiens, dans les écrits des Brachmanes ; en Syrie, dans ceux des Juifs. »

Notre philosophe parle encore du péripatéticien Aristobule et du pythagoricien Numénius : Aristobule s'exprime ainsi dans le premier livre qu'il adressa à Philométor : « Platon a connu notre législation, et il est évident qu'il en a étudié toutes les dispositions. Nos livres en effet avaient été traduits avant Ptolémée, avant même le gouvernement d'Alexandre et des Perses. Cette version comprenait l'histoire de la sortie d'Egypte et de tous les événements remarquables qui sont arrivés à nos ancêtres, leur établissement dans la Palestine, comme aussi un exposé fidèle de leurs lois. Il est donc certain que le philosophe grec a pris beaucoup dans nos livres, car il était très-instruit, aussi bien que Pythagore, qui nous a également emprunté plusieurs points de sa doctrine. Pour Numénius, philosophe pythagoricien, il a écrit ces mots : Qu'est-ce que Platon, sinon Moïse s'exprimant en grec ?

CHAPITRE VII.

Sur les Juifs. Extrait de Numénius.

Numénius (2), philosophe pythagoricien, s'exprime ainsi au premier livre de son traité sur l'Etre bon.

« Celui qui entreprend cette discussion, après s'être appuyé sur le témoignage de Platon, devra retourner en arrière, pour joindre à l'autorité de ce philosophe celle non moins importante de Pythagore : il devra ainsi invoquer le témoignage des nations célèbres, en faisant connaître leurs sacrifices, leurs dogmes, leurs institutions, conformes en tout à la doctrine de Platon ; comme on peut le remarquer chez les Brachmanes, les Juifs, les Mages et les Egyptiens.»

Ainsi parle Numénius

(1) *Mégasthènes*, historien grec, composa, comme le dit Eusèbe, une *Histoire de l'Inde*, sous Séleucus Nicanor, vers l'an 292 avant J. C. Cet ouvrage, cité par les anciens, n'est point arrivé jusqu'à nous. L'histoire que nous avons sous le nom de Mégasthènes n'est qu'une supposition ridicule, dépourvue d'autorité et même de vraisemblance.

(2) *Numénius*, philosophe grec du 2e siècle, natif d'Apamée, ville de Syrie, suivait les opinions de Pythagore et de Platon, qu'il tâchait de concilier ensemble. Il prétendait que Platon avait tiré de Moïse ce qu'il dit de Dieu et de la création du monde. *Qu'est-ce que Platon*, a-t-il écrit dans un passage cité par Eusèbe, *sinon Moïse s'exprimant en grec ?* Il ne nous reste de Numénius que des fragments qui se trouvent dans Origène, Eusèbe... Ce philosophe était un modèle de sagesse.

CHAPITRE VIII.

Sur Moïse et les Juifs. Extrait du même auteur.

Numénius parle ainsi de Moïse au troisième livre de son ouvrage :

Jannès et Jambrès, écrivains sacrés de l'Egypte, se distinguèrent entre tous par leur science magique, à l'époque où les Juifs sortirent de ce pays. Le peuple Egyptien les choisit pour les opposer à Musée, chef des Juifs, dont les prières pouvaient tout obtenir de la Divinité ; et ils réussirent à dissiper les terribles fléaux que Musée avait fait fondre sur l'Egypte.

C'est ainsi que Numénius confirme les prodiges admirables opérés par Moïse, et rend témoignage à sa mission divine.

CHAPITRE IX.

Sur les Juifs. Extrait du poète Chérile

Chérile (1), poète très-ancien, fait aussi mention de la nation juive, qui envoya des secours au roi Xerxès, lors de son expédition contre la Grèce. Il s'exprime ainsi :

Enfin, arrivèrent une troupe de soldats d'un aspect étrange : ils parlaient la langue phénicienne, et habitaient sur les hauteurs de Solyme, non loin d'un grand lac. Leurs cheveux négligés étaient coupés en forme de couronne ; et, au lieu d'un casque, ils portaient sur leur tête une mâchoire de cheval, dépouillée et durcie par la fumée.....

Il est évident que Chérile parle ici des Juifs, puisque Jérusalem est située sur les montagnes appelées *Solymes* par les Grecs, près du lac Asphaltite, le plus grand, comme dit le poète, et le plus célèbre de tous ceux qui se trouvent dans la Judée.

CHAPITRE X.

Oracles d'Apollon touchant les Hebreux. Extrait de Porphyre notre contemporain.

Porphyre, au troisième livre de sa *Philosophie des Oracles*, fait rendre témoignage par son Dieu à la sagesse du peuple juif, ainsi qu'aux autres nations les plus renommées par leur prudence. C'est Apollon qui parle dans une réponse au sujet des sacrifices ; il ajoute encore ces mots que l'on doit méditer sérieusement, parce qu'ils portent l'empreinte de la sagesse divine :

La voie du ciel est rude et escarpée ; il faut d'abord, pour y entrer, franchir des portes d'airain. Alors commencent des sentiers confus dont les voies obscures ont été frayées avec succès par les premiers mortels, par ceux-là

(1) *Chérile*, poète grec, ami d'Hérodote, vivait trois siècles et demi avant l'ère chrétienne. Il chanta la victoire remportée par les Athéniens sur Xerxès. Ce poème charma tellement les vainqueurs qu'ils firent donner à l'auteur une pièce d'or pour chaque vers, et qu'ils ordonnèrent qu'on réciterait ses poésies avec celles d'Homère. Nous en avons quelques fragments dans Aristote, Strabon, Josèphe et Eusèbe. Le général Lysandre voulut toujours avoir Chérile auprès de lui, pour que ce poète transmît à la postérité sa gloire et ses actions.

surtout qui s'abreuvent des eaux du Nil. D'autres routes vers le séjour du bonheur furent découvertes par les Assyriens, les Lydiens et les Hébreux.

Porphyre ajoute ces explications : *La voie qui conduit vers les dieux est rude, difficile, fermée par une porte d'airain, Les Barbares trouvèrent plusieurs sentiers pour y pénétrer; mais les Grecs où s'en écartèrent, ou la corrompirent après l'avoir trouvée. Le Dieu attribue la découverte de cette voie aux Egyptiens, aux Phéniciens, aux Chaldéens (Assyriens), aux Lydiens et aux Hébreux.*

Dans un autre oracle, Apollon s'exprime ainsi : *Les Chaldéens et les Juifs seuls eurent la sagesse en partage et rendirent un culte pur au Dieu suprême et éternel.*

Interrogé en quel sens l'on disait qu'il y a plusieurs cieux, Apollon répondit : *Il n'y a qu'un seul cercle dans tout l'univers ; mais il parcourt successivement les sept zones qui embrassent l'immensité du ciel. Ces zones, appelées célestes par les Chaldéens et le peuple illustre des Hébreux, ont chacune leur mouvement particulier.*

Mais nous avons assez parlé des noms que portaient les Juifs et les Hébreux, de leur ancienne religion, de leur philosophie. Voyez maintenant quel concert admirable existe entre tous ceux qui ont fait mention de leur histoire.

Josèphe, dans le premier livre de ses *Antiquités*, rappelle que les historiens Bérose de Chaldée, Jérôme d'Egypte et Nicolaüs de Damas, se sont accordés parfaitement en parlant de Moïse, qui rapporte l'histoire du déluge dans le livre le plus ancien du monde, et du patriarche appelé Noé par les Hébreux, qui fut sauvé dans l'arche avec sa famille.

CHAPITRE XI.

Combien d'auteurs étrangers ont fait mention du déluge de Moïse. Extrait des Antiquités de Josèphe.

«Tous les historiens parmi les Barbares, ont parlé du déluge et de l'arche; entr'autres le Chaldéen Bérose, qui s'exprime en ces termes dans son récit du déluge : *On trouve encore*, dit-on, *un fragment de ce vaisseau vers la montagne des Cordiens en Arménie ; les habitants, qui exploitent le bitume, conservent ces restes avec soin , et les portent sur eux pour conjurer la colère du ciel.* La même particularité est rapportée par l'égyptien Jérôme, auteur des *Antiquités phéniciennes*, par Mnaséas et plusieurs autres.

Nicolaüs de Damas s'exprime ainsi sur le même sujet au quatre-vingt-sixième livre de son histoire : *Il y a en Arménie, au dessus de Minyas, une haute montagne sur laquelle*, dit-on, *se réfugièrent un grand nombre de personnes qui furent sauvées du déluge. Un homme y aborda enfermé dans une arche ; et longtemps encore on y a conservé les débris de ce vaisseau. Il s'agit sans doute*, dit Josèphe, *de l'événement rapporté par le législateur des Juifs.*

CHAPITRE XII.

Sur le Déluge. Extrait d'Abydène.

Pour vous donner quelque témoignage des Assyriens et des Mèdes, je vais transcrire un passage d'Abydène (1) sur le sujet que nous traitons :

Plusieurs rois lui succédèrent et après eux Sisithrus, auquel Saturne annonça que, le quinzième jour du mois désius, la pluie tomberait par torrent. Il lui ordonna de transporter toutes les archives à Héliopolis, dans le pays des Sippariens. Sisithrus, obéissant aussitôt fit voile vers l'Arménie, et vit alors s'accomplir la prédiction du dieu. Le troisième jour, la tempête s'étant calmée, il envoya plusieurs oiseaux pour essayer s'ils ne trouveraient point quelque portion de la terre hors des eaux. Mais, s'étant abattus sur une mer immense et ne sachant où se réfugier, les oiseaux revinrent vers Sisithrus. D'autres furent encore envoyés et revinrent comme les premiers. Enfin le troisième essai eut un heureux succès ; les oiseaux revinrent les ailes salies par la boue. Alors les dieux enlevèrent Sisithrus du milieu des hommes. Le vaisseau aborda en Arménie et les débris suspendus au cou des habitants, devinrent pour eux un préservatif efficace contre tous les maux.

Ainsi parle Abydène.

CHAPITRE XIII.

Plusieurs auteurs ont fait mention de la longévité des anciens hommes. Extrait des Antiquités de Josèphe.

Ce que Moïse a dit de la longévité des premiers hommes est attesté par des historiens grecs, suivant le témoignage de Josèphe, qui s'exprime ainsi :

En considérant la brièveté de la vie actuelle des hommes, comparée à celle des anciens, il ne faut pas accuser de mensonge ce que l'on rapporte de ceux-ci, ni conclure qu'ils n'ont point passé sur la terre un aussi grand nombre d'années, parce que nos jours sont resserrés maintenant dans des limites étroites. En effet, ces hommes chéris de Dieu, par qui ils avaient été créés, faisant usage d'aliments plus purs et plus solides, ont bien pu vivre de longues années. Puis, à cause de leurs vertus, à cause de la connaissance profonde qu'ils avaient de l'astronomie et de la géométrie, sciences dont ils étaient les inventeurs, Dieu a pu leur accorder une vie plus longue ; d'autant plus qu'il leur eût été impossible de transmettre à leurs descendants le récit des faits anciens, s'ils n'a-

(1) *Abydène*, historien célèbre, auteur de l'*Histoire des Chaldéens et des Assyriens*, dont il ne nous reste que quelques fragments dans Eusèbe et dans saint Cyrille. On ignore l'époque où florissait cet écrivain. Maltebrun pense que cet auteur était un prêtre égyptien attaché au temple d'Osiris à Abydos, et qu'il vivait du temps des premiers Ptolémée. Mais J.-G. Vossius, dans son ouvrage sur les historiens grecs, pense qu'*Abydenus*, souvent écrit *Abudinus* et *Abidinus*, est un nom propre d'homme. Abydène avait pris pour base de son travail l'*Histoire babylonienne* de Bérose, dont il ne put recueillir que des fragments.

vaient pas vécu au moins six cents ans, durée de la grande année. J'ai pour témoins de ce que j'avance tous les auteurs grecs et barbares qui ont écrit sur les antiquités : Manéthon, historien de l'Egypte; Bérose, qui a recueilli les monuments de la Chaldée; Molus, Estius et l'Egyptien Jérôme, qui ont écrit l'histoire de la Phénicie, confirment les faits que j'ai allégués. Hésiode, Hécatée, Hellanicus, Acusilaüs, Ephore et Nicolaüs affirment que les anciens ont vécu mille ans. Que chacun, là-dessus, forme son opinion comme il voudra.

CHAPITRE XIV.

Sur la tour de Babel. Extrait d'Abydène.

Le récit de Moïse sur la construction de cette tour et sur la confusion des langues est confirmé par un écrivain que nous venons de citer. Abydène s'exprime ainsi dans son histoire des Assyriens :

« Il en est qui racontent que les premiers hommes placés sur la terre, fiers de leur force et de leur puissance, et voulant s'élever au-dessus des dieux, construisirent une tour d'une élévation prodigieuse au lieu où est située aujourd'hui Babylone. Déjà cette tour approchait du ciel, lorsque les vents, venant au secours des dieux, renversèrent l'immense édifice sur la tête des constructeurs. De ses ruines est sortie la ville appelée Babylone. Alors, disent-ils, les hommes qui jusque là n'avaient connu qu'une seule langue, commencèrent à parler divers idiômes. Le lieu où fut construite cette tour est appelé Babylone à cause de la confusion qui s'introduisit dans le langage des hommes, auparavant si noble et si pur. Le mot *Babel*, en hébreu, signifie *confusion.* »

CHAPITRE XV.

Plusieurs auteurs ont encore parlé de cet événement. Extrait des Antiquités de Josèphe.

La sibylle elle-même parle en ces termes de la tour de Babel et de la confusion des langues : « Tous les hommes autrefois parlaient la même langue; quelques-uns d'entre eux construisirent une tour très-élevée pour escalader le ciel. Mais les dieux firent souffler les vents, renversèrent l'édifice, et imposèrent aux rebelles des idiomes différents. C'est pour cela que la ville fut appelée Babylone.»

« Hestiéus fait mention de la plaine de Sénnaar, située dans la Babylonie. « Ceux des prêtres, dit-il, qui avaient échappé à la mort, emportant avec eux les mystères de Jupiter Euryalius, vinrent à Sennaar, dans la Babylonie. De là ils se répandirent de tous côtés, se groupant d'après leur langage, et s'établirent au hasard dans les pays qu'ils rencontrèrent. »

CHAPITRE XVI.

Sur Abraham, père des Hébreux. Extrait du même auteur.

Le récit très-détaillé que nous a transmis Moïse de la vie d'Abraham, père des Hébreux, est confirmé par les historiens étrangers, suivant le témoignage de Josèphe :

« C'est bien de notre père Abraham, quoiqu'il ne le nomme pas, que parle Bérose, lorsqu'il dit : Dix générations après le déluge vivait chez les Chaldéens un homme juste, noble et versé dans la connaissance des choses célestes. Hécatée a fait plus que d'en faire mention, il nous a laissé un livre entier sur sa vie. »

« Nicolaüs de Damas (1) s'exprime ainsi au quatrième livre de ses histoires. « Abraamès régna à Damas, où il arriva avec une armée, après avoir quitté le pays des Chaldéens, situé, dit-on, au delà de Babylone. Quelque temps après il partit de nouveau avec son peuple et se retira dans le pays de Chanaan, que l'on appelle aujourd'hui Judée. Ses descendants se multiplièrent rapidement; mais je parlerai ailleurs de leur histoire. Encore aujourd'hui le nom d'Abraamès est en honneur dans la province de Damas; on y montre une bourgade appelée village d'Abraamès. Plus tard la famine désola le pays de Chanaan : apprenant alors que l'abondance régnait en Egypte, Abraamès résolut de s'y rendre, tant pour partager le sort des habitants, que pour apprendre des prêtres égyptiens ce qu'ils pensaient de la Divinité; disposé d'ailleurs à suivre leurs opinions s'il les trouvait préférables, et à leur faire adopter les siennes, si elles étaient plus conformes à la sagesse. Nicolaüs dit encore plus loin : Abraamès fréquenta les savants les plus illustres parmi les Egyptiens, et donna ainsi plus de lustre et à sa vertu et à sa renommée. En effet, les Egyptiens divisés dans leurs mœurs, méprisaient réciproquement les institutions qu'ils n'observaient pas, et se portaient une haine mutuelle; le sage Abraamès, discutant avec chacun d'eux séparément, réfutait toutes leurs doctrines, et leur en faisait voir le vide et la fausseté. Aussi il fut admiré dans leurs assemblées comme un philosophe d'une profonde sagesse, non moins recommandable par la pénétration de son esprit, que par son éloquence persuasive. Il se fit un plaisir de leur enseigner l'arithmétique et l'astrologie, sciences complètement ignorées des Egyptiens avant l'arrivée d'Abraamès. Ainsi de Chaldée elles furent portées en Egypte, et passèrent de là chez les Grecs. »

CHAPITRE XVII.

Témoignage d'Eupolème sur Abraham. Extrait d'Alexandre Polyhistor.

Les témoignages qui précèdent sont confir-

(1) *Nicolaüs* de Damas, philosophe, poète et historien du temps d'Auguste, naquit dans cette ville, vers l'an 74 avant J.-C. Il fut protégé par Hérode, et contribua, après la mort de ce prince, au partage du royaume entre Archélaüs et Antipas. Il devint l'un des plus savants hommes de son siècle. Il avait, dit-on, composé une *Histoire universelle* en 144 livres. Nous n'en possédons que quelques fragments. On y trouve des événements de la plus haute antiquité consignés dans l'Ecriture sainte, tels que le déluge, l'Arche de Noé, etc.

més par celui d'Alexandre Polyhistor (1), écrivain d'un esprit pénétrant et d'une vaste érudition, très-estimé des Grecs, qui ne se contentaient pas d'effleurer du bout des lèvres les ouvrages sur les sciences. Polyhistor s'exprime ainsi, au sujet d'Abraham, dans son *Traité sur les Juifs* :

« Eupolème (2) écrivant l'histoire des Juifs d'Assyrie, dit que la ville de Babylone fut construite par les hommes qui furent sauvés du déluge. Suivant lui, c'étaient des géants. Ils construisirent la grande tour dont parlent les historiens. L'édifice ayant été renversé par le bras de Dieu, les géants se dispersèrent par toute la terre. Eupolème dit encore qu'à la dixième génération on trouvait dans la Babylonie une ville applée Camarine, nommée par d'autres Uriès, et, par les Grecs, Chaldéopolis. Vers la treizième génération, cette ville donna le jour à Abraham. Cet homme, aussi éminent par sa naissance que par sa sagesse, inventa l'astrologie et la science chaldéenne et fut chéri de Dieu à cause de sa religion. Pour obéir aux ordres du ciel, il alla habiter la Phénicie, enseigna aux habitants de cette contrée les révolutions du soleil et de la lune, ainsi que beaucoup d'autres phénomènes semblables, ce qui lui concilia la faveur de leur roi. Plus tard, les Arméniens ayant envahi la Phénicie, remportèrent la victoire, et emmenaient prisonnier le neveu d'Abraham. Celui-ci, à la tête des gens de sa famille, attaqua les vainqueurs, les mit en fuite et fit captifs leurs enfants et leurs femmes. Les ennemis lui ayant envoyé des ambassadeurs pour racheter les prisonniers, Abraham fut touché de leur infortune ; et, recevant seulement ce qui était nécessaire pour nourrir ses jeunes compagnons, il rendit tous les captifs. Alors, il alla séjourner dans un lieu révéré de la ville, appelé Garizin, c'est-à-dire, montagne du Très-Haut. Il y reçut des présents de Melchisedeck, prêtre de Dieu, et roi de ce pays. Une famine étant survenue, Abraham alla se fixer en Egypte avec sa famille; et le roi des Egyptiens épousa sa femme qu'il avait fait passer pour sa sœur. Eupolème rapporte en détail, que le roi ne put point garder sa nouvelle épouse. Un fléau ayant désolé son peuple et sa famille, il consulta les devins qui lui répondirent que cette femme n'était point veuve. Alors apprenant qu'elle était l'épouse d'Abraham, il la rendit à son mari.

Abraham fréquenta à Héliopolis les prêtres égyptiens. Il les initia à la connaissance de l'astrologie, et leur enseigna encore d'autres sciences. L'invention de l'astrologie, suivant notre écrivain doit être attribuée aux Babyloniens ainsi qu'à Abraham ; cette découverte remonte jusqu'à Enoch, qui en fut l'auteur, et ne doit point être attribuée aux Egyptiens. Les Babyloniens affirment que le premier homme fut Bélur, le même que Saturne. Il eut deux fils, Bélus et Chanaan, d'où sortit un autre Chanaan, qui fut père des Phéniciens. Chanaan engendra Chum, appelé Asbole par les Grecs. Chum fut le père des Ethiopiens, comme son frère Mestraïm le fut des Egyptiens. Les Grecs attribuent l'invention de l'astrologie à Atlas, qui est le même qu'Enoch. Enoch, fils de Mathusala, apprit des anges de Dieu toutes les connaissances qui nous ont été transmises. »

(1) *Alexandre Polyhistor*, affranchi de Cornélius Lentulus, disciple de Cratès, naquit, selon Etienne de Byzance, à Coup en Phrygie, ou selon Suidas à Milet, l'an 85 avant J. C. Il écrivit 42 *Traités* de grammaire, de philosophie et d'histoire, dont nous n'avons plus que quelques fragments dans Athénée, Plutarque, Eusèbe et Pline. On y trouve une concordance remarquable avec l'Histoire sainte.

(2) Nous ne connaissons cet historien que par les extraits de Polyhistor, cités dans Eusèbe.

CHAPITRE XVIII.

Même sujet. Témoignage d'Artapane. Extrait de Polyhistor.

Artapane (1), *dans son histoire des Juifs, fait remarquer qu'ils se nomment Hermiuth, mot qui, en grec, signifie Juifs ; mais qu'on les appelle aussi Hébreux, du nom d'Abraham. Celui-ci, dit-il, se rendit en Egypte, auprès du roi Pharéthon, et lui apprit l'astrologie. Vingt ans après, il retourna dans la Syrie ; mais une partie de ceux qui l'avaient accompagné restèrent en Egypte, à cause de l'abondance qui régnait dans ce pays. Si cependant nous devons nous en rapporter à certains livres dont les auteurs sont ignorés, Abraham se transporta chez les géants, qui habitaient la Babylonie. Ils avaient été détruits à cause de leur impiété envers les dieux. Un seul d'entr'eux, ayant échappé à la mort, s'était établi à Babylone, où il avait élevé, pour lui servir de demeure, une tour qui fut appelée Bèle, du nom de son fondateur Bélus. Abraham, très-versé dans l'astrologie, passa d'abord chez les Phéniciens, et leur enseigna cette science. Plus tard, il se rendit en Egypte.*

CHAPITRE XIX.

Sur Abraham. Témoignage de Mélon. Extrait du même auteur.

Mélon (2), *qui a composé un ouvrage contre les Juifs, dit en parlant du déluge, qu'un homme, qui en avait été préservé avec ses enfants, quitta l'Arménie, chassé de ses biens par les habitants du pays. Après avoir traversé quelques contrées intermédiaires, il se retira dans les montagnes désertes de la Syrie. Après trois générations, naquit Abraham, nom qui signifie ami du père. S'étant rendu recommandable par sa sagesse, il se mit à parcourir les déserts qui l'entouraient. Il épousa deux femmes ; l'une, du pays, sa parente ; l'autre, esclave égyptienne. L'Egyptienne lui donna douze fils, qui passèrent en Arabie, se partagèrent le pays et régnèrent les premiers sur les habitants. Voilà pourquoi, jusqu'à nos jours, douze rois d'Arabie ont porté leur nom. L'épouse légitime ne lui donna qu'un fils qui fut appelé Ris, en grec* ῥῆς; *Ris épousa une*

(1) C'est encore par l'historien Polyhistor que le nom d'Artapane nous a été transmis.

(2) *Mélon* également ne nous est connu que par cet extrait d'Alexandre Polyhistor.

femme du pays, dont il eut douze enfants ; le douzième se nommait Joseph ; Moïse fut le troisième de ses descendants.

Voilà ce que dit Polyhistor. Il ajoute plus loin : « Peu de temps après, Dieu ordonna à Abraham de lui sacrifier son fils Isaac. Celui-ci mena son enfant sur la montagne, construisit un bûcher, sur lequel il plaça Isaac. Il était sur le point de l'immoler, lorsqu'il fut retenu par un ange, qui lui présenta un bélier pour servir de victime. Abraham retira son fils du bûcher et sacrifia le bélier. »

CHAPITRE XX.

Même sujet. Extrait de Philon (le poète).

« Voici comment Philon parle d'Abraham, au premier livre de son ouvrage sur Jérusalem (1) :

« J'ai appris qu'Abraham, illustre d'ailleurs par son origine et ses alliances, se distingua surtout par sa connaissance profonde des lois primitives, et par l'éloquence persuasive avec laquelle il démontrait les charmes de la religion. Il quitta une contrée délicieuse pour un pays aride. Déjà couvert de gloire, il s'acquit une renommée immortelle par sa conduite envers son neveu ; mais quelque temps après il y ajouta un nouveau lustre, lorsque (par ordre de Dieu) il leva un fer meurtrier sur l'enfant que ses prières avaient obtenu du ciel. Mais tout à coup un bruit retentit derrière lui ; il se retourna, et saisit par les cornes le bélier qui lui était offert. »

Ce qui précède est extrait de l'historien Polyhistor. Josèphe, au premier livre de ses Antiquités, parle du même auteur en ces termes : « On dit qu'Afren entreprit une expédition contre la Lybie et s'en rendit maître. Ses enfants s'y étant établis, appelèrent cette contrée *Afrique*, du nom de leur père. Ce que j'avance est confirmé par Alexandre Polyhistor, qui s'exprime ainsi : Le devin Cléodème, appelé aussi Malchas, qui a écrit l'histoire des Juifs, rapporte, conformément au récit de Moïse leur législateur, qu'Abraham eut plusieurs enfants de Chettura. Il en nomme trois, Apher, Assur et Aphran, et fait remarquer qu'Assur donna son nom à l'Assyrie, et que les deux autres, Apher et Aphran, imposèrent le leur à la ville d'Afre et à l'Afrique. Ils accompagnèrent Hercule dans son expédition contre la Lybie et contre Antée. Hercule ayant épousé la fille d'Aphran, en eut un fils nommé Diodore, duquel naquit Sophona, qui a donné son nom aux Barbares appelés *Sophes.* »

Nous terminerons là nos courtes observations sur Abraham.

CHAPITRE XXI.

Sur Jacob. Extrait de Démétrius.

Citons encore Polyhistor.

« Démétrius rapporte que Jacob, étant âgé de soixante-quinze ans, se retira à Charran, en Mésopotamie. Ses parents l'y avaient envoyé, soit pour le soustraire à la haine de son frère qui l'accusait de lui avoir dérobé la bénédiction paternelle en se faisant passer pour Esaü, soit pour qu'il pût se marier dans ce pays. Jacob partit donc pour Charran, en Mésapotamie, laissant son père âgé de 137 ans, et en ayant lui-même 77. Après avoir demeuré sept ans dans cette contrée, il épousa les deux filles de Laban, son oncle maternel, Lia et Rachel ; il avait alors 84 ans ».

En sept autres années, il eut douze enfants. Le dixième mois de la huitième année, il eut Ruben, le huitième mois de la neuvième année Siméon, le sixième mois de la dixième Lévi, et le quatrième mois de la onzième Judas. Rachel, jalouse de la fécondité de sa sœur, parce qu'elle-même n'avait pas d'enfants, introduisit auprès de Jacob Zelpha, sa servante, à l'époque où Balla conçut Nephthali, le cinquième mois de la onzième lune; et, le second mois de la douzième, elle accoucha d'un fils que Lia nomma Gad ; le douzième mois de la même année, elle eut un second fils, qui reçut de Lia le nom d'Azer. Pour des pommes de mandragore que Ruben donna à Rachel, Lia put concevoir de nouveau. L'esclave Zelpha conçut en même temps, c'est-à-dire le troisième mois de la douzième année, et accoucha, le douzième mois, d'un fils qui fut nommé Issachar. Le dixième mois de la treizième année, Lia eut un autre fils, qui fut appelé Zabulon. Le huitième mois de la quatorzième année, elle donna encore le jour à un fils, nommé Dan. A l'époque où Rachel était enceinte, Lia eut une fille nommée Dina ; et, le huitième mois de la quatorzième année, Rachel eut un fils qui fut nommé Joseph. Ainsi pendant les sept années que Jacob demeura chez Laban, depuis son mariage, il eut douze enfants.

« Jacob désirait retourner auprès de son père, dans le pays de Chanaan : mais, cédant aux prières de son oncle, il demeura encore six années avec lui ; de sorte que son séjour chez Laban fut de vingt années. Comme il se dirigeait vers la terre de Chanaan, un ange lutta contre lui et le frappa à la cuisse ; il s'ensuivit un engourdissement qui le rendit boiteux. Voilà pourquoi les Juifs, en se nourrissant des animaux, ne mangent jamais le nerf de la cuisse. L'ange dit au voyageur

(1) Ce Philon, suivant l'opinion commune, est le même dont parle Josèphe, dans son livre contre Appion. Il l'appelle Philon l'ancien, peut-être pour le distinguer de Philon le juif et de Philon de Biblos, qui lui sont postérieurs.

Le témoignage de Philon au sujet d'Abraham est consigné dans dix vers hexamètres, que reproduit Polyhistor. Ces vers, très-anciens, sont à peu près inintelligibles. On est porté à croire que la ponctuation en a été troublée et quelques mots même altérés. Aussi, aucun commentateur jusque-là n'avait encore entrepris de les traduire ; il y a même une lacune pour ce passage dans la vieille version latine qui accompagne le texte grec. Nous avons cependant cru devoir essayer d'en faire, sinon comprendre, au moins soupçonner le sens ; non pas, au reste, que nous ayons la confiance d'avoir saisi partout la pensée de l'auteur : heureux même si nous pouvons seulement espérer d'en avoir reproduit les principaux traits (*Note du trad.*).

qu'à l'avenir, il ne serait plus appelé Jacob, mais *Israël*. Alors, il se rendit dans la terre de Chanaan, non loin de Sichem, accompagné de ses enfants. Alors Ruben était âgé de douze ans et deux mois; Siméon, de douze ans et quatre mois; Nepththali et Gad, de huit ans et six mois; Aser et Issachar, de huit ans; Zabulon, de sept ans et deux mois; Dina et Joseph de six ans et quatre mois. Israël demeura dix ans dans le pays d'Emmor. Sa fille Dina, âgée alors de seize ans et quatre mois, fut déshonorée par Sichem, fils du roi Emmor. Deux enfants d'Israël, Siméon, âgé de vingt et un ans et quatre mois, et Lévi, âgé de dix ans et six mois, indignés de l'outrage fait à leur sœur, massacrèrent Emmor, son fils Sichem, et tous les habitants mâles. Jacob avait alors cent sept ans. Il vint ensuite à Lusa, ville de Bathel, où Dieu lui ordonna de quitter le nom de Jacob pour prendre celui d'Israël. Il alla ensuite à Caphrata, puis à Ephrata, appelée aujourd'hui Bethléem, où Rachel mourut, après avoir donné le jour à Benjamin. Jacob avait passé avec elle vingt-trois années. De là, il se rendit à Mambré, ville de Chébron, pour revoir son père Isaac.

« Joseph, âgé de dix-sept ans, fut vendu à des marchands d'Egypte; il fut retenu dans l'esclavage durant treize années; de sorte qu'à la fin de sa captivité, il avait trente ans, et Jacob, cent dix : Isaac était mort depuis un an, à l'âge de cent quatre-vingts ans. Joseph, ayant expliqué les songes du roi, gouverna l'Egypte pendant sept ans. Ce fut à cette époque qu'il épousa Aseneth, fille de Pentèphre, prêtre d'Héliopolis, dont il eut deux fils, Manassès et Ephraïm. Il y avait deux ans que la famine sévissait en Egypte. Depuis neuf années, Joseph était au comble du bonheur. Cependant il n'avait point envoyé vers son père; parce que Jacob était pasteur, ainsi que ses enfants, et que cette profession n'est point honorée chez les Egyptiens. Joseph fit comprendre lui-même le motif qui l'avait détourné d'envoyer vers son père : ses frères s'étant rendus auprès de lui, il leur recommanda, si le roi les faisait appeler et leur demandait quelle profession ils exerçaient, de lui répondre qu'ils étaient gardiens de bestiaux.

« On demande pourquoi, durant le repas, Joseph fit servir à Benjamin une part cinq fois plus considérable que celles de ses frères, quoiqu'il ne pût pas consommer autant de nourriture. Il en agissait ainsi, par la raison que son père avait eu sept enfants de Lia, et deux seulement de Rachel, sa mère : il avait servi cinq portions à Benjamin et en avait pris deux pour lui-même, pour compenser les sept portions qu'il avait distribuées aux fils de Lia. Par le même motif, il donna à ceux-ci deux robes, et à Benjamin cinq robes et trois cents pièces d'or; il en envoya autant à son père, afin que les enfants de sa mère fussent partagés à l'égal de ceux de Lia.

« Cette famille habitait la terre de Chanaan depuis l'époque où Abraham, appelé du milieu des nations, se rendit dans cette contrée. Il y demeura vingt-cinq ans, Isaac, soixante ans, et Jacob cent trente ans; ce qui fait en tout deux cent quinze ans. Ce fut la troisième année de la famine que Jacob se rendit en Egypte : il avait alors cent trente ans; Ruben, quarante-cinq; Siméon, quarante-quatre : Lévi, quarante-trois; Juda, quarante-deux ans et trois mois; Azer, quarante-quatre ans et huit mois; Nephtali, quarante-un an et sept mois; Gad, quarante un an et trois mois; Zabulon, quarante ans; Dina, trente-neuf; Benjamin, vingt-huit. L'auteur dit encore que Joseph vécut trente neuf ans en Egypte. Ainsi, depuis Adam, jusqu'à l'époque où les frères de Joseph se rendirent en Egypte, on compte 3624 ans; depuis le déluge jusqu'à l'arrivée de Jacob dans le même pays, 1360 ans; et 215 ans depuis l'époque où Abraham, appelé du milieu des nations, se rendit à Charran, dans la terre de Chanaan. Jacob avait à peu près quatre-vingts ans quand il s'éloigna de Charran pour se rendre auprès de son oncle : alors, il engendra Lévi, qui lui-même, dix-sept ans après qu'il eut quitté le pays de Chanaan pour demeurer en Egypte, engendra Clath, étant âgé de soixante ans. L'année même de la naissance de Clath, Jacob mourut en Egypte, à l'âge de cent quarante-sept ans, après avoir béni les enfants de Joseph, qui alors était âgé de cinquante-six ans. Lévi mourut à cent trente-six ans. Clath, âgé de quarante ans, engendra Abraham, qui avait quatorze ans, lorsque Joseph finit ses jours en Egypte, à l'âge de cent dix ans. Clath vécut cent trente-trois ans. Abraham épousa Jochabeth, fille de son oncle, dont il eut deux fils, Aaron et Moïse, étant lui-même âgé de soixante-quinze ans. Abraham, qui avait soixante dix-huit ans à la naissance de Moïse, finit ses jours à l'âge de cent trente-six ans » (1).

Ce qui précède est extrait d'Alexandre Polyhistor; nous y ajouterons le témoignage suivant.

CHAPITRE XXII.

Même sujet. Extrait de Théodote.

Dans l'ouvrage qu'il a composé sur les

(1) Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que les calculs de l'historien, aussi bien que les époques qu'il détermine ne sont point conformes à la chronologie de Livres saints. Ainsi l'ordre de la naissance des enfants de Jacob est interverti : suivant Moïse, après Ruben, qui était l'aîné, naquirent successivement Siméon, Lévi, Juda, Dan, Nephtali, Gad, Aser, Issachar, Zabulon, Dina, Joseph et Benjamin (*Gen.*, XXX, 5). Le départ de Jacob pour l'Egypte, d'après la plupart des chronologistes, doit être fixé à l'an du monde 2237, 582 ans après le déluge, et non aux époques indiquées par Démétrius. Les autres dates sont également dépourvues d'exactitude.

Au reste, le témoignage de l'auteur païen n'est point affaibli par les erreurs qu'on peut lui reprocher. Il conserve toute sa force dans la démonstration d'Eusèbe, qui le cite, après Polyhistor, seulement pour prouver que les écrivains du paganisme n'avaient pas ignoré l'histoire du peuple juif. (*Note du traducteur.*)

Juifs, Théodote (1) remarque que Sicime reçut son nom de Sicimius, fils de Mercure, son fondateur. Il ajoute qu'elle est située dans le pays des Juifs. Voici le passage du poète :

Le sol est fertile, et ses pâturages toujours frais nourrissent de nombreux troupeaux de chèvres. Un court espace sépare la ville de la campagne. Aucun arbre, il est vrai, n'offre son ombre protectrice au voyageur épuisé : mais non loin s'élèvent deux montagnes couvertes d'ombrages et tapissées de verdure, entre lesquelles serpente un sentier rapide et taillé dans le roc. De l'autre côté, apparaît la ville sainte de Sicime, assise au pied de la montagne. Un mur de pierres polies forme son enceinte, et des remparts la protègent de tous côtés contre les attaques de l'ennemi.

Le poète dit plus loin que cette ville fut occupée par les Hébreux, sous le règne d'Emmor, lequel eut un fils nommé Sichem. Il s'exprime ainsi :

C'est d'ici, ô étranger, que Jacob partit avec ses troupeaux pour se rendre à la grande ville des Sicimiens, sur lesquels régnaient à cette époque Emmor et son fils Sichem, prince d'une profonde méchanceté.

Théodote raconte ensuite l'arrivée de Jacob en Mésopotamie, son double mariage, la naissance de ses enfants, et son départ de la Mésopotamie pour se rendre à Sicime :

« Jacob vint dans la Syrie, contrée qui nourrit de nombreux troupeaux, et abandonna les campagnes où l'Euphrate roule dans son lit profond ses ondes écumantes. Il était parti pour se dérober aux vengeances cruelles de son frère Il fut accueilli avec bienveillance par Laban, son oncle, prince alors le plus puissant de la Syrie, quoique issu d'une famille nouvelle. Laban promit d'abord à Jacob de lui donner pour épouse la plus jeune de ses filles, mais il ne tint point sa parole : il eut recours à la ruse, et fit introduire dans la couche nuptiale Lia, sa fille aînée; mais Jacob ne fut point trompé : il découvrit l'artifice, enleva l'autre fille, et s'unit aux deux sœurs. Elles lui donnèrent onze fils d'une grande intelligence, et une fille nommée Dina, d'une beauté remarquable, d'une taille élégante et d'un cœur accompli. »

Suivant le récit du poète, Jacob, s'éloignant de l'Euphrate, se rendit à Sicime, où Emmor le reçut avec bonté et lui céda une partie du pays. Alors Jacob se livra à l'agriculture; ses fils, au nombre de onze, firent paître des troupeaux; et Dina, sa fille, ainsi que ses femmes, travaillèrent la laine. Dina, encore vierge, fut conduite à Sicime par le désir d'assister à une fête publique. Sichem, fils d'Emmor, l'ayant aperçue, conçut pour elle une violente passion, la fit enlever et la déshonora; puis avec son père il alla trouver Jacob et lui demanda sa fille en mariage. Celui-ci répondit qu'il n'y consentirait pas avant que tous les habitants de Sicime ne se fussent soumis à la circoncision et n'eussent adopté la loi des Juifs. Emmor déclara qu'ils rempliraient cette condition. Voici comment Jacob parle de la circoncision qu'il prescrivait aux Sicimiens :

Il n'est point permis aux Hébreux de recevoir dans leurs familles des gendres étrangers à leurs lois; tous ne doivent faire ensemble qu'un seul peuple. Or, celui qui fit sortir de sa patrie le grand Abraham, lui ordonna du haut des cieux de se faire circoncire avec toute sa famille. Abraham obéit aussitôt; car c'était l'ordre de Dieu.

Emmor rentra dans la ville, et engagea ses sujets à se faire circoncire. Mais un des enfants de Jacob, Siméon, ne pouvant supporter l'offense faite à sa sœur, résolut de tuer Emmor et Sichem. Il fit part de ce dessein à son frère Lévi et le détermina à s'y associer, en lui affirmant qu'un oracle de Dieu ordonnait ce meurtre, et promettait aux descendants d'Abraham l'empire sur dix nations. Voici les paroles que Siméon adresse à Lévi :

Je conserve avec respect au fond de mon cœur la parole de Dieu : il a promis de donner dix nations aux enfants d'Abraham.

L'auteur atteste ensuite que Dieu inspira ce dessein aux enfants de Jacob pour punir l'impiété des Sicimiens.

« Dieu a châtié les habitants de Sicime parce que ni la beauté ni la vertu ne pouvaient trouver chez eux un asile sûr. Cette ville coupable ne connaissait ni lois ni justice. Les oracles d'ailleurs avaient déterminé la résolution des deux frères. »

Lévi et Siméon entrèrent dans la ville les armes à la main, massacrèrent tous ceux qui vinrent à leur rencontre, et tuèrent enfin Emmor et Sichem. Le poète raconte ainsi cette destruction :

« Lorsque Siméon vit Emmor en sa puissance, il lui tranche la tête ; et, la saisissant de la main gauche, il la rejette toute sanglante, pour continuer le carnage. Lévi ne montre pas moins de fureur : il saisit Sichem par les cheveux, roule sous ses genoux l'infâme libertin, qui s'était armé d'une massue, et lui enfonce son épée dans le sein; aussitôt la vie s'exhala du cadavre palpitant. »

Les autres enfants de Jacob, apprenant ce qu'avaient fait leurs frères, vinrent à leur secours, pillèrent la ville, délivrèrent leur sœur, et retournèrent vers leur père, emmenant avec eux une foule de captifs.

CHAPITRE XXIII.

Sur Joseph. Témoignage d'Artapane, cité par Polyhistor.

Nous devons ajouter à ce qui précède, sur la vie de Joseph, ce passage de Polyhistor :

« Artapane, dans son ouvrage sur les Juifs, dit que Joseph, descendant d'Abraham, était fils de Jacob. Comme il surpassait tous les autres par son intelligence et sa sagesse, il fut haï de ses frères, qui voulurent le faire périr; mais il pria des Arabes qui habitaient une ville voisine de le conduire en Egypte, et ils accédèrent à sa demande. Les rois d'A-

(16) *Théodote*, surnommé *le Valentinien*, parce qu'il soutenait les erreurs de Valentin, n'est connu que par quelques *églogues*, dont les sujets sont empruntés à l'Ecriture sainte. Il vivait vers la fin du 2e ou au commencement du 3e siècle.

rabie, issus de la race d'Israël, sont fils d'Abraham, et conséquemment frères d'Isaac.

« Arrivé en Egypte, Joseph se concilia la bienveillance du roi, qui lui confia l'administration de ses états. Le sol en Egypte était mal cultivé, parce que les terres n'avaient point été partagées, et que les plus puissants opprimaient les plus faibles. Joseph commença par diviser le terrain, en séparant les propriétés par des limites; il fit en suite cultiver de grands espaces qui étaient restés en friche, et assigna aux prêtres quelques portions des champs les plus fertiles. Il inventa aussi les mesures, et s'attira par tant de bienfaits l'affection des Egyptiens.

« Il épousa Aseneth, fille d'un prêtre d'Héliopolis, et en eut des enfants. Plus tard, son père et ses frères vinrent le trouver, apportant avec eux de grandes richesses. Ils s'établirent dans la ville de Césan, et les Syriens se multiplièrent en Egypte. Suivant Artapane, ceux d'entre eux que l'on appelait Hermiuthes, bâtirent un temple à Athos et un autre à Héliopolis. Enfin, Joseph et le roi d'Egypte moururent. Ainsi Joseph, lorsqu'il gouvernait l'Egypte, fit mettre en réserve le blé recueilli pendant sept années d'abondance, et ensuite il exerça un pouvoir sans bornes sur les Egyptiens. »

CHAPITRE XXIV.

Même sujet. Extrait du poète Philon.

Philon, au quatorzième livre de son ouvrage sur Jérusalem, confirme le récit des saintes Ecritures. Il dit :

« Issu d'Abraham et d'Isaac, l'un des nombreux enfants de Jacob, Joseph, au comble de la puissance, leur donna des terres vastes et fertiles. Interprète des songes, il s'assit sur le trône d'Egypte; mais il avait éprouvé dans sa vie obscure les tristes vicissitudes de la fortune. »

Le poète poursuit encore, mais nous en avons assez dit sur Joseph.

CHAPITRE XXV.

Sur Job. Témoignage d'Aristée, cité par Polyhistor.

Citons encore l'historien Polyhistor au sujet de Job :

« Aristée raconte, dans son livre sur les Juifs, qu'Esaü, ayant épousé Bassara, en eut un fils lorsqu'il résidait à Edom, et que celui-ci se fixa dans le pays d'Ansitide, sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie. Il était juste, et riche en troupeaux, car il possédait sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents couples de bœufs et autant d'ânesses. Il avait aussi de vastes propriétés. Ce sage, nommé Job, s'appelait primitivement Jobam.

« Dieu, pour éprouver sa vertu, fit fondre sur lui les plus grandes infortunes. Ainsi, d'abord ses ânesses et ses bœufs furent enlevés par des voleurs; ensuite, le feu du ciel consuma ses brebis avec leurs pasteurs; peu de temps après, d'autres voleurs enlevèrent ses chameaux; puis ses enfants furent écrasés sous les ruines de sa maison, et, ce jour-là même, son corps fut dévoré par une plaie honteuse. Tandis qu'il se trouvait dans cette situation déplorable, il reçut la visite d'Eliphan, roi des Thémanites; de Baldad, tyran des Sauchéens; de Sophar, roi des Mannéens; Elium, fils de Barachiel, de Zobite, accompagnait aussi les amis de Job. Comme ils s'efforçaient de le consoler, il leur répondit que, même privé de toute consolation, il conserverait encore dans l'infortune sa piété et sa confiance en Dieu. Alors Dieu, touché de sa grandeur d'âme, le guérit et le combla de nouvelles richesses. »

Ainsi s'exprime Polyhistor.

CHAPITRE XXVI.

Sur Moïse. Témoignage d'Eupolème, cité par Polyhistor.

Le même historien nous a transmis, au sujet de Moïse, plusieurs détails qui méritent d'être cités :

« Suivant Eupolème, Moïse fut le premier sage; il apprit aux Juifs l'usage des lettres, qui par les Juifs furent transmises aux Phéniciens, et par les Phéniciens aux Grecs. Le premier aussi il rédigea des lois pour le peuple juif. »

CHAPITRE XXVII.

Même sujet. Témoignage d'Artapane, cité par Polyhistor.

Voici ce que rapporte Artapane dans son histoire des Juifs. «Après la mort d'Abraham et de son fils Mempsasthenoth, le roi d'Egypte mourut aussi, et le pouvoir tomba entre les mains de Palmanoth, son fils. Ce prince traita les Juifs avec dureté. Résidant d'abord à Cessa, il bâtit un temple dans cette ville, et un autre à Héliopolis. Il eut une fille nommée Merrhis, qu'il donna pour épouse à un certain Chénèphre, qui régnait au delà de Memphis. L'Egypte alors était partagée en plusieurs royaumes. Merrhis étant stérile, fit passer pour son fils un enfant juif, qu'elle nomma Moïse, et qui, devenu grand, fut appelé Musée par les Grecs. Musée fut le maître d'Orphée. Il communiqua aux hommes plusieurs inventions utiles : ils reçurent de lui l'art de la navigation, les machines pour poser les pierres, les armes égyptiennes, les instruments hydrauliques et guerriers, et même la science de la philosophie. De plus, il partagea le royaume en trente-six gouvernements, rédigea des lois, et prescrivit avant tout le culte de la Divinité. Il assigna aux prêtres pour signes sacrés les chats, les chiens, les ibis, et leur donna en partage les terres les plus fertiles. Moïse fit tous ces réglements pour affermir l'autorité de Chénèphre : car auparavant le peuple, sans discipline et sans loi, chassait les rois ou les rétablissait sur le trône, ou quelquefois les remplaçait par d'autres. Par là Moïse se fit aimer de la multitude. Les prêtres lui décernèrent pour ainsi dire les honneurs divins, et le surnommèrent Hermes (ἑρμηνεύω, *inter-*

prétation), parce qu'il leur avait appris à interpréter les signes sacrés.

«Chénèphre devint jaloux de Moïse, et chercha un prétexte spécieux pour se défaire d'un ministre dont la vertu l'importunait. Les Ethiopiens vers cette époque ayant porté la guerre en Egypte, le roi pensa l'occasion favorable et envoya contre eux Moïse à la tête d'une armée. Il lui donna pour soldats une foule d'hommes de sa nation, espérant qu'avec des troupes si peu exercées, il serait facilement écrasé par l'ennemi. Mais Moïse s'étant avancé vers le gouvernement d'Hermopolis où l'on comptait environ cent mille cultivateurs, il y établit son camp, et envoya pour s'emparer du pays, ses généraux qui triomphèrent dans tous les combats. Les habitants d'Héliopolis disent que cette guerre dura dix ans.

« L'armée nombreuse qui obéissait à Moïse, construisit une ville dans ce pays, et l'on y adora l'*ibis*, parce qu'il détruit les animaux malfaisants; la ville fut appelé Hermopolis. Les Ethiopiens, quoique ses ennemis, avaient un tel respect pour Moïse, qu'ils en reçurent l'usage de la circoncision, et leur exemple fut imité par tous les prêtres.

« Chénèphre après que la guerre fut terminée accueillit Moïse par des paroles bienveillantes; mais de fait il ne cessa pas de conjurer contre lui. Il commença par le séparer de ses soldats, envoyant les uns sur les confins de l'Ethiopie, sous prétexte de faire garder les frontières; ordonnant aux autres de détruire le temple de Diospolis qui était bâti en briques, pour en construire un nouveau avec des pierres taillées dans la montagne voisine. L'exécution de cette entreprise fut confiée à Nachéros.

« Le roi étant allé à Memphis avec Moïse lui demanda s'il connaissait encore quelque chose d'utile aux hommes; le sage répondit qu'il connaissait les bœufs qui servaient à labourer la terre. Alors Chénèphre ayant donné à un taureau le nom d'Apis, ordonna au peuple de lui ériger un temple, où il fit ensevelir tous les animaux consacrés par Moïse, comme pour effacer par là le souvenir même des institutions de son ministre. Une telle conduite ayant indigné les Egyptiens, il ordonna à ses amis de promettre par serment qu'ils ne révèleraient pas à Moïse l'attentat tramé contre lui, et en même temps il désigna ceux qui devaient commettre le meurtre. Personne ne voulant se charger de l'exécution, Chénèphre s'emporta contre Chanéthothès, auquel il s'adressait particulièrement. Celui-ci accablé par ces reproches, se rendit au désir du roi et attendit l'occasion favorable. A cette époque Merrhis mourut, et Chénèphre chargea Moïse et Chanéthothès de transporter le corps et de l'ensevelir dans une contrée au delà de l'Egypte; il espérait donner par là au ministre de sa vengeance l'occasion de consommer son dessein. Mais Moïse averti durant la route par un des complices, se tint sur ses gardes. Merrhis fut inhumée, et le nom de Mérhoë fut donné au fleuve et à la ville qu'il baigne de ses eaux. (Cette Merrhis n'est pas moins honorée des habitants qu'Isis elle-même.) Ensuite Aaron conseilla à Moïse, son frère, de se retirer en Arabie pour échapper aux embûches de ses ennemis. Celui-ci se rendant à ce conseil, partit de Memphis, passa le Nil, et se réfugia en Arabie. Chanéthothès ayant appris la fuite de Moïse, se plaça en embuscade pour le tuer, et le voyant venir se précipita sur lui, les armes à la main. Aussitôt le fugitif se met en défense, détourne le coup qui lui est porté, saisit son épée et l'enfonce dans le sein de son ennemi.

« Arrivé en Arabie, il fut accueilli avec bienveillance par Raguel, roi de cette contrée, dont il épousa la fille. Raguel se préparant à marcher contre l'Egypte, voulut emmener Moïse avec lui, pour placer sur le trône son gendre et sa fille. Mais celui-ci refusa de faire la guerre à ses concitoyens. Cependant le roi lui ordonna d'aller piller l'Egypte, en épargnant les peuples de l'Arabie.

« Vers cette époque, Chénèphre le premier de tous les hommes mourut de la lèpre. Il fut atteint de cette maladie parce qu'il avait ordonné aux Juifs de se vêtir de toile, et de ne porter aucun habit de laine, pour que cette distinction rendît plus faciles les poursuites qu'il exerçait contre eux. Alors Moïse conjura Dieu de soustraire son peuple à une si outrageante persécution. Sa prière fut entendue; car aussitôt, comme il le rapporte lui-même, un feu sortit de terre brûlant toujours, sans qu'il y eût ni bois, ni autre matière pour l'alimenter. Effrayé de ce prodige, Moïse prit la fuite : mais une voix divine le rappela et lui ordonna de marcher contre l'Egypte, à la tête d'une armée, pour délivrer les Juifs et les conduire dans leur ancienne patrie. Moïse plein de confiance, résolut de porter la guerre chez les Egyptiens; mais auparavant il alla trouver son frère Aaron.

« Le roi d'Egypte, apprenant l'arrivée de Moïse, le fit appeler et lui demanda pour quel motif il venait dans ses états. Le maître du monde, lui répondit Moïse, m'a ordonné de délivrer le peuple juif. Le roi irrité de cette réponse, le fit mettre en prison. Mais durant la nuit les portes de la prison s'ouvrirent d'elles-mêmes, les gardes furent frappés de mort ou plongés dans un profond sommeil, et leurs armes brisées; alors Moïse se rendit chez le roi, trouvant les portes du palais ouvertes, il passa au milieu des sentinelles endormies, et alla éveiller le prince. Celui-ci frappé d'abord d'étonnement, demanda à Moïse, avec une espèce de mépris, quel était le nom du dieu qui l'avait envoyé. Moïse se penchant vers son oreille, le lui révéla, et aussitôt le prince tomba immobile et sans voix. Rappelé à la vie par le secours de Moïse, il grava le nom qu'il avait appris sur une tablette, et la marqua de son sceau. Un prêtre qui tourna en dérision les caractères tracés sur cette tablette, expira dans d'horribles convulsions.

Ce roi ayant invité Moïse à donner un signe de sa mission, celui-ci jeta une verge qu'il tenait à la main, et la verge se changea en serpent. Tous étaient saisis de stupeur : Alors

l'envoyé de Dieu prit le reptile par la queue et le rendit à sa première forme. Quelque temps après, Moïse frappa le Nil de sa verge, et le fleuve se débordant submergea toute l'Égypte; c'est de cette époque que datent ses inondations régulières. Bientôt, les eaux stagnantes se corrompirent, tous les animaux vivant dans le fleuve furent détruits, les hommes mêmes mouraient de soif. Effrayé par tant de prodiges, le roi promit de délivrer le peuple juif au bout d'un mois, si le Nil était rendu à son premier état. Alors Moïse, frappant de nouveau avec sa baguette les eaux du fleuve, en rétablit le cours primitif. Après cela, le roi fit venir les prêtres qui habitaient au delà de Memphis, et les menaça de les condamner à mort et de renverser leurs temples, s'ils n'accomplissaient des prodiges semblables. Ceux-ci, à force de prestiges et d'artifices, parvinrent à faire un serpent et à changer la couleur des eaux du Nil. Ce succès ayant relevé le courage du roi, il déploya contre les Juifs tous les genres de supplices et de vexations.

Moïse, voyant cela, fit éclater de nouveaux prodiges. Il frappa la terre de sa verge, et il en sortit une nuée d'insectes ailés qui tourmentèrent les Egyptiens par leurs piqûres, et couvrient leurs corps d'ulcères empoisonnés. Comme les médecins ne pouvaient guérir cette maladie, les Juifs cessèrent quelque temps d'être persécutés. Moïse, avec sa baguette, produisit encore des grenouilles, des sauterelles et des cousins. Voilà pourquoi les Juifs ont placé dans tous leurs temples une verge, à laquelle ils rendent le même culte qu'à Isis : Isis n'étant rien autre chose que la terre qui, frappée par la verge de Moïse, enfanta tant de prodiges. Comme le roi résistait encore, Moïse, durant la nuit, fit tomber la grêle par torrents, en même temps que la terre était livrée à des tremblements affreux; en sorte que ceux qui échappaient à l'un de ces fléaux étaient dévorés par l'autre. Toutes les maisons et la plupart des temples furent renversés. Enfin le roi terrassé par tous ces désastres, consentit à laisser partir les Juifs.

Ceux-ci donc, ayant emprunté aux Egyptiens des vases, des vêtements, et surtout de grandes sommes d'argent, franchirent les fleuves de l'Arabie, et arrivèrent au bout de trois jours sur les bords de la mer Rouge. Les habitants de Memphis affirment que Moïse, qui connaissait très-bien le pays, profita du reflux pour conduire son peuple et lui faire passer la mer à pied sec. Ceux d'Héliopolis disent, au contraire, que comme les Juifs emportaient les richesses des Egyptiens, le roi les poursuivit à la tête d'une puissante armée et emmenant avec lui les animaux sacrés. Alors Moïse inspiré par une voix divine, frappa les flots, et aussitôt ils s'ouvrirent pour laisser à son peuple une voie sûre et facile. Les Egyptiens s'étant précipités à la poursuite des Juifs, un feu s'éleva derrière eux pour les consumer en même temps que la mer, ramenant ses flots, les engloutit dans ses abîmes. Pas un seul n'échappa à ce désastre.

Les Juifs, délivrés de ce péril, passèrent trente années dans le désert où Dieu fit pleuvoir pour eux une farine aussi nourrissante que le pain et aussi blanche que la neige.

Pour Moïse, il avait une taille élevée, le teint foncé, les cheveux blancs et touffus, un port majestueux. Il était âgé de quatre-vingt-neuf ans environ, lorsque ces événements arrivèrent.

CHAPITRE XXVIII.

Même sujet. Extraits du poète Ezéchiel.

Le poète tragique Ezéchiel (1) raconte lui-même que Moïse fut exposé par sa mère dans un marais, puis recueilli par la fille du roi. Dans son récit, il reprend les faits depuis l'époque où Jacob avec ses enfants se rendit auprès de Joseph en Egypte. Voici ce qu'il fait dire à Moïse dans une de ces pièces :

«Lorsque Jacob quitta la terre de Chanaan, pour venir en Egypte avec soixante-dix personnes, il vit encore s'accroître sa nombreuse postérité. Mais, depuis ce temps, elle a toujours souffert des maux affreux, opprimée, accablée, par des hommes puissants et injustes. Voyant la race des Juifs se multiplier rapidement, le roi Pharaon afin d'aggraver leur sort, trama contre eux un complot horrible, et les condamna à faire des briques pour construire des édifices, des villes et des tours. Ensuite il ordonna que les Hébreux jetteraient dans le fleuve leurs enfants mâles. Ma mère alors m'ayant donné le jour, me cacha pendant trois mois, comme elle me l'a dit plus tard; mais son secret ayant été découvert, elle m'enveloppa de mes plus beaux habits, et m'exposa sur la rive du fleuve, dans un marais couvert de gazon, et ombragé d'arbres touffus. Mariam, ma sœur, observait de loin ce qui arriverait. La fille du roi vint alors pour se baigner dans les eaux limpides du fleuve. Trouvant un enfant sur la rive, elle le prit pour l'emporter, et s'aperçut bientôt que c'était le fils d'une juive. Mariam courut vers la princesse et lui dit : Voulez-vous que je vous trouve, parmi les Hébreux, une nourrice pour cet enfant? La fille du roi y consentit. Ma sœur se hâta d'aller prévenir ma mère, qui vint sur-le-champ, et me prit entre ses bras. La fille de Pharaon lui dit : Femme, nourrissez cet enfant, et vous recevrez une récompense. Elle m'appela *Moïse*, parce qu'elle m'avait sauvé des eaux du fleuve. »

Plus loin, Ezéchiel met encore dans la bouche de Moïse les paroles suivantes :

« Lorsque les jours de mon enfance se furent écoulés, ma mère me conduisit au palais de la princesse, après m'avoir tout révélé, en me faisant connaître la race de mes pères, et les faveurs qu'elle avait reçues de Dieu. Pendant ma jeunesse je recueillis les

(1) *Ezéchiel*, juif, poète grec, florissait après le milieu du 1er siècle de l'ère chrétienne; ou, selon Huet, un siècle, et selon Sixte de Sienne, 10 ans avant J.-C. Nous n'avons de lui que quelques fragments d'une *Tragédie* qu'il avait composée sur la sortie des Hébreux hors de l'Egypte.

soins et les enseignements d'une éducation royale, comme si réellement je fusse né dans le palais. Mais quand ce temps fut passé, je sortis de la maison du roi pour me livrer aux occupations vers lesquelles me dirigeaient et mes goûts et les projets de Pharaon. D'abord, je rencontrai deux hommes qui étaient aux prises, l'un hébreu, l'autre égyptien. Me voyant seul, sans témoin, je délivrai mon frère et tuai son adversaire. Je couvris le cadavre de sable pour le dérober aux regards et cacher le meurtre. Le lendemain, voyant deux hommes de la même nation qui se frappaient avec cruauté. Pourquoi, dis-je à l'un d'eux, frappes-tu un plus faible que toi? Il répondit : Qui t'a établi juge et arbitre entre nous deux? Veux-tu me tuer aussi, comme tu as tué cet homme d'hier? Saisi de crainte, comment, me dis-je à moi-même, cette action a-t-elle été connue? Qui a pu en instruire le roi si promptement? Maintenant, Pharaon cherche à m'ôter la vie. En étant informé, j'ai pris la fuite, et me voilà réduit à errer sur une terre étrangère. »

Le poète ajoute ensuite au sujet des filles de Raguel :

« Voilà que j'aperçois sept jeunes filles. » Puis il demande quelles sont ces vierges, et Sephora lui répond :

« Tout ce pays, étranger, forme la Libye. Elle est habitée par des nations diverses et par les noirs Ethiopiens. Mais un seul maître, un seul despote règne sur tous ces peuples. Un prêtre gouverne cette ville et y juge les mortels : c'est mon père, c'est le père de mes compagnes. »

Après avoir rappelé que l'on abreuva les bestiaux, Ezéchiel parle aussi du mariage de Sephora, et suppose un dialogue entre elle et Chum :

« Il convient, Sephora, que vous disiez à cet étranger : Voilà celui auquel mon père m'a donnée pour épouse. »

CHAPITRE XXIX.

Même sujet. Extraits de Démétrius.

Démétrius (1) raconte, comme les livres saints, le meurtre de l'Egyptien et la querelle qui s'éleva entre Moïse et celui qui avait découvert son secret. Suivant cet historien, « Moïse alors se retira dans la terre de Chanaan, où il épousa la fille de Jothor, Sephora qui, d'après ces noms, devait descendre d'Abraham, étant sortie de la race de Jexane, fils d'Abraham et de Chettura. Jexane fut père de Dadam; Dadam, de Raguel; Raguel eut deux enfants Jothor et Abab; de Jothor, naquit Sephora, épouse de Moïse. Ceci s'accorde parfaitement avec l'ordre des générations. Moïse forme la septième génération depuis Abraham, Sephora la sixième. Isaac, ancêtre de Moïse, était né depuis longtemps, lorsqu'Abraham, âgé de cent-quarante ans, s'unit à Chettura, et eut d'elle, la seconde année de son mariage, un fils nommé Isaar. Abraham avait engendré Isaac à l'âge de cent ans. D'où il suit qu'Isaar, dont Sephora tire son origine, ne vint au monde que quarante-deux ans plus tard. Rien n'empêche donc que Moïse et Sephora aient vécu dans le même temps. Ils habitaient ensemble la ville de Madian, qui avait tiré son nom d'un des enfants d'Abraham. Abraham, en effet, avait envoyé ses enfants s'établir en Orient; et voilà pourquoi Aaron et Mariam, se trouvant à Azéroth, reprochèrent à Moïse d'avoir épouse une éthiopienne.

« Ezéchiel, continue Démétrius, parle aussi de ces faits dans son poème sur la sortie d'Egypte, où il raconte la vision de Moïse, et l'explication qui en fut donnée par son beau-père. Moïse s'exprime ainsi dans un dialogue entre lui et le père de Sephora :

« Je croyais voir un trône immense placé sur une hauteur et s'élevant jusqu'au ciel. Sur ce trône était assis un homme d'un noble aspect, le front ceint d'un diadème, et tenant un grand sceptre de la main gauche. De sa droite il me fit signe, et je me tins debout devant lui. Alors il me présenta le sceptre et m'ordonna de prendre possession du trône d'où il s'empressa de descendre, lorsqu'il m'eut couronné du diadème. Puis j'aperçus un vaste globe qui enveloppait la terre et le ciel; et une multitude d'étoiles tombèrent à mes pieds; je les comptais par ordre, et elles défilaient devant moi comme des soldats rangés en bataille. Saisi de frayeur, je m'éveillai. »

Le grand-père de Moïse donne à ce songe l'explication suivante :

« O étranger! Dieu te révèle par là de brillantes destinées : puissé-je vivre assez longtemps pour être témoin de ta gloire! Tu élèveras un grand trône; tu règneras sur les peuples. Ce globe que tu as vu envelopper le ciel et la terre annonce que tu connaîtras le présent, le passé et l'avenir. »

Le poète parle ensuite du buisson ardent et de la mission de Moïse auprès de Pharaon. Moïse s'entretient ainsi avec Dieu :

« Dites, je vous prie, que signifie ce buisson? Les hommes ne refuseront-ils pas d'ajouter foi à un tel prodige? Voilà qu'un feu dévorant le consume, et il conserve toute la fraîcheur de son feuillage! Qu'a-t-il donc? Allons, voyons de près cette merveille, qui surpasse la croyance des hommes. »

Dieu répond :

« Arrête, sage Moïse, ne va pas plus loin avant d'avoir délié les cordons de ta chaussure : car tu foules une terre sainte. Une voix divine va te parler du milieu de ce buisson embrasé. Prends courage, mon fils, et recueille mes paroles. L'œil d'un mortel ne peut m'apercevoir; mais tu peux entendre les oracles que je viens t'annoncer. Je suis

(1) On est porté à croire que ce Démétrius est le même dont un fragment est cité au chap. XXI de ce livre, dans un passage de Polyhistor. Si cependant l'on admet ce point, on devra reconnaître aussi que la date de l'existence du poète Ezéchiel ne peut être fixée que d'après l'opinion de Huet. Car, d'un côté, Ezéchiel est antérieur à Démétrius par qui il est cité; de l'autre côté, demétrius a Dévancé Polyhistor, qui naquit, avons nous dit, près d'un siècle avant l'ère chrétienne. On ne connaît rien d'ailleurs de ce Démétrius.

le Dieu de ceux que tu appelles tes ancêtres, d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. M'étant souvenu d'eux et des bienfaits dont je les ai comblés, je viens délivrer le peuple hébreu, qui est mon peuple, et mettre fin aux maux cruels dont il est accablé. Va donc annoncer en mon nom, d'abord à tous les Hébreux, puis au roi lui-même, que je t'ai chargé de faire sortir mon peuple de la terre où il est retenu captif. »

Moïse reprend en ces termes :

« Je n'ai point reçu le don de la parole. Ma langue est incertaine, embarrassée; de sorte que je ne pourrai pas m'exprimer en présence du roi. »

Dieu lui répond encore :

« Hâte-toi donc d'envoyer ton frère Aaron, après l'avoir instruit des ordres que je t'ai donnés. Il ira les faire connaître au roi. C'est à toi que je parlerai ; Aaron apprendra de ta bouche ce qu'il devra dire.»

Dieu et Moïse s'entretiennent ensuite de la verge et des autres miracles :

Dieu. Que tiens-tu à ta main ? Réponds.

Moïse. Une verge pour me défendre contre les animaux et contre les hommes.

Dieu. Jette-la par terre et recule aussitôt, car elle va se changer en un horrible serpent dont tu seras effrayé.

Moïse. La voilà jetée!... Mais vous, oh! prenez pitié de moi!... Comme il est affreux! quel monstre! miséricorde!... je frissonne; tous les membres de mon corps frémissent.

Dieu. Ne crains rien ; tends la main pour le saisir par la queue; et ce ne sera plus qu'une baguette comme auparavant. Plonge ta main dans ton sein; retire-la et vois ce qu'elle est devenue : elle est blanche comme la neige. Plonge-la de nouveau, elle redeviendra telle qu'elle était.»

Démétrius ajoute encore plus loin :

« Voici ce que dit Ezéchiel dans son poème sur la sortie d'Egypte; c'est Dieu qui parle des prodiges:

« Avec cette verge tu feras éclater toutes sortes de fléaux. Le fleuve roulera des flots de sang : les fontaines, les étangs seront ensanglantés; la terre sera couverte de grenouilles, l'air rempli de cousins. Ensuite je sèmerai de toutes parts une cendre pareille à celle des cheminées, et les hommes seront dévorés par d'horribles ulcères. Des mouches déchireront les Egyptiens par leurs piqûres, ensuite la peste étendra ses ravages et frappera tous ceux dont le cœur ne se sera point amolli. Le ciel même s'armera contre eux. Une grêle mêlée de feu écrasera les hommes, et détruira les fruits ainsi que les animaux. Trois jours la terre sera couverte de ténèbres. J'enverrai des sauterelles qui dévoreront tous les pâturages, toute la verdure qui couvre le sol. Pour comble d'affliction, je frapperai de mort tous les premiers nés de l'Egypte et je réprimerai l'insolence de ces impies. Le roi Pharaon n'obéira point à mes ordres avant d'avoir vu périr son fils unique ; mais alors, tremblant de frayeur, il se hâtera de délivrer mon peuple.

« Mais toi, tu diras à tous les Hébreux : voici pour vous le premier mois de l'année. C'est pendant ce mois que je conduirai mon peuple dans une autre contrée, où j'établis autrefois la race antique des Hébreux.... Tu diras donc à tes frères : Lorsque, le jour de la pleine lune, vous offrirez à Dieu le sacrifice de la pâque, vers l'approche de la nuit, marquez vos portes de sang, afin que l'ange exterminateur, averti par ce signe, épargne vos familles. Cette nuit-là, vous pourrez manger des viandes cuites.

« Alors le roi s'empressera de faire partir le peuple hébreu. Lorsque vous serez sur le point de vous mettre en route, je vous ferai trouver grâce auprès des Egyptiens. La femme recevra d'une autre femme des vases, des ornements à l'usage des hommes, de l'or, de l'argent, des robes.... et vous recueillerez ainsi le salaire de vos travaux. Mais, lorsque vous serez arrivés dans la terre qui vous est promise, comme vous aurez souffert les fatigues de la route durant sept jours, depuis votre fuite de l'Egypte, autant de jours, chaque année, vous ne mangerez que des pains azymes, vous offrirez à Dieu vos hommages, vous lui sacrifierez les animaux premiers-nés, et offrirez les enfants mâles qui auront ouvert pour la première fois le sein de leur mère. »

Le poète parle encore de cette solennité, et développe ainsi, avec plus d'étendue, l'oracle divin :

« Le dixième jour de ce mois, que tous les Hébreux, par familles, se procurent des brebis et des veaux, choisis dans tout le troupeau; et qu'ils les conservent jusqu'à ce que quatre jours se soient encore écoulés. Vous immolerez ces victimes vers le soir, et, réunis tous ensemble, vous en mangerez la chair rôtie au feu. Pendant le repas vous ceindrez vos reins, vous munirez vos pieds de chaussures et tiendrez un bâton à votre main. Car le roi s'empressera de vous chasser de son royaume, et tous seront convoqués sur-le-champ. Après le sacrifice, vous teindrez dans le sang de la victime un rameau d'hyssope, pour marquer les montants de vos portes, afin que la mort épargne les Hébreux. Vous célébrerez cette fête pour honorer le Très-Haut. Durant sept jours, vous ne mangerez que des pains azymes; car voilà le temps que Dieu mettra à vous délivrer de vos maux. Ce mois verra votre sortie de l'Egypte, et vous devrez à l'avenir le regarder comme le premier de vos mois. »

Démétrius, après d'autres développements, poursuit en ces termes : « Ezéchiel, dans son drame qui a pour titre *la Sortie d'Egypte*, introduit un messager qui expose ainsi le sort des Hébreux et la destruction des Egyptiens :

« Lorsque le roi Pharaon sortit de son palais à la tête d'une multitude de soldats, de cavaliers, de chars élevés, l'aspect formidable de cette armée glaça de crainte tous les Hébreux. L'infanterie et la phalange qui occupaient le centre, laissaient par intervalles des espaces libres pour le mouvement des chars. L'aile droite était formée par la cava-

lerie, l'aile gauche par un corps de soldats égyptiens. Je voulais savoir de combien d'hommes se composait cette multitude : on me dit qu'elle en comptait plus d'un million. Quel autre spectacle nous offrit l'armée des Hébreux, quand nous pûmes l'apercevoir ! Les uns se pressaient par groupes le long du rivage de la mer Rouge ; les autres, épuisés de fatigue, donnaient de la nourriture à leurs enfants et à leurs femmes. Ils avaient avec eux beaucoup de troupeaux et des meubles magnifiques. Mais eux-mêmes, sans armes pour combattre, dès qu'ils aperçurent notre armée, ils poussèrent des cris lamentables et levèrent les mains vers le ciel, pour implorer le Dieu de leurs pères. Toute cette foule était livrée à la plus affreuse confusion. »

« De notre côté, tous furent remplis de joie lorsque nous allâmes camper en présence des ennemis, non loin de la ville appelée Béelzephonte. Nous comptions, aux premiers feux de l'aurore commencer le combat, pleins de confiance dans notre nombre et dans la force de nos armes. Mais alors, nous fûmes témoins des prodiges les plus merveilleux. Tout à coup une colonne de nuages s'élevant de la terre, se plaça entre notre camp et celui des Hébreux. Aussitôt Moïse, leur chef, saisissant la verge de Dieu, cette verge qui avait frappé les Egyptiens de tant de fléaux inouïs, toucha les flots de la mer Rouge, et soudain ils s'ouvrirent jusque dans leur plus grande profondeur. Les Hébreux se précipitèrent en foule dans le chemin nouveau qui leur était tracé à travers les ondes. Nous les y poursuivons à la hâte au milieu de la nuit, et nous courons sur leurs traces en poussant des cris affreux. Tout à coup, les chars cessèrent de rouler, et les roues s'arrêtèrent comme enchaînées. Nous aperçûmes une vive lumière qui brillait au ciel comme du feu. C'était Dieu qui promettait son secours aux Hébreux. Lorsqu'ils eurent passé la mer, une vague immense mugit autour de nous. Un Egyptien qui l'aperçut, fuyons, s'écria-t-il, fuyons devant la main du Très-Haut qui protège nos ennemis et prépare notre ruine. Aussitôt la route qu'avaient ouverte les flots se ferma, et toute notre armée fut engloutie. »

« Les Hébreux partirent; mais revenant bientôt sur leurs pas, ils se retrouvèrent au même lieu trois jours après ; comme Démétrius le rapporte, de concert avec nos livres saints, n'y ayant point trouvé d'eau douce, Moïsé, par l'ordre de Dieu, jeta du bois dans la fontaine et en corrigea l'amertume. Ensuite ils arrivèrent à Elim, où ils trouvèrent douze sources d'eau et soixante-dix troncs de palmiers.

Là-dessus, et à l'occasion de l'oiseau qui apparut aux Hébreux, Ezéchiel, dans le même drame, introduit un personnage qui parle ainsi à Moïse des fontaines et des palmiers :

« Voyez, puissant Moïse, quel lieu délicieux nous avons rencontré non loin de cette pure et fraîche fontaine ; car, d'ici, vos regards peuvent l'apercevoir. C'est là que la lumière jaillit à nos regards et qu'elle s'élèva en forme de colonne pour affermir notre courage. Nous y avons trouvé une prairie ombragée et des sources limpides. Le sol est fertile; d'un seul rocher s'écoulent douze fontaines; soixante-dix palmiers vigoureux le protègent de leur ombre, et l'herbe, toujours verte, fournit aux troupeaux d'abondants pâturages.»

Puis il parle de l'oiseau qu'avaient aperçu les Hébreux :

« Alors, nous avons vu un oiseau étrange, admirable, tel que jamais il ne s'en était montré à nos regards : sa taille était double de celle de l'aigle ; ses ailes étincelaient de mille couleurs. Sa gorge était brillante comme la pourpre, ses cuisses vermeilles, son cou revêtu d'un léger duvet aussi jaune que le safran. Sa tête, qu'il tournait de tous côtés, annonçait des mœurs douces ; et, au milieu de son œil, étincelait une prunelle fauve comme le pepin d'un beau fruit. Sa voix avait un charme ravissant. Il semblait être le roi des oiseaux, car tous le suivaient, et il marchait à leur tête avec fierté, semblable au taureau superbe qui précède un nombreux troupeau.»

« On demande, dit encore Démétrius, comment les Israélites se procurèrent des armes, puisqu'ils n'en avaient pas en sortant d'Egypte. N'ont-il pas rapporté qu'après trois jours de marche ils revinrent sur leurs pas, offrirent des sacrifices et reprirent leur route? Il est donc naturel de penser que ceux qui avaient échappé aux flots de la mer Rouge s'emparèrent à leur retour des armes de leurs ennemis. »

CHAPITRE XXX.

Sur David, Salomon et Jérusalem.—Extrait d'Eupolème.

Eupolème s'exprime ainsi dans son ouvrage sur la prophétie d'Elie :

Moïse prophétisa pendant quarante ans ; il eut pour successeur Jésus, fils de Navé, qui gouverna 30 *ans le peuple d'Israël, et mourut âgé de* 110 *ans, après avoir établi l'arche sainte à Silo. Samuel, ensuite, fut établi prophète; puis, par l'ordre de Dieu, il sacra roi Saül, qui occupa le trône vingt et un ans. David, son fils et son successeur, subjugua les Syriens, les peuples qui habitent sur les rives de l'Euphrate, la ville de Commagène, les Assyriens de Galadène et les Phéniciens. Il vainquit également les Iduméens, les Ammonites, les Moabites, les Ituréens, les Nabatéens, les Nabdéens, Suron, roi de Tyr et de Phénicie, et les contraignit de payer tribut au peuple juif. Il fit alliance avec Vaphrès, roi d'Egypte. David, voulant élever un temple au Seigneur, le pria de lui désigner le lieu où il devait placer l'autel. Alors un ange apparut, se tenant debout à l'endroit où l'on a construit l'autel de Jérusalem, et ordonna à David de ne point bâtir lui-même le temple saint, à cause du sang qu'il avait répandu dans ses nombreuses guerres. Cet ange se nommait Dianathan : il dit au roi de laisser à son fils le soin de construire cet édifice et d'amasser lui-même tous les matériaux nécessaires pour la construction, de l'or, de*

l'argent, de l'airain, des pierres, et des bois de cèdre et de cyprès. Docile à la voix de Dieu, David fit construire des navires à Orchana, en Arabie, et envoya des ouvriers à Urphès, île de la mer Rouge, où se trouvent de riches mines d'or. Ils rapportèrent en Judée une grande quantité de ce métal. David régna quarante ans et plaça sur le trône son fils, âgé de douze ans. Il lui remit également l'or, l'argent, l'airain, les pierres et les bois de cèdre et de cyprès qu'il avait recueillis, puis il mourut. Salomon ayant reçu le sceptre, écrivit à Vaphrès, roi d'Égypte, la lettre suivante :

CHAPITRE XXXI.

Lettre du roi Salomon au roi d'Egypte.

Le roi Salomon à Vaphrès, roi d'Egypte, ami de son père, salut :

« *Apprenez que, par la volonté du Très-Haut, David, mon père, m'a laissé la couronne et m'a ordonné de bâtir un temple au Dieu créateur du ciel et de la terre. Je vous écris suivant ses désirs, pour que vous m'envoyiez des ouvriers de vos sujets, pour travailler à l'exécution de ce dessein et accomplir l'ouvrage, ainsi qu'il a été ordonné.* »

CHAPITRE XXXII.

Réponse du Roi d'Egypte.

Le roi Vaphrès au grand roi Salomon, salut :

« *J'ai ressenti une joie bien vive en lisant votre lettre, et j'ai regardé comme un beau jour, ainsi que mes soldats, celui où le trône vous a été laissé par un excellent père, qui était tant estimé de votre grand Dieu. Suivant votre désir, je vous envoie quatre-vingt mille ouvriers, dont je dois vous faire connaître la patrie. Dix mille sont du gouvernement de Sébrithis, vingt mille de la Mendésie et de la Sébennitide, trente mille des provinces de Busiris, de Léontopolis et de Bathrithis. Ayez soin de leur fournir tout ce dont ils auront besoin, et veillez à ce que l'ordre règne parmi eux, et qu'ils retournent sains et saufs dans leur patrie, quand leur travail sera terminé.* »

CHAPITRE XXXIII.

Lettre du roi Salomon au roi de Tyr.

Le roi Salomon à Suron, roi de Tyr, de Sidon et de Phénicie, ami de son père, salut :

« *Apprenez que, par la volonté du Très-Haut, David, mon père, m'a laissé la couronne, et m'a ordonné de bâtir un temple au Dieu créateur du ciel et de la terre. Je vous écris suivant ses désirs, pour que vous m'envoyiez des ouvriers de vos sujets, pour travailler à l'exécution de ce dessein, et accomplir l'ouvrage ainsi qu'il a été ordonné.*

« *J'ai chargé la Galilée, la Samarie, le pays des Moabites, des Ammonites et des Galadites, de fournir les provisions nécessaires aux ouvriers, c'est-à-dire dix mille mesures de froment par mois, chaque mesure contenant six artabes, et dix mille cores de vin, chaque core contenant dix mesures. La Judée leur fournira l'huile et les autres choses dont ils auront besoin. Les victimes pour les holocaustes leur seront envoyées de l'Arabie.* »

CHAPITRE XXXIV.

Réponse du roi de Tyr.

Suron au grand roi Salomon, salut :

« *Béni soit le Dieu créateur du ciel et de la terre qui a remplacé un roi excellent par un roi qui lui ressemble. J'ai ressenti une joie bien vive en lisant votre lettre ; et j'ai remercié Dieu de vous avoir placé sur le trône. Pour répondre à vos désirs, je vous ai envoyé quatre-vingt mille ouvriers, Tyriens et Phéniciens. Je vous adresse aussi un architecte né à Tyr, mais d'une femme juive de la tribu de David. Tout ce que vous lui demanderez, soit sur l'architecture, soit sur toute autre chose qui se trouve sous le soleil, il vous l'expliquera, et l'exécutera si vous le désirez. Pour les choses dont ils auront besoin, vous ferez bien d'écrire aux gouverneurs de vos provinces, afin qu'elles fournissent tout ce qui sera nécessaire aux ouvriers.*

Salomon, accompagné des amis de son père, se rendit sur le mont Liban, avec les ouvriers de Tyr et de Sidon, et fit transporter par mer jusqu'à Joppé, et de là par terre jusqu'à Jérusalem, tous les bois que David avait fait couper. Alors, étant âgé de treize ans, il commença à construire le temple de Dieu ; et tous les ouvriers qu'il avait appelés se mirent à l'œuvre. Les douze tribus fournissaient successivement pendant chaque mois ce qui était nécessaire pour nourrir ces cent soixante mille hommes. Ainsi furent jetés les fondements du temple saint. L'édifice avait soixante coudées de long, et autant de large ; les fondements seuls avaient dix coudées d'épaisseur. Tout se faisait d'après les ordres de Nathan, prophète du Seigneur. Les ouvriers en construisant l'édifice, posaient alternativement un rang de pierres et des poutres de cyprès ; puis ils enchaînaient les unes aux autres par des liens d'airain en forme de hache et pesant un talent.

Lorsque l'édifice fut achevé, on le couvrit à l'extérieur d'un revêtement de cèdre et de cyprès, de sorte que les pierres de la construction ne paraissaient plus. L'intérieur du temple fut revêtu de briques dorées, longues de cinq coudées, et fixées au mur par quatre clous d'argent, bombés comme des mamelles et pesant un talent. Ainsi, l'édifice tout entier, depuis le pavé jusqu'à la voûte, resplendissait d'or ; le plafond même était d'or. Le toit était couvert de petites tuiles d'airain, fondues avec art et appliquées les unes sur les autres. Deux colonnes d'airain revêtues d'une couche d'or très-pur de l'épaisseur d'un doigt, furent placées dans le temple, l'une à droite, l'autre à gauche. Elles s'élevaient jusqu'à la voûte, et avaient dix coudées de circonférence. On fabriqua aussi deux candelabres d'or, pesant chacun dix talents ; et l'on prit pour modèle celui que Moïse avait déposé dans l'arche du Testament. Ils furent placés l'un à droite, l'autre à gauche du tabernacle. Salomon ordonna de faire soixante-dix lampes d'argent, afin que sept fussent toujours allumées sur chaque candelabre.

Les portes du temple furent plaquées d'or et d'argent, et le dôme qui les couronnait revêtu de cèdre et de cyprès. Un portique fut construit au nord du temple et soutenu par quarante-huit colonnes d'airain. Au centre on plaça un vaste bassin d'airain, ayant vingt coudées de long, autant de large, sur cinq de profondeur. Sa base à l'extérieur était entourée d'un degré haut d'une coudée, pour faciliter l'accès aux prêtres qui venaient s'y laver les mains et les pieds. A l'extrémité du bassin, à droite de l'autel, un escalier tournant, formé de douze marches, s'élevait à la hauteur d'un homme. Auprès fut établie une balustrade d'airain, haute de deux coudées, pour que le roi pût s'appuyer en priant, et être vu du peuple juif. Salomon fit aussi construire un autel ayant quinze coudées de long sur dix de large et douze de hauteur. Il fit encore tresser deux filets à mailles d'airain, afin qu'attachés à des poutres qui s'élevaient de dix coudées au-dessus du temple, ils le couvrissent de leur ombre. On attacha aux anneaux de chaque filet quarante clochettes d'airain, du poids d'un talent, pour que le bruit qu'elles feraient étant agitées éloignât les oiseaux et les empêchât de s'abattre sur le toit du temple, de faire leurs nids sur les lambris des portes et des voûtes, et de profaner le sanctuaire par leurs immondices.

Le roi entoura la ville de remparts, de tours et de retranchements, puis il se fit bâtir un palais. L'édifice divin fut d'abord nommé temple de Salomon (ἱερὸν Σαλομῶνος); *plus tard ce nom fut altéré et la ville fut appelée Jérusalem* (Ἱερουσαλήμ) : *les Grecs la nomment Yerosolyme* (Ἱεροσόλυμα).

« Salomon, ayant achevé le temple et entouré la ville de remparts, se rendit à Sélom où il offrit à Dieu un holocauste de mille bœufs. Il prit ensuite le tabernacle, l'autel et les vases que Moïse avait fait exécuter, et les emporta à Jérusalem pour les placer dans le temple. Il y plaça également, comme l'avait ordonné le prophète, l'arche sainte, l'autel d'or, le candelabre, la table et tous les vases qui avaient été consacrés au service de Dieu. Alors dans un grand sacrifice qu'il offrit au Seigneur, il immola deux mille brebis et trois mille cinq cents bœufs. L'or employé pour les deux colonnes et pour l'ornement du temple, formait quatre millions six cent mille talents; deux cent trente-deux mille talents d'argent furent dépensés pour les clous et les autres décorations, et quatre-vingt millions cinq cent mille talents d'airain pour les colonnes, le bassin et le portique. Salomon renvoya dans leur patrie les Egyptiens et les Phéniciens, après avoir donné à chacun d'eux dix sicles d'or. Le sicle valait un talent. Il adressa en présent au roi d'Egypte dix mille mesures d'huile, mille artabes de dattes, cent vases de miel et des parfums; et à Suron, une colonne d'or qui fut placée par lui dans le temple de Jupiter. Théophile ajoute que Salomon envoya encore au roi de Tyr tout l'or qui n'avait point été employé, et que celui-ci en fit faire une statue représentant sa fille; laquelle statue fut enchâssée dans la colonne d'or comme sous un dais. Eupolème dit encore que le roi des Juifs fit fabriquer mille boucliers d'or, chacun valant cinq cents pièces d'or. Salomon mourut âgé de cinquante-deux ans, après un règne paisible qui en avait duré quarante.

CHAPITRE XXXV.

Sur Jérusalem. Témoignage de Timocharès, cité par Polyhistor.

On lit ce qui suit dans l'histoire d'Antiochus, par Thimocharès (1) :

« L'enceinte de Jérusalem est de quarante stades : c'est une ville forte, défendue de tous côtés par des gorges escarpées. Elle est traversée en tous sens par des canaux qui répandent l'eau abondamment et suffisent à l'irrigation des jardins. Toute la plaine, à quarante stades autour de la ville, est aride et desséchée; mais plus loin on retrouve un sol humide et fécond. »

CHAPITRE XXXVI.

Même sujet. Témoignage du géomètre qui a mesuré la Syrie, cité par Polyhistor.

« Le géomètre qui a fait la description de la Syrie dit au premier livre de son ouvrage, que Jérusalem est située sur une hauteur escarpée; qu'une portion de ses murailles est construite en pierres taillées, et la plus grande partie en pierres brutes. Suivant le même auteur, la ville a vingt-sept stades de circuit, et l'on trouve dans son enceinte une fontaine d'où l'eau jaillit avec impétuosité. »

CHAPITRE XXXVII.

Sur les fontaines de Jérusalem. Témoignage de Philon, cité par Polyhistor.

Philon rapporte aussi dans son poème sur Jérusalem, que cette ville renferme une fontaine qui tarit pendant l'hiver et coule à grands flots pendant l'été. Il s'exprime ainsi au premier livre :

« Glissant sur l'onde, je fus témoin d'un spectacle admirable; car le ruisseau en se précipitant, formait un bassin profond et commode pour le bain. »

Le poète revient plus loin sur le même sujet, et parle en ces termes de la crue rapide des eaux :

« Le ruisseau descend d'une cime élevée. Grossi par les pluies et les neiges, il bondit en jaillissant sous les tours élevées de la ville, rafraîchit la plaine desséchée, et fait admirer au peuple les effets de cette source prodigieuse. »

L'auteur s'arrête encore à d'autres détails, puis parlant de la fontaine du grand prêtre et de l'aqueduc, il dit :

« Les canaux descendent d'un lieu élevé, et portent sous terre à la ville le tribut de leurs eaux. »

Vous trouverez dans ce poème d'autres descriptions semblables.

(1) On ne connaît cet auteur que par le témoignage de Polyhistor : il en est de même du géomètre dont il est parlé dans le chapitre suivant.

Les témoignages qui précèdent sont extraits d'Alexandre Polyhistor.

CHAPITRE XXXVIII.

Même sujet. Extrait d'Aristée.

Aristée, dans son livre sur l'interprétation de la loi des Juifs, parle ainsi des fontaines que l'on trouve à Jérusalem :

La façade du temple est tournée vers l'Orient ; l'extrémité opposée, vers l'Occident. Le pavé de tout l'édifice est en pierres, et incliné en certains endroits, de manière à favoriser l'écoulement des eaux que l'on y fait passer pour laver le sang des victimes ; car, dans les jours de fête, on en immole plusieurs mille. Voilà pourquoi le temple renferme un vaste réservoir, alimenté d'abord par une source qui coule en ce lieu avec abondance et ensuite par des canaux admirables au-dessus de toute expression, qui, cachés sous terre, se développent suivant l'apparence, à cinq stades autour du temple ; à droite et à gauche s'échappent un grand nombre de tuyaux qui répandent l'eau de toutes parts. Des conduits en plomb la font jaillir sur le pavé et même sur les murs intérieurs. Tout ce travail, recouvert d'une couche de chaux, est exécuté avec un art admirable.

CHAPITRE XXXIX.

Sur le prophète Jérémie. Témoignage d'Eupolème, cité par Polyhistor.

Polyhistor ayant fait mention du prophète Jérémie, nous aurions tort d'omettre son témoignage. Voici ce qu'il dit :

« Ensuite Joachim monta sur le trône. Ce fut sous son règne que prophétisa Jérémie, envoyé par Dieu pour reprendre les Juifs, qui adoraient une idole d'or, nommée Baal. Il leur annonça les malheurs qui allaient fondre sur eux, et Joachim voulut le faire brûler vif. Le prophète dit aux Juifs qu'avec le bois qu'ils destinaient à son bûcher, ils feraient cuire des aliments pour les Babyloniens et creuseraient durant leur captivité, les canaux du Tigre et de l'Euphrate.

« Nabuchodonosor, roi de Babylone, ayant été instruit de la prédiction de Jérémie, invita Astibarès à prendre part à l'expédition qu'il projetait. Marchant à la tête des Babyloniens et des Mèdes, ayant sous ses ordres cent quatre-vingt mille hommes de pied, cent vingt mille chevaux et dix mille chars, il subjugua d'abord Samarie, la Galilée, Scythopolis, et les Juifs, habitant le pays de Galaad. Ensuite il s'empara de Jérusalem et fit captif Joachim, roi des Juifs. Il envoya à Babylone l'or, l'argent et l'airain qui se trouvaient dans le temple, excepté l'arche et les tables de la loi, qui restèrent entre les mains de Jérémie. »

CHAPITRE XL.

Sur la captivité des Juifs, au temps de Nabuchodonosor, et sur les rois de Babylone, depuis Nabopolassar jusqu'à Cyrus. Extrait de Josèphe.

« Nous devons aussi parler de la captivité des Juifs sous Nabuchodonosor, qui, ayant marché contre le rebelle Joachim, le vainquit, le fit prisonnier et ajouta tout le pays à l'empire de Babylone. Nabopolassar, son père, mourut alors dans cette ville, après un règne de vingt et un ans. Ayant bientôt reçu cette nouvelle, Nabuchodonosor termina les affaires de l'Egypte et des autres provinces conquises, confia à quelques-uns de ses amis la garde des prisonniers juifs, phéniciens et syriens, peuples voisins de l'Egypte, et partit pour Babylone. »

L'auteur continue plus loin : « Nabuchodonosor, ayant commencé le mur dont nous avons parlé, tomba malade et mourut, après un règne de quarante-trois ans. Le sceptre passa entre les mains de son fils Evilmaluruch qui, ayant gouverné avec autant d'injustice que d'arrogance, périt victime d'un attentat dirigé contre lui par Nériglissor, époux de sa sœur : il n'avait régné que deux ans. Après sa mort, Nériglissor, son meurtrier, s'empara de la couronne et régna quatre ans. Son fils Chabaessoarach, encore dans l'enfance, n'occupa le trône que neuf mois ; mais il fut tué par ceux qui l'entouraient, à cause des penchants mauvais qu'il laissait déjà paraître. Ensuite, les conjurés s'accordèrent pour placer sur le trône un d'entre eux, Nabonide, habitant de Babylone. C'est sous le gouvernement de ce prince que les murs qui bordent l'Euphrate furent construits de briques et de bitume. La dix-septième année de son règne, Cyrus, quittant la Perse à la tête d'une puissante armée, s'empara des autres états de Nabonide et marcha contre la Babylonie. A la nouvelle de cette invasion, le roi s'avança contre les ennemis avec toutes ses troupes, fut vaincu dans le combat et prenant la fuite avec un petit nombre de soldats, alla s'enfermer dans la ville de Borsippe. Cyrus d'abord assiégea Babylone, et fit renverser les murs extérieurs de la ville ; mais, pensant que la force des remparts rendrait son entreprise trop difficile, il marcha vers Borsippe, pour y assiéger Nabonnide. Celui-ci n'attendit pas le siége et se rendit à Cyrus, qui l'accueillit avec bonté, le bannit de la Babylonie, et lui donna pour retraite la Caramanie. Ce fut dans cette contrée que Nabonnide passa le reste de ses jours. »

« Ce récit s'accorde parfaitement avec nos saintes Ecritures. On y lit que Nabuchodonosor, la dix-huitième année de son règne, détruisit notre temple qui resta en ruines l'espace de cinquante ans. La deuxième année du règne de Cyrus, on jeta les fondements d'un nouveau temple, qui ne fut achevé que la dixième année du règne de Darius. » Ainsi parle Josèphe.

CHAPITRE XLI.

Sur Nabuchodonosor et la fondation de Babylone. — Extrait d'Abydène.

On trouve, dans l'histoire des Assyriens par Abydène, ce passage sur Nabuchodonosor :

« Nabuchodonosor, rapporte Mégasthènes,

plus courageux qu'Hercule, porta la guerre dans la Libye et l'Ibérie, subjugua ces deux contrées et emmena les habitants, qu'il établit sur la côte occidentale du Pont. Les Chaldéens prétendent qu'étant monté sur le trône il fut inspiré par la Divinité et prononça cet oracle : O Babyloniens ! moi, Nabuchodonosor, je vous annonce pour l'avenir des malheurs que ni Bélus, mon aïeul, ni la reine Beltis, ne pourront déterminer les parques à détourner de vos têtes. Un mulet viendra de la Perse et, secondé par vos propres dieux, il vous réduira en esclavage. Il aura pour auxiliaire le Mède, dont se glorifient les Assyriens. Oh ! pût-il, avant de livrer ses concitoyens, être dévoré par une autre Charybde, ou englouti dans les abîmes de la mer ! Pût-il au moins, prenant une autre direction être emporté dans un désert, où l'on ne trouvât ni villes, ni traces d'hommes, mais seulement des bêtes féroces et des oiseaux de proie, pour être perdu au milieu des rochers et des torrents ! Mais moi, avant qu'il ait conçu cet horrible dessein, j'aurai pris possession d'une meilleure destinée.

« Ayant fait cette prédiction, il disparut aussitôt. Son fils Evilmaluruch monta sur le trône, et fut tué par Nériglissor, son beau-frère, qui laissa pour héritier Labassorask, son fils encore enfant. Celui-ci périt de mort violente, et Nabannidoch, qui ne lui était uni par aucun lien de parenté, obtint la couronne. C'est à ce roi que Cyrus, après avoir pris Babylone, donna le gouvernement de la Caramanie. »

Voici ce que rapporte le même auteur de la construction de Babylone par Nabuchodonosor :

« On dit que dans le principe, tout le pays était couvert d'eau et formait une mer, que Bélus changea l'état des choses, indiqua à chacun le pays qu'il devait occuper, entoura Babylone de murs, et disparut au temps marqué. Nabuchodonosor éleva aussi autour de la ville des remparts, dont les portes d'airain subsistèrent jusqu'au temps des Macédoniens. »

Abydène dit encore plus loin : « Nabuchodonosor, étant monté sur le trône, entoura Babylone, dans l'espace de quinze jours, d'une triple enceinte de murs ; détourna le fleuve Acracane et l'Armacale, qui n'est qu'un bras de l'Euphrate, et fit creuser en en faveur de la ville de Térédon, un vaste lac, ayant quarante parasanges de circuit, et vingt brasses de profondeur; dont il suffisait d'ouvrir les portes pour arroser toute la plaine. Ces portes étaient appelées Echétognomones. Il réprima par des digues les débordements de la mer Rouge ; fortifia Térédon pour arrêter les incursions des Arabes, et planta autour de son palais des arbres qu'il appelait *jardins suspendus.* »

Nous avons extrait ces passages de l'ouvrage d'Abydène, parce qu'il est écrit dans le prophète Daniel que Nabuchodonosor, se promenant dans le temple du roi, à Babylone, exprima par ces paroles son orgueil et son arrogance : *N'est-ce pas là cette grande Babylone, que j'ai bâtie pour être la demeure du roi, et le monument de mon courage aussi bien que de ma gloire. Il parlait encore, lorsqu'il fut victime d'une terrible catastrophe* (*Daniel*, IV 27).

Nous ne citerons point d'autres témoignages pour confirmer notre démonstration.

CHAPITRE XLII.

Des auteurs qui ont parlé du peuple juif. Extrait de Josèphe.

Cependant, nous rapporterons encore, en terminant ce que dit Josèphe au premier livre des *Antiquités juives.* Après avoir cité textuellement un nombre infini d'auteurs, l'écrivain conclut ainsi :

« Les monuments des Syriens, des Chaldéens et des Phéniciens suffiraient assurément pour démontrer l'antiquité de notre nation. A ces auteurs, nous avons ajouté un aussi grand nombre d'écrivains grecs. Nous pourrions encore citer Théophile, Théodote, Mnaséas, Aristophane, Hermogène, Evemère, Camon, Zopyre et plusieurs autres sans doute ; car je n'ai pu connaître tous les ouvrages qui font mention des Juifs. Il est vrai que la plupart des auteurs dont j'ai recueilli les témoignages se sont écartés de la vérité, en parlant des faits primitifs de notre histoire ; car ils ne connaissaient pas nos livres sacrés : mais tous s'accordent à reconnaître l'antiquité de notre origine; et c'est le seul point que nous nous proposions d'établir. Au reste, Démétrius de Phalère, Philon l'Ancien, et Eupolème ne se sont pas beaucoup trompés ; et certes, leurs erreurs sont bien excusables, puisqu'il leur était impossible de reproduire avec une parfaite exactitude le sens de nos divines Ecritures. »

Voilà ce que dit Josèphe. Ceux qui voudront lire son ouvrage y trouveront d'autres témoignages conformes à ceux que nous avons rapportés. Nous avons encore beaucoup d'autres témoins, tant anciens que modernes, dont les suffrages confirmeraient notre démonstration ; mais, pour ne point trop nous étendre, nous laissons le soin de les discuter à ceux qui voudront approfondir la matière ; et nous allons reprendre la suite de nos arguments.

LIVRE DIXIEME.

CHAPITRE PREMIER.

Les Grecs ont appris des Barbares les sciences les plus estimables. Antiquité des Hébreux.

Nous avons d'abord exposé les motifs qui nous font préférer la philosophie des Hébreux à celle des Grecs, et nous déterminent à recevoir les livres sacrés que ceux-là nous ont transmis ; ensuite nous avons prouvé que

les Grecs anciennement ont connu les Hébreux, qu'ils les ont désignés par leur nom, qu'ils ont parlé de leurs mœurs, de leur ville royale et des principaux événements de leur histoire. Montrons maintenant que non seulement ils ont fait mention de ce peuple dans leurs écrits ; mais qu'ils se sont empressés de recueillir ses principes et sa doctrine, dans les sciences qui concourent le plus au perfectionnement de l'âme. Nous constaterons plus tard que les Grecs, tant vantés, ont appris des Barbares la géométrie, l'arithmétique, la musique, l'astronomie, la médecine, les premiers éléments de la grammaire et une foule d'autres arts et inventions utiles à la vie.

Ce sont les Barbares, comme nous l'avons établi précédemment, qui ont transmis aux Grecs les dogmes du polythéisme, les mystères, les rites les histoires de leurs dieux, les interprétations allégoriques de la mythologie et tout le reste de leur culte superstitieux. Nous avons vu effectivement que des Grecs, dans l'antiquité, parcourant toute la terre avec de grandes fatigues, recueillirent les croyances des peuples étrangers pour en composer leur théologie. De même aussi, nous ne tarderons pas à prouver qu'ils n'ont pu recevoir que des Hébreux la croyance d'un seul Dieu suprême et les principes essentiels de la philosophie qui contribuent au bonheur de l'âme. Si cependant quelqu'un trouve nos preuves insuffisantes ; si l'on prétend que les Grecs ont été éclairés par les lumières naturelles de la raison, il sera encore glorieux pour nous d'avoir recueilli et partagé, non seulement les doctrines qui nous ont été transmises depuis les siècles les plus reculés par les anciens Hébreux et les prophètes ; mais encore les opinions, sinon de tous les philosophes, au moins des plus célèbres que la Grèce a produits. Vous trouverez peut-être que ceux-ci sont en bien petit nombre ; mais, le mérite qui excelle est toujours rare ; et d'ailleurs, étant plus illustres que tous les autres, ils les effacent par l'éclat de leur gloire.

Au reste, ne soyez pas surpris de nous entendre dire qu'ils ont bien pu s'approprier la doctrine des Hébreux, puisque, non seulement ils ont emprunté toutes les sciences aux Egyptiens, aux Chaldéens et aux autres nations étrangères ; mais que même encore aujourd'hui, par une basse ambition, ils se pillent les uns les autres dans leurs écrits. Ainsi, vous voyez tel de ces philosophes s'arroger furtivement les pensées et les expressions de ses rivaux, quelquefois même des écrits tout entiers, dont il se glorifie comme de son propre travail. Ne croyez pas que cette accusation vienne de moi ; vous entendrez souvent ces sages par excellence se reprocher mutuellement leurs plagiats réciproques. Puisque nous sommes venus à parler de cette matière, nous croyons nécessaire de la développer plus longuement, pour mieux faire connaître ces génies tant vantés. Comme notre illustre Clément a traité ce point avec étendue au sixième livre de ses Stromates, lisez ce passage que nous en avons extrait :

CHAPITRE II.

Sur les plagiats des écrivains grecs. — Extrait de Clément. (*Saint Clément d'Alexandrie*).

Nous avons fait connaître le caractère des Grecs en montrant qu'ils ont reçu de nous, ou plutôt qu'ils nous ont dérobé, si l'on peut s'exprimer ainsi, les vérités que nous avaient apprises les saintes Ecritures. Montrons maintenant, pour attester leur propension au plagiat, qu'ils se sont pillés les uns les autres. En se dérobant réciproquement leurs pensées, ils nous fournissent, comme malgré eux, une preuve certaine que, par un même penchant, ils ont bien pu nous ravir la vérité, pour la transmettre à leurs concitoyens. S'ils ne s'épargnent pas entre eux, on doit penser qu'ils ont beaucoup de peine à épargner les autres. Je ne parlerai point des doctrines philosophiques, puisque les chefs des différentes sectes reconnaissent avec franchise, pour n'être point accusés d'ingratitude, qu'ils ont reçu de Socrate les premiers principes de leur enseignement. Je citerai seulement comme témoins quelques auteurs très-estimés chez les Grecs ; et, sans sortir de mon sujet, je montrerai que le plagiat leur était familier ; ensuite je reprendrai la discussion.

Après ce préambule, Clément établit ses preuves par plusieurs témoignages. Il affirme d'abord que les poètes se sont attribué les compositions de leurs rivaux, ce qu'il démontre en comparant les passages mot pour mot. Puis il continue : *Nous avons vu précédemment que ni la philosophie, ni l'histoire, ni même la rhétorique ne sont à l'abri du même reproche ; il nous semble convenable d'en dire quelque chose.* Il produit donc des extraits d'Orphée, d'Héraclite, de Platon, de Pythagore, d'Hérodote, de Théopompe, de Thucydide, de Démosthène, d'Eschine, de Lysias et de beaucoup d'autres dont il serait inutile de citer les paroles, puisque tous pourront trouver ces témoignages dans l'ouvrage de notre auteur.

Après les avoir développés, Clément poursuit en ces termes : *Ces exemples suffiront pour faire comprendre aux esprits éclairés combien les Grecs étaient enclins au plagiat. Mais ce n'était pas seulement des expressions, des pensées qu'ils dérobaient aux autres pour les développer ensuite ; ils s'arrogeaient, comme nous le montrerons, des ouvrages entiers qu'ils publiaient sous leur nom. C'est ainsi qu'Eugrammon de Cyrène a fait paraître comme son travail le premier livre sur les Thesprotes, qui est de Musée.*

Après avoir confirmé son assertion par de nouvelles preuves, l'auteur conclut ainsi : *Ma vie serait trop courte, si j'entreprenais de relever en détail tous les larcins que les Grecs ont commis par amour-propre, et de montrer que les plus belles doctrines dont ils se vantent d'être les auteurs nous ont été dérobées par eux. On les accuse même, non seulement d'a-*

voir emprunté leur théologie aux peuples barbares, mais encore d'avoir travesti sous les voiles grossiers de leur mythologie, des dogmes que nous ont révélés, pour nous former à la vertu, des hommes animés par l'esprit de Dieu. Maintenant donc, nous leur demanderons si les récits de la fable sont vrais ou faux. Ils n'avoueront pas qu'ils soient faux ; car ils s'imputeraient la folie stupide d'avoir écrit des mensonges. Mais s'ils sont contraints d'en reconnaître la vérité, comment se fait-il que les prodiges rapportés par Moïse et les prophètes leur paraissent incroyables? Car le Dieu suprême qui a créé tous les hommes, emploie pour les sauver ou les préceptes, ou les menaces, ou les signes merveilleux, ou même quelquefois les plus douces promesses.

Depuis longtemps, une affreuse sécheresse désolait la Grèce, et les habitants étaient en proie à la famine. Alors, dit-on, *ceux qui avaient survécu, se rendirent à Delphes pour consulter la pythonisse sur les moyens de conjurer le fléau. Elle leur répondit qu'ils n'avaient qu'un seul moyen de salut, qui était de recourir aux prières d'Eacus. Celui-ci, cédant à leurs vœux, se rendit sur une montagne de la Grèce. Là, élevant vers le ciel ses mains pures, il invoqua le Dieu, Père commun de tous les êtres, et le conjura d'avoir compassion de la Grèce infortunée. Il priait encore lorsque le tonnerre retentit avec fracas; le ciel se couvrit de nuages, des torrents de pluie inondèrent tout le pays, et la terre, fécondée par les prières d'Eacus, prodigua aux habitants une abondante moisson. — Samuel,* disent nos livres saints, *invoqua le Seigneur, et le Seigneur, au temps de la moisson, fit entendre son tonnerre, et répandit des pluies* (I *Rois*, XII, 18). *Vous voyez qu'il n'y a qu'un seul Dieu qui, par la force de sa puissance, fait également pleuvoir sur les bons et sur les méchants, etc.....*

Clément cite encore une foule d'exemples qui prouvent d'une manière invincible que les Grecs ont été plagiaires. Si cependant son témoignage vous paraît suspect, vu qu'il a préféré comme nous la philosophie des Barbares à celle des Grecs, je veux bien y renoncer, quoique notre auteur se soit servi des expressions mêmes de vos écrivains et non des siennes. Mais que direz-vous si vous trouvez les mêmes principes chez vos philosophes les plus fameux? Au moins, ne rejetez pas leurs témoignages.

CHAPITRE III.

Les Grecs convaincus de plagiat. — Extrait du premier livre de Porphyre sur l'art d'écouter.

« Etant à Athènes, je fus invité à un festin que Longin célébrait pour honorer la mémoire de Platon. Au nombre des convives se trouvaient Nicagoras le sophiste, Méoras, Apollonius le grammairien, le péripatéticien Prosenès, et le stoïcien Caliétès. Longin occupait la septième place pendant le repas, une discussion s'engagea sur le mérite d'Éphore. Ecoutons, s'écria notre hôte, quel vacarme au sujet d'Ephore!..... La lutte s'était engagée entre Caïstrius et Maxime. Celui-ci le préférait même à Théopompe. Caïstrius accusait Ephore de plagiat. Qu'a-t-il donc publié, disait-il, qui lui appartienne en propre? Ne sait-on pas qu'il s'est approprié trois mille vers de Démaque, de Callisthènes, d'Anaximenès, et qu'il les a reproduits textuellement dans ses ouvrages? »

« Apollonius le grammairien lui répondit : Ignorez-vous que Théopompe auquel vous donnez la préférence fut atteint de la même maladie? Il a reproduit mot pour mot, dans le onzième livre de son histoire de Philippe, ces réflexions d'Isocrate l'Aréopagitique : *Il n'est aucun bien ni aucun mal qui arrive à l'homme de soi-même... etc...* cependant, il méprise Isocrate, et il prétend avoir vaincu son maître dans le combat établi en l'honneur de Mausole. Souvent, dans ses plagiats, il dénature les faits, attribue aux uns ce qu'ont fait les autres, se servant encore de ce nouveau moyen pour tromper. Ainsi, Andron dans son livre du Trépied, parlant des prédictions de Pythagore, raconte que ce philosophe, se trouvant à Métapompe, eut soif, et qu'ayant puisé de l'eau dans un puits, il prédit, après avoir bu, un tremblement de terre qui devait arriver trois jours plus tard... » Après d'autres détails, l'auteur continue : « Eh bien! Théopompe a dérobé à Andron tout ce que celui-ci avait raconté de Pythagore. Mais, comme on eût facilement découvert le larcin s'il avait nommé Pythagore, et qu'on se fût écrié : Un tel avait déjà dit cela, il a rendu le plagiat manifeste, en changeant le nom du personnage; il s'est emparé des faits et les a racontés d'un autre. Il attribue cette prédiction à Phérécide le Syrien; et, pour mieux déguiser la fraude, non seulement il a changé le nom de l'acteur mais aussi le lieu de la scène. Les paroles prononcées à Métapompe, suivant le récit d'Andron, le furent en Syrie, d'après Théopompe. Le navire ne fut point aperçu de Mégare en Sicile, mais de Samos; c'est aux Messéniens qu'il attribue la ruine de Sybaris; et afin sans doute d'ajouter quelque circonstance intéressante, il indique le nom de l'hôte, qu'il appelle Périlaüs. »

« Et moi, dit Nicagoras, j'ai lu son histoire grecque et celle de Xénophon, et j'ai remarqué qu'il a fait beaucoup d'emprunts à celui-ci; encore a-t-il gâté ce qu'il a pris. Ainsi, l'entrevue de Pharnabaze et d'Agésilas, qui fut ménagée par les soins d'Apollophane de Cyzique, et l'entretien de ces deux guerriers, que Xénophon raconte dans le quatrième livre de son histoire avec tant de grâce et de dignité, Théopompe les a insérés dans le onzième livre de la sienne; mais son récit est lâche, sans énergie, sans vigueur. Pour déguiser son plagiat il a voulu faire parade de son éloquence, et prodiguer toute la pompe de sa diction; par là il s'est montré lourd, traînant, semblable à un homme dont la marche est pénible, et il a détruit ce qu'il y avait d'âme et de vivacité dans le récit de Xénophon.

« Lorsque Nicagoras eut cessé de parler, Apollonius reprit : Pourquoi nous étonner que Théopompe et Ephore, auteurs d'une intelligence si pesante, se soient rendus plagiaires, lorsque nous voyons Ménandre lui-même travaillé de cette manie ? Le grammairien Aristophane, qui lui était trop affectionné, l'en a repris bien doucement, en comparant cet auteur avec ceux qu'il mettait à contribution. Mais Latinus, dans le livre qu'il a composé sur les ouvrages attribués faussement à Ménandre, a révélé la multitude de ses plagiats. De même Philostrate d'Alexandrie a rempli un livre entier des larcins de Sophocle. Cécilius, comme s'il eût découvert quelque chose d'important, assure que tout le drame d'Antiphane, qui a pour titre *l'Augure*, a été reproduit depuis le commencement jusqu'à la fin par Ménandre dans sa comédie du *Superstitieux*.

« Puisqu'il vous a passé par l'esprit, dit Longin, je ne sais comment, de faire connaître les plagiaires, je dois dénoncer moi-même le charmant Hypéride, qui a beaucoup emprunté à Démosthène dans son discours contre Diondas, et dans celui qu'il a composé sur les présents d'Eubule. Il est évident que l'un a profité des ouvrages de l'autre ; mais comme ils étaient contemporains il nous serait impossible de découvrir le plagiaire en comparant les époques. Pour moi, je soupçonne beaucoup Hypéride. Mais, en supposant que l'auteur du larcin reste inconnu, j'admire Démosthènes, s'il s'est arrogé les pensées d'Hypéride ; car il a bien perfectionné ce qu'il a pris ; mais je blâme Hypéride s'il est le plagiaire ; car il dénature ce qu'il emprunte à Démosthènes. Vous dirai-je encore que l'ouvrage d'Hellanicus sur les mœurs des Barbares n'est qu'une compilation de ceux d'Hérodote et de Damase ? ou qu'Hérodote lui-même, dans son deuxième livre, a souvent profité de la narration d'Hécatée de Milet, qu'il copie textuellement, ayant soin pourtant d'y faire quelques légers changements, comme lorsqu'il parle du phénix, de l'hippopotame et de la chasse des crocodiles ? ou de ce qu'Isée dit de la question, dans son discours sur l'héritage de la Cylon, se trouvait déjà développé dans le Trapézitique d'Isocrate, et même que Démosthène avant eux avait presque exprimé les mêmes pensées dans sa harangue contre Onétor ? ou que Dinarque, dans son premier discours sur les violences de Cléomédon, a reproduit mot pour mot plusieurs passages de celui de Démosthène sur les violences de Conon ? Dois-je vous rappeler que cette pensée d'Hésiode,

L'homme ne peut recevoir en partage rien de meilleur qu'une bonne femme, rien de pire qu'une mauvaise,

Οὐ μὲν γάρ τι γυναικὸς ἀνὴρ λήΐζετ'ἀμείνον
Τῆς ἀγαθῆς · τῆς δ'αὖτε κακῆς οὐ ῥίγιον ἄλλο,

a été reproduite en ces termes par Simonide, dans le onzième livre de ses poésies ?

L'homme ne peut recevoir en partage aucune chose meilleure qu'une bonne femme, ni pire qu'une mauvaise.

Γυναικὸς οὐδὲν χρῆμ' ἀνὴρ λήΐζεται
Ἀμεινον ἐσθλῆς, οὐδὲ ῥίγιον κακῆς.

« Euripide exprime la même idée dans la tragédie qui a pour titre *Ménalippe captive :*

Rien n'est pire qu'une mauvaise femme; mais la nature n'enfante rien de plus excellent qu'une bonne femme. Aussi leurs caractères sont bien opposés.

« Euripide avait dit :

Nous autres femmes, nous sommes la plante la plus malheureuse.

Γυναῖκες ἐσμὲν ἀθλιώτατον φυτον.

« Théodecte s'exprime ainsi dans l'*Alcméon :*

C'est un propos répété communément parmi les hommes, qu'il n'y a pas de plante plus malheureuse que la femme,

Ὡς οὐδὲν ἐστὶν ἀθλιώτερον φυτόν
Γυναικός.

ainsi, non content de prendre l'idée, il l'a rendue par les mêmes termes ; seulement, par un tour perfide, il la reproduit comme un proverbe usité plutôt que de reconnaître l'auteur qui la lui a fournie.

Mais Antimaque, en citant Homère, corrige les vers qu'il lui emprunte. On lit dans l'auteur de l'Iliade :

Ἰδεῶθ' ὃς κάρτιστος ἐπιχθονίων γένετ' ἀνδρῶν,

Alors parut sur le sommet de l'Ida celui qui est plus puissant que tous les hommes.

« On trouve aussi dans Antimaque :

Ἰδεῶθ' ὃς κάρτιστος ἐπιχθονίων ἦν ἀνδρῶν.

« Lycophron loue ce changement qui lui semble donner plus de force aux vers.

« Je ne parle point de cet autre vers,

Τὸν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη κρείων Διομήδης,

Le courageux Diomède en lui répondant, s'exprime en ces termes :

« parce que Cratimer reproche à Homère d'avoir fait un pléonasme en se servant de cette locution, Τὸν ἀπαμειβόμενος (*en lui répondant*). Antimaque cependant n'a pas dédaigné de reproduire cette expression déjà si vieillie : » Mais cette pensée du poète,

Il gouvernait avec la douceur d'un père les peuples dont il était roi,

est d'Homère ; lequel dit encore ailleurs :

Aussitôt que, de part et d'autre, ils eurent rangé les phalanges.

Antimaque emprunte un hémistiche à chacun de ces vers pour dire,

Ils rangèrent en phalanges les peuples qui leur obéissaient.

« Mais afin qu'on ne m'accuse point de plagiat lorsque je dénonce les plagiaires, je dirai quels auteurs me les ont fait connaître. Il existe deux livres de Lysimaque sur les larcins d'Ephore, qui ont aussi été malignement relevés par Alcée, ce poète, auteur d'iambes sanglants et d'épigrammes. Pollion qui, dans une lettre à Soterinde dénonce les plagiats de Ctésias, a écrit également sur ceux d'Hérodote. On parle aussi beaucoup de Théopompe dans le livre qui a pour titre les *Inquisiteurs*. Arétabe est auteur d'un ou-

vrage sur les coïncidences, où l'on peut trouver des détails instructifs. »

Après quelques autres observations, «Vous avez dénoncé les autres plagiaires, dit Prosènes, mais vous n'avez point dit que le divin Platon dont cette fête honore la mémoire, a profité souvent des écrits de ses devanciers; car je n'ose employer le mot de plagiat en parlant d'un si grand homme. Que dites-vous, reprit Calliétès? Non seulement je le dis, mais je le pense. Les livres des auteurs qui ont précédé Platon sont rares; peut-être trouverait-on un grand nombre d'emprunts faits par ce philosophe. J'en ai découvert quelques-uns par hasard. En lisant le traité de Protagore sur l'*Etre*, j'ai vu qu'il emploie les mêmes arguments pour réfuter ceux qui soutiennent l'unité de l'Etre; et j'ai eu soin de graver dans ma mémoire jusqu'aux expressions de ce passage. » Prosènes confirme son assertion par de nombreux exemples.

Je pourrais m'étendre longuement sur ce sujet; mais les témoignages qui précèdent suffiront pour faire comprendre quel fut le caractère des écrivains grecs, et montrer qu'ils ne s'épargnèrent point les uns les autres. Maintenant pour rendre plus évidents les avantages que les Grecs ont recueilli de la lecture des livres hébreux, je crois nécessaire de prouver que l'instruction si vantée des Grecs, leur philosophie, leurs plus belles sciences, les principes mêmes de la dialectique, leur ont été communiqués par les Barbares. Alors ils n'oseront plus nous reprocher d'avoir composé notre croyance avec les dogmes des nations barbares et les principes de leurs plus célèbres philosophes.

CHAPITRE IV.

Ce n'est point sans raison que nous avons préféré la philosophie des Hébreux à celle des Grecs.

Vous comprendrez facilement que ce n'est point sans un motif grave et raisonnable que nous avons préféré à la philosophie des Grecs la théologie des Hébreux, lorsque vous saurez que les Grecs qui ont cultivé la philosophie avec succès et se sont formé sur la nature des dieux des notions supérieures à celles du vulgaire, n'ont découvert aucun dogme, aucune vérité que n'eussent déjà proclamés les Hébreux. Ainsi les uns, agités en tous sens par des opinions ridicules et mensongères, sont tombés dans l'abîme de la folie; les autres, guidés par une raison plus saine, ont rencontré la vérité chaque fois que leurs doctrines ont paru conformes à celles des Hébreux. Il est donc vraisemblable qu'ayant beaucoup appris, ayant étudié avec le plus grand soin les mœurs et les connaissances des autres nations, ils n'ont point ignoré la philosophie du peuple dont nous parlons: d'autant plus qu'ils sont eux-mêmes, par l'époque de leur existence, plus jeunes en quelque sorte non seulement que les Hébreux, mais aussi que les Egyptiens, les Phéniciens, et même les anciens Grecs. En effet Cadmus, fils d'Agénor, leur apporta les croyances de la Phénicie; celles de l'Egypte et des autres contrées de la terre, les mystères et le culte des dieux, les attributs des statues, les hymnes, les odes et les épodes, tout cela leur fut appris ou par Orphée de Thrace, ou par quelque autre Grec, ou par des Barbares qui les dirigèrent dans la voie de l'erreur. Car ils doivent convenir eux-mêmes qu'ils ne trouvent dans leurs annales aucun personnage plus ancien que ceux-ci. N'avouent-ils pas qu'Orphée d'abord, puis Linus, ensuite Musée, ont fleuri vers le temps de la guerre de Troie, ou peu auparavant? Assurément les Grecs à cette époque ne connaissaient pas d'autre théologie que les croyances si remplies d'erreurs de la Phénicie et de l'Egypte. Et d'ailleurs, chez tous les autres peuples, dans tous les pays, au sein de toutes les villes, c'étaient partout les mêmes cérémonies religieuses, les mêmes mystères, ou d'autres à peu près semblables. L'opinion sur la Divinité, dont nous avons parlé plus haut, était généralement répandue: Partout s'élevaient des temples superbes remplis d'offrandes, ornés d'images de toute espèce; les plus riches matières étaient employées pour fabriquer avec art des statues représentant tous les animaux mortels. Les oracles étaient très-nombreux et avaient une grande autorité chez tous les peuples. C'est alors que brillait dans tout l'éclat de sa gloire ce dieu tant révéré chez les Grecs, Apollon *Clarius, Pythius, Dodoneus*. Ensuite l'on vit fleurir Amphiaraüs et Amphiloque, qui furent suivis d'une multitude infinie, je dirai plutôt de devins, que de poètes et de rapsodes.

Ce ne fut que longtemps après que la philosophie s'introduisit chez les Grecs; elle n'avait rien trouvé chez leurs ancêtres qui pût la captiver; elle n'avait reçu d'eux en héritage que les dogmes si antiques, si vénérables de leur théologie nationale ou leurs oracles, tant révérés de tous les peuples, oracles admirables, divins, ou plutôt futiles et présomptueux. Aussi, elle n'y attacha qu'une importance secondaire, les croyant inutiles à la recherche des devoirs et de la vérité. Mais, honteuse de sa nudité, dépourvue de raison, de connaissances, elle se mit à parcourir les contrées étrangères, examinant, recueillant, ramassant tout ce qu'elle trouva d'utile chez les différents peuples. Alors elle put reconnaître que non seulement la véritable théologie manquait aux Grecs, mais qu'ils n'étaient pas mieux partagés pour les arts et les sciences les plus nécessaires à la vie.

Les Grecs eux-mêmes conviennent que ce ne fut qu'après Orphée, Linus et Musée, les premiers de tous les théologiens qui leur enseignèrent les erreurs du polythéisme, que les sept hommes illustres surnommés les sept sages, se firent admirer par leurs connaissances philosophiques. Ils florirent vers le temps de Cyrus, roi de Perse; époque où parurent les derniers prophètes chez les Hébreux, plus de six cents ans après la guerre de Troie, et non moins de quinze cents de-

puis Moïse; comme vous le verrez un peu plus loin, en consultant la chronologie. Ce fut vers ce temps que les nouveaux sages travaillèrent, dit-on, à réformer les mœurs; mais il ne nous reste d'eux que quelques sentences connues de tout le monde. Ce ne fut que bien longtemps après que les philosophes commencèrent à briller chez les Grecs.

Le premier de tous, Pythagore, qui avait eu pour maître Phérécyde, inventa le nom de la *philosophie*. Il était de Samos suivant les uns; Tyrrhénien suivant d'autres; quelques-uns même le font venir de Syrie ou de Tyr. Peu importe; mais on est contraint d'avouer que le nom de ce premier des philosophes, ce nom que les Grecs prononcent avec enthousiasme, est plutôt barbare que grec. Phérécyde, qu'on lui donne pour maître, était Syrien. On dit au reste, qu'il ne fut pas le seul dont Pythagore reçut les leçons; mais que ce philosophe fréquenta les mages de la Perse et les devins de l'Egypte, à l'époque ou les Hébreux semblent avoir émigré les uns en Egypte, les autres à Babylone. Ainsi, notre célèbre philosophe, allant partout à la recherche de la vérité, se rendit à Babylone, en Egypte, en Perse, où il se fit instruire par les mages et les prêtres. On dit même qu'il s'entretint avec les Brachmanes (ainsi sont appelés les philosophes indiens). Des uns il apprit l'astrologie, des autres la géométrie; de ceux-ci l'arithmétique et la musique, de ceux-là d'autres sciences : il n'y eut que les sages de la Grèce dont il ne put rien apprendre, et parce qu'ils ne possédaient pas la sagesse, et parce qu'il ne pouvait converser avec eux. Mais lui, s'étant éclairé de toutes les connaissances étrangères, il ouvrit à ses concitoyens les sources de l'instruction. Tel fut le philosophe Pythagore.

De son école sortit la première secte philosophique appelée *italique*, parce qu'elle se répandit d'abord en Italie. Paraît ensuite la secte ionique qui reconnaissait pour chef Thalès, l'un des sept sages. Puis Xénophane de Colophon fut le père de l'école d'Elée. Thalès, si l'on en croit quelques historiens, était de Phénicie; de Milet suivant les autres. On dit qu'il eut aussi des rapports avec les devins d'Egypte. Solon, l'un des sept sages, et regardé comme le législateur d'Athènes, fréquenta les Egyptiens, au rapport de Platon, vers le temps où les Hébreux passèrent en Egypte pour la seconde fois. Ce philosophe dans le Timée, introduit un Egyptien, instruisant son disciple et lui disant : *Solon, Solon, vous autres Grecs vous n'êtes que des enfants; point de vieillards parmi les Grecs; nul d'entre eux n'a blanchi dans l'étude des sciences.* Platon lui-même qui fréquenta les écoles des pythagoriciens en Italie, ne se borna point à recevoir leurs leçons. On assure qu'il s'embarqua pour l'Egypte, et qu'il y resta longtemps pour étudier les doctrines de ses philosophes. Souvent dans ses écrits, il rend témoignage aux lumières des Barbares, ne craignant pas d'avouer avec beaucoup de raison et de grandeur d'âme qu'il a recueilli chez eux les principes les plus élevés qui sont contenus dans sa philosophie. Il faut l'entendre parler lui-même des Syriens et des Egyptiens en plusieurs endroits de ses écrits; et notamment dans l'*Epiménide : L'auteur de cette science fut un Barbare qui le premier en recueillit les éléments Nous savons en effet qu'un pays très-ancien fut la patrie des hommes qui s'appliquèrent à ces découvertes, favorisées par la pureté du climat dont jouissent la Syrie et l'Egypte. C'est de là qu'elles se répandirent de tous côtés, et même dans la Grèce, mûries et perfectionnées par le temps. Avouons pourtant*, dit-il, *pour conclure, que nous avons beaucoup embelli ce que nous avons reçu des Barbares.* C'est ainsi que s'exprime Platon.

Démocrite auparavant avait écrit, dit-on, sur les mœurs des Babyloniens. Il dit même quelque part à sa louange : *J'ai parcouru plus de pays que nul des autres hommes de mon temps; j'ai visité les nations les plus lointaines, examinant partout le climat et le sol, recueillant les paroles des savants les plus célèbres. Personne ne m'a surpassé dans l'art de tracer les lignes et d'expliquer les théorèmes, pas même les arsépédonaptes de l'Egypte. Livré à toutes ces études, j'ai atteint quatre-vingts ans dans des pays étrangers.* Le même philosophe visita Babylone, la Perse, l'Egypte, reçut les leçons des devins et des prêtres.

Que diriez-vous, d'ailleurs, si je vous citais Héraclite et les autres Grecs, qui accusent leur république d'avoir été longtemps pauvre, et dépourvue de toute instruction? Les temples des dieux, les statues, les prédictions et les oracles, toute la vaine pompe dont se paraient les démons pour tromper les peuples; tels étaient alors les seuls ornements de la Grèce. Mais pour la véritable sagesse et les sciences utiles à la vie, elles lui étaient inconnues; et tous ses oracles n'apprenaient pas à concevoir même un seul bon dessein. L'admirable *Pithius* lui-même ne fit rien pour les initier à la philosophie, et leurs dieux étaient impuissants à leur communiquer une seule des connaissances qui nous sont si nécessaires. Alors errant de tous côtés, passant leur vie à parcourir les contrées étrangères, ils se sont parés, comme dit la fable, des plumes d'autrui; de sorte que toute leur philosophie se compose d'emprunts. On peut dire la même chose des autres sciences : ils ont reçu des Egyptiens la géométrie, l'astronomie des Chaldéens, et d'autres lumières des autres peuples. Mais ils n'ont trouvé nulle part des enseignements comparables à ceux que quelques-uns de leurs philosophes ont recueillis chez les Hébreux : je veux parler de la connaissance du Dieu suprême et de la répudiation de leurs propres divinités. Nous développerons cette pensée dans la suite de notre discussion.

Notre seul but pour le moment est de montrer à nos lecteurs que les anciens Grecs ont été étrangers non seulement à la véritable théologie, mais encore aux principes les plus essentiels de la philosophie; et de plus, qu'ils ont ignoré jusqu'aux institutions sociales et politiques.

Toutes ces discussions doivent concourir, je pense; à nous faire atteindre le but de notre démonstration; car, puisque nous devons nous justifier d'avoir préféré sans raison à la théologie des Grecs celle des Hébreux, ou, comme disent nos adversaires, des Barbares, s'il est constant que les anciens Grecs apprirent tout des étrangers, qu'il ne reçurent de leurs dieux aucune connaissance de la philosophie, que même quelquefois ils ont accablé ces dieux de justes reproches, et que certains de leurs sages ont préféré l'athéisme au culte de telles divinités; s'il en est ainsi, pourquoi nous blâmer, ou plutôt, pourquoi ne pas nous feliciter d'avoir répudié l'erreur, pour découvrir et embrasser la vérité; et cela, sans nous précipiter dans l'athéisme, avec les sages de la Grèce; sans dénaturer, comme ses plus illustres philosophes, la croyance d'un Dieu suprême par les fables ridicules du polythéisme; enfin, sans confondre le mensonge et la vérité? Mais il n'est pas temps encore de traiter cette matière; montrons d'abord que les Grecs ont tout dérobé aux Barbares; non seulement leurs doctrines philosophiques, mais encore les inventions les plus communes et les plus nécessaires à notre existence.

CHAPITRE V.

Les Grecs ont tout appris des Barbares.

Celui assurément qui fit connaître aux Grecs les lettres usuelles, et, par conséquent, les premiers éléments de la grammaire, fut Cadmus, phénicien d'origine; aussi, plusieurs auteurs de l'antiquité appellent ces lettres phéniciennes. Il en est qui attribuent aux Syriens l'invention des lettres. Ces Syriens ne sont rien autre que les Hébreux, qui habitaient une contrée voisine de la Phénicie, dont elle faisait partie primitivement, appelée ensuite Judée, et, de nos jours, Palestine. Les noms des lettres grecques se rapprochent beaucoup de ceux qui sont donnés aux lettres hébraïques. Celles-ci d'ailleurs ont toutes une dénomination qui offre un sens particulier, et la même chose ne se remarque point dans l'alphabet des Grecs; d'où l'on doit conclure qu'ils ne sont point les inventeurs primitifs des lettres qu'ils ont adoptées.

Les Hébreux se servent de vingt deux éléments ou lettres. La première lettre et appelée *Alph*, c'est-à-dire *instruction* (μάθησις); la seconde, *Beth*, *de la maison* (οἴκου); la troisième, *Gimel*, signifie *plénitude*, (πλήρωσις); la quatrième, *Delth*, *tablettes* (*livres*, βιβλίων); la cinquième, *Hé*, *même* (αὐτή). De sorte qu'en réunissant toutes ces lettres on exprime cette pensée : *L'instruction de la maison consiste dans la plénitude des tablettes.* Après ces lettres vient la sixième appelée par les Hébreux *Vau*, c'est-à-dire *en elle* (ἐν αὐτῇ); puis, la lettre *Zaï*, *il vit* (ζῇ); puis, le *Heth*, qui signifie *le vivant* (ὁ ζῶν). Toutes trois, elles expriment ce sens : *Celui qui vit vit en elle.* Ensuite la neuvième, *Teth*, se rend par *bon* (καλή); la suivante *Yoth*, par *principe* (ἀρχή); ensemble, *le principe est bon.* Ensuite *Caph*, *néanmoins* (ὅμως); et *Labd*, *apprends* (μάθε); veulent dire, *apprends néanmoins.* La treizième lettre *Mem*, signifie *d'eux-mêmes* (ἐξ αὐτῶν); *Nun*, *éternel* (αἰώνια); *Samch*, *secours* (βοήθεια); et les trois réunies, *d'elles* on tire *un éternel secours.* La seizième *Ain*, se traduit par *œil* ou *source* (πηγὴ ἢ ὀφθαλμός); la dix-septième, *Phé*, par *bouche* (στόμα); la dix-huitième *Sadé*, par *justice* (δικαιοσύνη); et donnent ensemble ce sens : *Source ou œil et bouche de la justice.* La dix-neuvième lettre *Coph*, *appel* (κλῆσις); ensuite *Rès*, *tête* (κεφαλή); puis, *Sen*, *dents* (ὀδόντες); et enfin, la dernière appelée *Thau*, *signes* (σημεῖα); étant réunies, forment cette pensée : *Appel de la tête et signes des dents.*

Telles sont les lettres hébraïques; elles ont toutes une signification propre, qui exprime par le langage le sens qu'elles doivent faire entendre. Vous ne trouverez, comme nous l'avons déjà remarqué, rien de semblable chez les Grecs; puisqu'ils sont contraints d'avouer que leur alphabet ne leur appartient point en propre, et qu'ils l'on composé en altérant les noms que portent les lettres dans la langue des Barbares. Il est d'ailleurs bien facile de s'en convaincre par un simple rapprochement. Quelle différence trouvez-vous entre l'*Alph*, des Hébreux et l'*Alpha* des Grecs; entre le *Beth* et *Bétha*; le *Gamma* et le *Gimel*; le *Delta* et le *Delth*; l'*Eta* et le *Hé*; le *Zaï* et le *Zéta*; le *Theth* et le *Theta*; et toutes les autres lettres, que vous pouvez comparer? Il est donc prouvé que les lettres n'ont point été inventées par les Grecs, mais par les Hébreux, chez qui elles ont une signification particulière. Ceux-ci les transmirent aux autres peuples qui les communiquèrent aux Grecs.

C'en est assez sur les éléments du langage. Clément ayant traité la matière que nous discutons, écoutez-le maintenant :

CHAPITRE VI.

Même sujet. — Extrait de Clément (S. Clément d'Alexandrie).

On rapporte que la médecine fut inventée par l'Egyptien Apis et perfectionnée par Esculape. Atlas de Libye construisit le premier un vaisseau, et le premier vogua sur les mers. L'astrologie fut révélée aux hommes par les Egyptiens et les Chaldéens. On dit cependant que les Carres savaient former des pronostics par l'inspection des astres. Les Phrygiens observèrent les premiers le vol des oiseaux; Les Toscans, peuple voisins de l'Italie, cultivèrent avec succès l'art de la divination. Les Isauriens et les Arabes s'occupèrent des augures, et les Thelmissiens de l'explication des songes. La trompette fut inventée par les Tyrrhéniens, la flute par les Phrygiens; car Olympe et Marsyas était de Phrygie. Les Egyptiens apprirent les premiers à se servir des lampes; ils partagèrent l'année en douze mois, défendirent la prostitution dans les temples, et en interdirent l'entrée à ceux qui, après avoir eu commerce avec les femmes, ne s'étaient pas purifiés. On leur doit aussi l'invention de la géométrie. Telmis et Damna-

menée découvrirent le fer dans l'île de Chypre. Délas, autre habitant de l'Ida, ou un Scythe, suivant Hésiode, s'imagina le premier de fondre l'airain. Les Scythes inventèrent la faulx, instrument dont le tranchant est recourbé. Les premiers aussi ils se servirent, même à cheval, du bouclier, qui était connu pareillement des Illyriens. On attribue la statuaire aux Toscans. Un Samnite, nommé Stanus, fut l'enventeur du grand bouclier. Le Phénicien Cadmus apprit à tailler la pierre, et découvrit des mines d'or auprès du mont Pangée. Les habitants de la Cappadoce se servirent les premiers de l'instrument de musique appelé nabba; on doit le Dichorde aux Assyriens. Les Carthaginois construisirent les premières galères à quatre rangs de rames, inventées par un de leurs concitoyens nommé Bosparus. Médée de Colchide, fille d'Œta, trouva le moyen de teindre les cheveux. Les Noropés, (peuple de la Pœonie que nous appelons aujourd'hui Noriques) apprirent à employer l'airain et à purifier le fer. Amycus, roi des Bébryces, inventa les cestes du pugilat. Olympe de Mysie, en se livrant à la musique, perfectionna le mode lydien. Les Troglodytes furent les inventeurs de l'instrument appelé sambuque. On doit à un Phrygien, nommé Satyre la flute traversière; le trichorde ainsi que le mode diatonique à un autre Phrygien, appelé Agnès; et l'art de faire vibrer les cordes d'un instrument à Olympe, également de Phrygie. Marsyas leur compatriote, composa un mode nouveau, par le mélange du phrygien et du lydien; le Dorien est attribué à Thomiris, de Thrace. On dit que nous avons appris des Perses à fabriquer les chars, les lits et les escabeaux; des Sidoniens, à construire les trirèmes. Les Siciliens, peuple voisin de l'Italie, inventèrent la harpe, qui ne diffère pas beaucoup de la cythare, et apprirent à pincer les cordes de cet instrument. Il est rapporté que l'on commença à tisser des vêtements de lin, du temps de Sémiramis, reine d'Assyrie; et suivant Hellanicus, Atosa, reine des Perses, fut la première qui écrivit des lettres.

Voilà ce que disent, au sujet des inventions humaines, Scammon de Mitylène, Théophraste d'Ephèse, Cydippe de Mantinée, Antiphane, Aristodème, Aristote, ainsi que Philostéphanès et Straton le péripatéticien. Nous avons rapporté ce petit nombre d'exemples pour montrer combien les Barbares furent ingénieux à inventer les choses nécessaires à la vie, et combien les Grecs ont profité de leurs découvertes. Voilà ce que l'on trouve textuellement dans les Stromates de Clément.

Je crois devoir ajouter à ces détails quelques extraits de l'ouvrage que l'Hébreu Josèphe a composé en deux livres sur l'antiquité des Juifs; l'auteur veut prouver que les Grecs sont plus modernes, qu'ils ont beaucoup emprunté des Barbares, et que leurs écrits sont remplis de contradictions. Ces extraits donneront une force nouvelle à notre démonstration. Lisez donc ce que dit Josèphe.

CHAPITRE VII.

Même sujet. — **Extrait de Josèphe.**

« Je suis d'abord grandement surpris d'entendre dire qu'au sujet des faits anciens il faut exclusivement s'en rapporter aux Grecs, comme étant seuls dépositaires de la vérité, et recevoir avec défiance nos histoires et celles des autres peuples. Pour moi, je pense que l'on doit raisonner tout autrement, pour peu que l'on veuille éviter de se laisser surprendre par de vaines opinions, et prendre les faits eux-mêmes pour bases de ses jugements. Vous trouverez en effet que tout est nouveau chez les Grecs; tout n'y date que d'hier, en quelque sorte, fondation des villes, invention des arts, établissement des lois.....

« Les Grecs, de tous les peuples, sont celui qui s'est occupé le plus tard du soin d'écrire l'histoire. Ils conviennent que les Egyptiens, les Chaldéens et les Phéniciens (j'évite ici de parler de nous) sont ceux qui possèdent la tradition des faits passés la plus ancienne et la plus constante. Tous ces peuples, en effet, habitent des contrées salubres où la contagion n'exerce jamais ses ravages; ils ont d'ailleurs pris le plus grand soin pour ne point laisser s'altérer le souvenir des événements de leur histoire, chargeant les plus sages d'entre eux de les consacrer dans des monuments publics. Au contraire, les nombreux fléaux qui ont désolé la Grèce ont détruit les souvenirs du passé. Les générations se renouvelant sans cesse, chacun s'imaginait que le principe de toute chose ne remontait pas au delà de sa propre existence.

« Ce ne fut que fort tard, et comme à grand'peine, que les Grecs eurent connaissance des lettres. Ceux qui veulent que l'usage en soit très-ancien, se glorifient de les avoir reçues de Cadmus et des Phéniciens. Mais, depuis ce temps-là même, on ne peut montrer aucune trace d'écriture, conservée soit dans les monuments sacrés, soit dans les archives publiques; et l'on est encore très-incertain et très-partagé sur le point de savoir, si les guerriers qui combattirent contre Troie tant d'années après, connaissaient l'usage des lettres; l'opinion de ceux qui pensent qu'ils ne se servaient point des lettres comme nous le faisons aujourd'hui paraît avoir prévalu. On ne trouve chez les Grecs aucun écrit authentique, antérieur aux poèmes d'Homère, qui parut certainement après la prise de Troie. On prétend même que le chantre d'Achille n'a laissé aucune poésie écrite, mais qu'elles furent d'abord confiées à la mémoire des hommes, et, plus tard, consacrées par l'écriture. C'est pour cela, ajoute-t-on, que les ouvrages d'Homère paraissent souvent inégaux. Ainsi, tous ceux qui, chez les Grecs, ont écrit l'histoire, Cadmus de Milet, Acusilaüs d'Argos, et les autres qui les ont suivis, composèrent leurs ouvrages vers le temps de l'expédition des Perses contre la Grèce.

« Quant aux philosophes grecs qui les premiers recherchèrent la cause des phénomènes célestes et la nature de la Divinité, comme

Phérécyde le Syrien, Pythagore et Thalès, tout le monde reconnaît qu'ils furent instruits par les Egyptiens et les Chaldéens, et qu'ils ont très-peu écrit. Leurs ouvrages sont regardés par les Grecs comme ce qu'ils possèdent de plus ancien; encore même ont-ils peine à croire que ces philosophes en soient réellement les auteurs.

« Comment donc les Grecs ne seraient-ils pas taxés d'un fol orgueil, pour prétendre qu'eux seuls ils connaissent l'antiquité et en ont recueilli les véritables traditions? Qui ne comprendrait plutôt, en lisant leurs histoires, qu'ils n'ont rien raconté avec certitude, mais seulement d'après les conjectures que leur suggéraient les événements? Souvent même ils s'accusent les uns les autres dans leurs écrits, et ne rougissent pas de s'exprimer différemment sur les mêmes faits. Ce serait me donner une peine inutile que d'apprendre à ceux qui le savent mieux que moi, qu'Hellénicus diffère souvent d'Acusilaüs dans le calcul des généalogies; qu'Acusilaüs corrige souvent Hésiode; qu'Éphore a convaincu en quelque sorte de mensonge Hellénicus, dans la plupart de ses récits; que Timée fait le même reproche à Éphore, à ceux qui l'ont suivi, et tous les auteurs à Hérodote. Timée n'a point daigné s'accorder, au sujet des affaires de la Sicile, avec Antiochus, Philiste et Callias. De même, les historiens d'Athènes et d'Argos n'ont pu concilier leurs opinions en faisant le récit des événements de l'Attique et de l'Argolide. Mais pourquoi parler de faits secondaires qui se sont passés dans les villes, lorsque les auteurs les plus renommés se contredisent en racontant l'expédition des Perses? On reproche même à Thucydide un grand nombre d'erreurs, quoiqu'il semble avoir écrit avec le plus grand soin l'histoire de son siècle.

« On pourrait peut-être en voulant y réfléchir, signaler plusieurs causes de ce désaccord entre les écrivains grecs; deux surtout me paraissent avoir exercé plus d'influence. La première surtout me semble d'un grand poids. La voici : les Grecs, ayant négligé, dès le principe, de conserver dans des monuments publics le récit des faits dont ils étaient les témoins, firent commettre de graves erreurs, et donnèrent occasion de tromper à tous ceux qui voudraient ensuite écrire l'histoire des faits anciens. Ce ne fut pas seulement chez les autres Grecs que l'on négligea le soin de former des archives publiques; on ne trouve rien de semblable, pas même chez les Athéniens, tant attachés à leur pays, tant passionnés pour les sciences. Leurs plus anciens monuments de ce genre sont les lois de Dracon sur le meurtre; et Dracon ne vivait que très-peu de temps avant la tyrannie de Pisistrate. Qu'est-il besoin de parler des Arcadiens, qui se glorifient de leur antiquité, puis que plus tard encore ils connaissent à peine l'usage des lettres? Ainsi, puisqu'on n'avait conservé aucun monument public, où celui qui voulait connaître la vérité pût s'instruire et puiser les moyens de confondre le mensonge, il n'est pas surprenant que l'on voie régner entre tous les historiens la divergence la plus complète.

« Ajoutons encore une autre cause. Ceux qui entreprirent d'écrire l'histoire ne s'attachèrent point à dire la vérité, quoiqu'ils ne cessassent de proclamer qu'elle seule inspirait tous leurs récits. Ils ne s'occupaient que du style et cultivaient exclusivement le genre où ils espéraient pouvoir l'emporter sur leurs rivaux. Les uns ne racontaient que des fables, d'autres faisaient l'éloge des villes et des princes; quelques-uns même s'occupaient à contester les faits, à déchirer les historiens, comptant par là illustrer leur nom; mais en adoptant de tels principes, ils ont méconnu de la manière la plus grave les règles essentielles de l'histoire; car un des plus sûrs garants de la vérité historique, c'est que tous les auteurs parlent et écrivent sans se contredire sur les événements qu'ils racontent. Enfin, il en est qui ont cru inspirer plus de confiance, en s'écartant de tous les autres dans leur narration. »

Ces réflexions de Josèphe seront confirmées par le témoignage de Diodore (1) qui s'exprime ainsi dans le premier livre de sa bibliothèque.

CHAPITRE VIII.

Même sujet. Extrait de Diodore.

Après avoir étudié sérieusement cette matière, nous devons dire que les Grecs des temps anciens, les plus célèbres par leur sagesse et leur instruction, visitèrent l'Egypte pour connaître ses mœurs et s'instruire des sciences qu'on y enseignait. En effet, les prêtres égyptiens rapportent, d'après l'autorité de leurs livres sacrés, que l'on vit autrefois arriver dans ce pays Orphée, Musée, Mélampode, Dédale; comme aussi le poète Homère, le Spartiate Lycurgue, Solon l'Athénien; qui furent suivis par Platon le philosophe, Pythagore de Samos, le mathématicien Eudoxe, Démocrite d'Abdère et Œnopidas de Chio. On montre encore, comme témoignage de leur séjour, soit des statues qui les représentent, soit des objets et des lieux qui ont conservé leur nom. En examinant d'ailleurs les connaissances diverses de chacun de ces grands hommes, les Egyptiens y trouvent une preuve certaine que ce sont leurs ancêtres qui leur ont appris tout ce qui les a rendus célèbres chez les Grecs. Orphée apporta de l'Egypte les rits mystérieux, les fêtes de Bacchus et toute sa fable des enfers. En effet, les mystères d'Osiris sont les mêmes que ceux de Bacchus; le culte d'Isis rappelle celui de Cérès; les noms seuls sont changés. La punition des méchants dans le Tartare, la récompense des bons, les ombres qui errent de tous côtés; toutes ces images sont empruntées

(1) *Diodore* de Sicile, ainsi appelé parce qu'il était d'Agyre, ville de Sicile, écrivait sous Jules César et sous Auguste. On a de lui une *Bibliothèque historique*, fruit de trente ans de recherches. Son ouvrage était divisé en 40 livres, dont il ne nous reste que 15, avec quelques fragments. Il comprenait l'histoire de presque tous les peuples de la terre.

aux cérémonies qui accompagnent les funérailles chez les Egyptiens. D'après une de leurs anciennes traditions, Mercure, le conducteur des âmes, fut chargé de transporter le corps d'Apis jusqu'à un lieu où il le remit à un inconnu, couvert d'un masque mutilé de Cerbère. Orphée ayant communiqué cette tradition aux Grecs, Homère l'a consacrée dans ses poésies, en disant :

« Le Dieu du mont Cyllène, Mercure, une verge à la main, évoquait les âmes des héros.»

Diodore, après d'autres détails poursuit ainsi :

Mélampode apporta, dit-on, *de l'Egypte, les mystères que célèbrent les Grecs en l'honneur de Bacchus; et tout ce que leur mythologie raconte de Saturne, du combat des Titans, et des autres tribulations auxquelles leurs dieux furent exposés. On rapporte aussi que Dédale imita les détours du labyrinthe que l'on voit encore en Egypte, et qui fut construit par Mendète, suivant les uns, ou, suivant les autres, par le roi Marus, plusieurs années avant le règne de Minos. Les anciennes statues d'Egypte offrent encore le modèle qu'a imité Dédale en fabriquant celles de la Grèce. Le magnifique portique du temple de Vulcain à Memphis fut construit par le même artiste; et ce travail excita une telle admiration, que l'auteur fut honoré d'une statue de bois, qu'il fit de ses propres mains, et qui fut placée dans le sanctuaire de Dieu. Enfin, par son talent et ses nombreuses inventions, il acquit une gloire éclatante, et reçut des honneurs presque divins. On trouve encore maintenant dans une île, près de Memphis, un temple de Dédale, très-révéré des habitants.*

Entre autres preuves du séjour d'Homère en Egypte, nous devons citer la potion qu'Hélène offrit à Télémaque chez Ménélas, pour charmer le souvenir de ses malheurs. Ce remède, que le poète appelle Népeuthès, *et qu'Hélène avait reçu en Egypte de Polydamne, épouse de Thon, semble parfaitement connu d'Homère. On dit que les femmes de cette contrée possèdent encore le même secret, mais que celles de Diospolis seulement ont inventé depuis longtemps un breuvage pour calmer la colère et la douleur : Diospolis serait la même ville que Thèbes. Autre preuve : les habitants, par un ancien usage, en parlant de Vénus, disent,* Vénus d'or. *Aussi, une plaine près de Memphis est appelée la plaine de la* Vénus d'or. *Le poète paraît avoir puisé à la même source son récit de l'entrevue de Jupiter et de Junon, et leur départ pour l'Ethiopie. En effet, chaque année chez les Egyptiens, le temple de Jupiter est transporté en Lybie, flottant sur le fleuve; et on le ramène quelques jours après, comme si le dieu revenait de l'Ethiopie, pour l'entrevue des deux divinités. On peut l'expliquer par l'usage qui s'était introduit en Egypte de transporter leurs temples, aux jours de fête, sur une montagne que les prêtres avaient jonchée de fleurs.*

Lycurgue, Platon et Solon introduisirent dans les lois qu'ils rédigèrent beaucoup de coutumes empruntées aux Egyptiens; Pythagore apprit d'eux pareillement le langage mystérieux, les théorèmes de la géométrie, l'arithmétique, et le passage des âmes d'un corps dans un autre. On pense que Démocrite passa cinq années en Egypte, et qu'il y recueillit beaucoup de connaissances sur l'astrologie. Œnopis aussi eut des rapports avec les prêtres et les astrologues, qui lui apprirent entre autres secrets comment s'accomplit le cycle du soleil, et pourquoi cet astre, dans son cours oblique, est emporté par un mouvement opposé à celui des autres astres. De même aussi, Eudoxus, après avoir étudié l'astrologie en Egypte, s'est couvert d'une gloire éclatante par les connaissances utiles qu'il a rapportées dans sa patrie. Les plus illustres statuaires des temps anciens furent formés également par les Egyptiens; entre autres Téraclès, Théodore, les fils de Rhœcus, qui fabriquèrent à Samos la statue d'Apollon Pythius. Voilà ce qu'on lit dans Diodore.

Mais je dois mettre un terme à cette discussion qui me paraît suffisamment éclaircie. On ne doit donc plus nous reprocher d'avoir, en recherchant la véritable religion, consulté les Barbares, qui furent les maîtres du peuple si sage de la Grèce, les maîtres de tous ses philosophes; lors même que ces Barbares seraient les Hébreux.

Nous devons examiner maintenant à quelle époque vécurent Moïse et les prophètes qui l'ont suivi. Car, celui qui se propose de prouver la sagesse des hommes les plus célèbres, ne peut rien faire de plus utile à son but que d'établir d'abord leur antiquité. Après cela, si vous voyez que les Grecs se soient rencontrés dans leurs doctrines avec les prophètes et les théologiens hébreux, vous pourrez connaître certainement quels sont ceux qui ont emprunté aux autres, et vous saurez alors si ce sont les Hébreux plus anciens, qui ont imité les Grecs plus modernes; si les Barbares ont été instruits par les philosophes, que peut-être jamais ils n'entendirent nommer; ou, ce qui est beaucoup plus vraisemblable, si ce ne sont point les modernes qui ont appris des anciens; et si les Grecs, en étudiant les mœurs de tous les peuples, n'ont point pris connaissance des livres hébreux, qui anciennement avaient été traduits en leur langue.

CHAPITRE IX.

Antiquité de Moïse et des prophètes hébreux.

Plusieurs auteurs dans leurs écrits, ont démontré avec un grand succès, l'antiquité de Moïse et des prophètes qui l'ont suivi; je citerai bientôt quelques extraits de leurs ouvrages. Mais, pour moi, suivant une voie différente de la leur, et, procédant par une méthode nouvelle, voici les raisonnements que je fais :

Suivant l'opinion générale, l'époque du règne d'Auguste, empereur romain, coïncide avec celle de la naissance du Sauveur, et le Christ commença la prédication de l'Evangile la quinzième année de Tibère César. Or, si quelqu'un veut calculer le nombre des années, en remontant les siècles passés jus-

qu'au règne de Darius, roi des Perses, époque de la restauration du temple de Jérusalem, après le retour des Juifs de la captivité de Babylone, il trouvera, depuis Tibère jusqu'à la deuxième année du règne de Darius, cinq cent quarante-huit ans. En effet, la deuxième année du règne de Darius se rencontre avec la première année de la soixante-cinquième olympiade, et la quinzième année du règne de l'empereur Tibère, avec la quatrième année de la deux cent troisième olympiade; ce qui fait entre Darius, roi de Perse, et Tibère, empereur romain, 137 olympiades, ou 548 ans, en comptant quatre années pour chaque olympiade.

Comme ce fut la seconde année du règne de Darius que s'accomplit la soixante-dixième année depuis la destruction du temple de Jérusalem, suivant l'histoire des Hébreux; si de là nous reculons encore plus loin, nous trouvons que, depuis la seconde année de Darius jusqu'à la première olympiade, s'écoulèrent deux cent soixante-six ans, ou soixante-quatre olympiades. On en compte autant depuis la dernière année de la ruine du temple jusqu'à la cinquantième d'Osias, roi des Juifs, époque où prophétisaient Isaïe, Osée, et les autres prophètes contemporains. Ainsi, la première olympiade des Grecs coïncide avec le temps du prophète Isaïe.

Si vous remontez encore au delà, depuis la première olympiade jusqu'à la prise de Troie, vous trouvez 408 ans, d'après les calculs de la chronologie grecque. Suivant les Hébreux, depuis la cinquantième année d'Osias, roi des Juifs, jusqu'à la troisième du gouvernement de Labdon qui fut juge chez les Juifs, vous trouvez également 408 ans. De sorte que la prise de Troie fut contemporaine du gouvernement de Labdon, qui fut juge sept ans avant que les Hébreux obéissent à Samson qui, dit-on, avait une force de corps prodigieuse, et ressemblait beaucoup au fameux Hercule des Grecs.

Reculant encore plus loin, vous comptez quatre cents ans, et vous arrivez à l'époque de Moïse chez les Hébreux, de Cécrops, enfant de la terre, chez les Grecs. Les merveilles que ceux-ci font remonter jusqu'au temps de Cécrops sont bien plus récentes; ce n'est, en effet, que longtemps après que l'on doit placer le déluge de Deucalion, l'embrasement de Phaéton, la naissance d'Erichtonius, l'enlèvement de Proserpine, les mystères de Cérès, l'institution des Eleusines, l'invention de l'agriculture par Triptolème, le ravissement d'Europe par Jupiter, la naissance d'Apollon, l'arrivée de Cadmus à Thèbes, et plus tard encore, l'existence de Bacchus, de Minos, de Persée, d'Esculape, des Dioscures (Castor et Pollux) et d'Hercule.

Si vous remontez jusqu'à la naissance d'Abraham depuis Moïse, vous trouverez 505 ans, en comptant le même nombre d'années depuis le règne de Cécrops; vous arrivez à Ninus qui le premier, dit-on, régna sur toute l'Asie, à l'exception de l'Inde. La ville qui porte le nom de ce prince est appelée Ninive par les Hébreux. Alors, le mage Zoroastre régnait sur les Bactriens, Sémiramis, épouse de Ninus, succéda à son mari, de sorte qu'Abraham fut leur contemporain.

Tout cela, au reste, se trouve clairement démontré dans les tableaux de notre chronologie. Nous nous contenterons pour le moment, d'ajouter à ce que nous avons dit pour confirmer l'antiquité de Moïse, le témoignage du plus implacable adversaire des Hébreux et de nous, je veux parler d'un philosophe de nos jours qui, dans un ouvrage inspiré par sa haine contre les chrétiens, non content de nous déchirer, a poursuivi des mêmes outrages et les Hébreux et Moïse et les prophètes qui lui succédèrent. Les aveux de nos ennemis donneront pleine autorité à nos raisonnements. Ainsi donc, au quatrième livre de l'ouvrage qu'il a dirigé contre nous, Porphyre s'exprime en ces termes :

Sanchoniaton de Béryte parle des Juifs avec beaucoup de vérité, et il désigne très-exactement les noms des lieux et ceux des personnages. Il avait puisé ses renseignements dans l'histoire d'Hiérombale, prêtre de la déesse Jéxon, qui, ayant dédié son ouvrage à Abelbale, roi de Béryte, avait obtenu l'approbation de ce monarque et des savants chargés par lui d'en constater l'exactitude. Ceux qu'on vient de nommer vivaient avant la guerre de Troie, à peu près vers le temps de Moïse, comme le prouve la succession des rois de Phénicie. Sanchoniaton, écrivain très-véridique, qui a composé, en langue phénicienne, toute l'histoire des temps anciens, après avoir recueilli ses documents dans les archives des temples et des villes, vécut du temps de Sémiramis, reine d'Assyrie. Telles sont les paroles de Porphyre; nous pouvons en induire ce raisonnement :

Si Sanchoniaton était contemporain de Sémiramis, dont on s'accorde à placer l'existence bien au delà de la guerre de Troie, Sanchoniaton ainsi doit être bien antérieur à ce grand événement : or, on dit qu'il avait puisé ses renseignements dans des auteurs beaucoup plus anciens que lui, auteurs qui n'existèrent que quelque temps après Moïse; on doit en conclure que Sanchoniaton fut bien postérieur à Moïse, qui vivait avant les écrivains que cet auteur a consultés, comme plus anciens que lui. De combien d'années Moïse a-t-il précédé ceux dont nous parlons, c'est ce qu'il est impossible de déterminer certainement. Aussi, je n'insiste pas sur ce point : mais, accordant que Moïse a été contemporain de Sanchoniaton, et qu'il n'a point existé avant lui, je continue mon raisonnement : si Sanchoniaton a vécu sous le règne de Sémiramis, Moïse, dont l'existence remonte à la même époque, a donc aussi vécu en même temps que cette reine d'Assyrie. Nous avons déjà prouvé qu'Abraham était contemporain de Sémiramis, et notre adversaire avoue que l'existence de Moïse doit être placée avant cette époque. Or, il est certain que Sémiramis a précédé de huit cents ans la guerre de Troie; Moïse, de l'aveu même de Porphyre, a donc vécu aussi longtemps avant la prise de cette ville.

Inachus fut le premier roi d'Argos, à une époque où l'on ne connaissait encore ni la ville, ni le nom des Athéniens. Il régnait suivant l'opinion commune, en même temps que le cinquième des rois d'Assyrie qui succédèrent à Sémiramis, c'est-à-dire cent cinquante ans après elle et après Moïse. Durant cet intervalle, l'histoire ne rapporte aucun événement mémorable qui se soit passé chez les Grecs. C'est l'époque du gouvernement des juges chez les Hébreux. Longtemps plus tard, plus de quatre cents ans après Sémiramis, paraît Cécrops, premier roi des Athéniens, et tant vanté par eux comme issu de la Grèce (autochthone); alors les Argiens étaient gouvernés par Triopas, leur septième roi depuis Inachus. C'est entre les règnes de ces deux princes, qu'il faut placer le déluge d'Ogygès, qui, le premier, fut appelé Dieu par les Egyptiens, Io, fille d'Inachus, que ceux-ci révèrent sous le nom d'Isis, Prométhée et Atlas.

Depuis Cécrops jusqu'à la prise d'Ilion, on compte à peu près quatre cents ans, pendant lesquels arrivèrent tous les événements merveilleux dont se compose la mythologie des Grecs : entre autres, le déluge de Deucalion et l'incendie de Phaéton. L'idée de ces fables leur fut suggérée vraisemblablement par quelques grandes calamités qui désolèrent leur patrie. Cécrops, dit-on, adora le premier Jupiter comme un Dieu; honneur que celui-ci n'avait point encore reçu des hommes; le premier, il éleva un autel dans Athènes; le premier enfin, il y érigea une statue à Minerve; ce qui prouve que toutes ces institutions ne sont pas fort anciennes. Ainsi les généalogies des dieux de la Grèce prennent toutes leur origine dans les temps postérieurs à Cécrops.

A la même époque, les descendants de David régnaient sur les Hébreux, et les prophètes successeurs de Moïse, leur expliquaient les oracles de la loi. Ainsi, d'après le témoignage du philosophe que nous avons cité, huit cents ans s'écoulèrent depuis Moïse jusqu'à la ruine d'Ilion; or tout ce que l'on rapporte d'Homère, d'Hésiode et des autres est bien postérieur à l'existence de cette ville fameuse. On doit donc regarder comme des hommes nouveaux, comme des hommes d'hier, les philosophes que la Grèce vit fleurir autour de Pythagore et de Démocrite, vers la cinquantième olympiade, et tous ceux qui les suivirent, plus de sept cents ans après la guerre de Troie. Donc, nous pouvons conclure, de l'aveu même de Porphyre, que *Moïse et les prophètes des Hébreux furent antérieurs de* QUINZE CENTS ANS *à tous les philosophes de la Grèce.*

Tels sont les aperçus rapides que nous avons cru devoir offrir à nos lecteurs. Mais il est temps de recueillir les témoignages de nos écrivains qui ont traité cette question. Nous avons eu en effet parmi nous des hommes distingués qui ne le cédaient à personne en érudition, et qui s'étaient livrés spécialement à l'étude des lettres divines. Ayant approfondi cette matière avec tout le zèle dont ils étaient capables, ils ont confirmé l'antiquité des Hébreux par des arguments aussi variés que pleins de force. Les uns se sont appuyés sur les témoignages non contestés de l'histoire, les autres sur les plus anciens monuments; ceux-ci ont consulté les livres des Grecs, ceux-là, les archives des Phéniciens, des Chaldéens et des Egyptiens. Mais tous, réunissant dans le même tableau les diverses traditions des Grecs, des Barbares et des Hébreux, comparant ensemble les histoires de tous ces peuples, ils ont déterminé les événements qui se passaient à la même époque chez chacun d'eux. En suivant des méthodes différentes, ils s'accordent tous dans le résultat de leur démonstration. Voilà pourquoi j'ai cru devoir recueillir quelques extraits de leurs ouvrages; d'abord, pour que les auteurs ne soient pas privés du fruit de leurs travaux; puis aussi, afin que la vérité, n'étant pas défendue par une seule voix, mais par plusieurs, reçoive de là une sanction plus puissante.

CHAPITRE X.

Extrait du troisième livre de la Chronologie d'Africain (1).

« Jusqu'à l'institution des Olympiades, l'histoire, chez les Grecs, ne nous offre aucune certitude; tous les faits y sont confus, sans suite, sans harmonie. Les olympiades dont se servirent la plupart des écrivains, fixant des époques très-rapprochées, les faits vinrent naturellement se grouper dans ces périodes de quatre années. C'est pourquoi, recueillant seulement quelques-unes des fables les plus intéressantes que l'on raconte avant la première olympiade, je passerai à la hâte sur tous ces faits imaginaires. Quant aux événements postérieurs, je rapporterai tous ceux qui offrent quelque intérêt, soit chez les Grecs, soit chez les Hébreux, ne faisant toutefois qu'effleurer les premiers, et insistant plus spécialement sur les autres. Voici comment je procéderai : prenant un événement de l'histoire des Hébreux arrivé en même temps qu'un autre fait rapporté par les Grecs, je l'exposerai en le développant, ou d'une manière succincte, faisant connaître quels personnages chez les Grecs, chez les Perses, ou chez quelque autre peuple, furent contemporains de la nation des Hébreux. Peut-être, par là, pourrai-je atteindre le but que je me suis proposé.

« La célèbre transmigration des Hébreux, emmenés captifs par Nabuchodonosor, roi de Babylone, dura soixante-dix ans, com-

(1) *Africain*, historien chrétien, né à Nicopolis, dans la Palestine, écrivit, sous l'empire d'Héliogabale, une chronographie, pour convaincre les païens de l'antiquité de la vraie religion, et de la nouveauté des fables du paganisme. Cette chronique, divisée en cinq livres, renfermait l'histoire universelle, depuis Adam jusqu'à l'empereur Macrin. Nous n'avons plus de cet ouvrage que des fragments conservés par Eusèbe et quelques pères de l'Eglise. Cet auteur florissait dans le 3e siècle.

me l'avait prédit le prophète Jérémie. Le Babylonien Bérose parle aussi de Nabuchodonosor. Après les soixante-dix ans de la captivité, Cyrus monta sur le trône des Perses : c'était pendant la cinquante-cinquième olympiade, d'après la *Bibliothèque* de Diodore et les historiens Thallus et Castor, dont l'opinion est confirmée par Polybe, Phlégon, et tous ceux qui se sont occupés du calcul des olympiades; car tous s'accordent sur cette époque. Cyrus, la première année de son règne, qui fut aussi la première de la cinquante-sixième olympiade, renvoya une partie du peuple juif, sous la conduite de Zorobabel, qui eut pour contemporain Jésus, fils de Josédec. Les soixante-dix années de la captivité étaient accomplies, suivant le témoignage d'Esdras, historien hébreu, qui a fait le récit de ces événements. L'histoire du règne de Cyrus s'accorde parfaitement avec ce que l'on rapporte de la fin de la captivité; de même qu'avec le calcul des olympiades, comme nous espérons le démontrer plus loin. En procédant de cette manière, nous comparerons ensemble les autres histoires, et nous tâcherons de montrer l'accord qui règne entre elles.

« Pour les événements antérieurs, si l'on s'en rapporte aux calculs de la chronologie attique, depuis Ogygès, prince très-estimé des Grecs, parce qu'il était originaire de leur pays (autochtone). (Ce fut au temps de cet Ogygès, sous le règne de Phoronée, roi d'Argos, d'après Acusilaüs, qu'arriva le premier et si fameux déluge qui désola l'Attique) : jusqu'à la première olympiade, époque où les Grecs commencèrent à s'occuper des calculs chronologiques, on compte mille vingt ans; et ce nombre, qui s'accorde parfaitement avec ce que nous avons dit, sera confirmé également par ce que nous dirons encore. En effet, Hellanicus et Philochorus, qui ont écrit l'histoire de l'Attique, Castor et Thallus, historiens de la Syrie, Diodore, dont la *Bibliothèque* embrasse l'histoire de tous les peuples, Alexandre Polyhistor, et quelques-uns de nos écrivains, dont les ouvrages offrent plus de certitude que toutes les histoires des Grecs, sont unanimes sur ce point. Si donc, dans cet intervalle de mille vingt ans, nous rencontrons quelques faits dignes de mémoire, nous les développerons suivant leur importance.

Plus loin, l'auteur s'exprime ainsi : « D'après l'autorité de ce livre (la chronologie attique), nous affirmons qu'Ogygès qui donna son nom au premier déluge, et fut sauvé des eaux dans lesquelles périrent un grand nombre de victimes, exista à l'époque où Moïse fit sortir le peuple hébreu de l'Egypte. » Et voici notre raisonnement : Depuis Ogygès jusqu'à la première olympiade, on compte mille vingt ans; depuis la première olympiade jusqu'à la première année de la cinquante-cinquième, qui correspond au commencement du règne de Cyrus et à la fin de la captivité des Juifs, on compte encore deux cent dix-sept ans, c'est-à-dire 1237 ans, depuis Ogygès jusqu'à Cyrus. Si maintenant, depuis la fin de la captivité, on remonte jusqu'à l'époque de la sortie d'Egypte, on trouvera également 1237 ans, intervalle qui sépare la cinquante cinquième olympiade du temps où Ogygès fondait Eleusis. Nous pouvons donc appuyer nos calculs sur la chronologie attique.

Après quelques développements, Africain continue : « Tels furent les événements antérieurs à Ogygès. Ce fut de son temps que Moïse sortit de l'Egypte avec le peuple hébreu, comme nous pouvons le démontrer. Depuis la sortie d'Egypte jusqu'à Cyrus, qui mit fin à la captivité, s'écoulèrent 1237 ans. En effet, Moïse, après son départ de l'Egypte, vécut encore 40 ans; Jésus, après lui, gouverna les Hébreux 25 ans, ensuite le gouvernement des vieillards dura 30 ans; tous les juges nommés dans le livre qui porte leur nom, occupent un espace de 490 ans; les prêtres Héli et Samuel gouvernèrent les Hébreux pendant 90 ans, puis les rois pendant 490 ans; vinrent ensuite les 70 années de la captivité, dont la dernière correspond au commecement du règne de Cyrus, comme nous l'avons déjà remarqué. Depuis Moïse jusqu'à la première olympiade, il s'est écoulé 1020 ans; et 1237 ans jusqu'à la première année de la cinquante-cinquième : notre chronologie s'accorde donc parfaitement avec celle des Grecs. Après Ogygès, à cause des ravages produits par le déluge, l'Attique resta sans rois jusqu'à Cécrops, l'espace de 189 ans; car, d'après le témoignage de Philochorus, cet Actée, qu'on donne pour successeur à Ogygès, et d'autres rois dont on a forgé les noms, n'ont jamais existé. »

L'auteur dit encore : « Ainsi, depuis Ogygès, comme depuis Moïse, jusqu'au règne de Cyrus, on compte également 1237 ans. Il y a même des historiens grecs qui placent vers cette époque l'existence du législateur hébreu. Polémon, au premier livre de son histoire grecque, parlant des événements qui arrivèrent sous le règne d'Apis, fils de Choronée, alors, dit-il, une partie de l'armée égyptienne sortit de l'Egypte, et alla s'établir dans la Palestine, appelée Syrie, non loin de l'Arabie. » Evidemment l'auteur veut désigner le peuple qui sortit de l'Egypte sous la conduite de Moïse. Apion, fils de Posidonius, le plus minutieux des écrivains, dit, dans son ouvrage contre les Juifs, et au quatrième livre de ses histoires, que, du temps d'Inachus, roi d'Argos, sous le règne d'Amasis, roi d'Egypte, les Juifs, conduits par Moïse, s'éloignèrent de ce pays. Hérodote, dans le deuxième livre de son histoire, fait aussi mention de ce départ, ainsi que du roi Amasis. Il nomme, pour ainsi dire, les Juifs, en les plaçant au nombre des circoncis, et les appelant les Assyriens de la Palestine, peut-être à cause d'Abraham, venu de l'Assyrie. Ptolémée de Mendèse, qui a écrit l'histoire des Egyptiens depuis les temps les plus reculés, s'accorde entièrement avec les auteurs dont j'ai produit les témoignages, de sorte

qu'il n existe entr'eux aucune différence notable.

« Nous devons remarquer que, si les Grecs profitant des ténèbres qui couvraient l'antiquité, ont imaginé des fables quelque peu intéressantes, toutes elles sont postérieures à l'existence de Moïse : je désignerai spécialement les déluges, les incendies, Prométhée, Io, Europe, l'enlèvement de Proserpine, les mystères, les législations, les exploits de Bacchus, Persée, les Argonautes, les Centaures, le Minotaure, la guerre d'Ilion, les travaux d'Hercule, le retour des Héraclides, l'émigration des Ioniens et les Olympiades. Voulant comparer l'histoire des Hébreux à celle des Grecs, j'ai cru devoir fixer la chronologie du royaume d'Athènes ; ceux qui voudront suivre mes principes pourront établir leurs calculs d'après le système que j'ai proposé.

« Ainsi, c'est dans la première des mille vingt années qui s'écoulèrent depuis Moïse et Ogygès jusqu'à la première olympiade, qu'il faut placer l'institution de la pâque, la sortie d'Egypte et le déluge d'Ogygès qui désola l'Attique : on peut même en soupçonner la raison. Dieu, en effet, châtiant les Egyptiens dans sa colère, et faisant fondre sur eux des orages terribles, il est vraisemblable que ces fléaux s'étendirent à d'autres parties de la terre ; les Athéniens, d'ailleurs, étant une colonie d'Egypte, au rapport de Théopompe, furent probablement enveloppés dans les désastres de ce pays. Nous n'avons point parlé des temps intermédiaires, parce que la Grèce ne fut alors le théâtre d'aucun événement mémorable. Quatre-vingt-quatorze ans plus tard, suivant quelques auteurs, exista Prométhée, qui créa des hommes, comme raconte la Fable ; c'est-à-dire que, possédant la sagesse, il instruisit les hommes, et les fit sortir de leur stupide ignorance. »

Voilà ce que dit Africain. Citons maintenant un autre témoignage.

CHAPITRE XI.

Sur l'antiquité des Hébreux. — Extrait de l'ouvrage adressé aux Grecs par Tatien (1).

« Nous croyons devoir établir maintenant que notre philosophie est plus ancienne que toutes les institutions des Grecs. Nous prendrons pour sujets de comparaison Moïse et Homère ; celui-ci, le plus ancien des poètes et des historiens ; celui-là, l'auteur de toute la sagesse répandue chez les Barbares ; et nous établirons un parallèle entre ces deux personnages. Nous verrons que notre philosophie remonte au delà non seulement de l'âge éclairé de la Grèce, mais encore de l'invention des lettres. Nous n'invoquerons point les témoignages de nos écrivains, mais seulement ceux des auteurs grecs ; les premiers seraient inutiles, puisque vous les rejetez ; les autres, au contraire, si nous pouvons en produire, auront une force admirable : car, attaqués avec vos propres armes, vous ne pourrez élever aucun soupçon contre les arguments dont nous nous servirons.

« L'époque de la naissance et des poésies d'Homère a fixé l'attention des plus anciens auteurs, tels que Théagène de Rhégium, qui vivait au temps du règne de Cambyse, Stésymbrote de Thasos, Callimaque de Colophon, Hérodote d'Halicarnasse, Denys d'Olynthe, et, après eux, Ephore de Cumes, Philochorus d'Athènes, les péripatéticiens Mégaclide et Caméléon ; plus tard encore, les grammairiens Zénodote, Aristophane, Callimaque, Cratès, Eratosthènes, Aristarque et Apollodore. Suivant les disciples de Cratès, Homère florissait avant le retour des Héraclides, quatre-vingts ans après la guerre de Troie ; suivant ceux d'Erathosthène, cent ans après cette guerre. L'école d'Aristarque place son existence à l'époque de la colonie ionienne, cent quarante ans après la prise d'Ilion. Philochorus prétend qu'elle ne remonte que quarante ans après l'émigration de la colonie, cent quatre-vingts ans après la destruction de Troie, au temps où Arxippe était archonte d'Athènes. Les disciples d'Apollodore font vivre Homère cent ans seulement après le départ des Ioniens, et, par conséquent, deux cent quarante ans après la prise d'Ilion. Quelques auteurs reculent l'époque de sa naissance jusqu'à l'institution des olympiades, quatre cents ans après le siége de Troie ; d'autres même le font naître encore plus tard, et supposent qu'il était contemporain d'Archiloque ; or, celui-ci florissait vers la vingt-troisième olympiade, du temps de Gygès, roi de Lydie, c'est-à-dire cinq cents ans après la guerre de Troie.

« Nous eussions pu discuter plus à fond l'époque de l'existence d'Homère, et relever toutes les contradictions de ceux qui ont parlé de ce poète ; mais il nous a paru suffisant de nous borner à un aperçu général. En effet, il est facile à tout le monde de convaincre par là d'inexactitude les récits mêmes de ces auteurs : car, s'ils ne respectent point la chronologie de l'histoire, on ne doit pas croire qu'ils respectent davantage la vérité dans la narration des événements. »

Un peu plus loin, l'auteur dit encore : « Admettons même qu'Homère ne fut poin postérieur à la guerre de Troie, qu'il fut contemporain de ce grand événement, et qu'il suivit dans leur expédition les soldats d'Agamemnon ; qu'on prétende même qu'il vécut avant l'invention des lettres, toujours est-il certain que Moïse exista bien des siècles avant la chute de Troie, avant même la fondation de cette ville fameuse ; et qu'il est

(1) *Tatien*, disciple de saint Justin, après avoir utilement servi l'Eglise, se laissa aveugler par l'orgueil, perdit la foi, et devint chef de la secte des Encratites. Ses talents, joints à l'austérité de ses maximes, donnèrent à sa doctrine beaucoup de réputation. Il ne nous reste de lui que son *Discours aux Gentils*. Ce discours, composé avant la chute de l'auteur, renferme beaucoup d'érudition profane. Tatien y montre que les philosophes, surtout les Grecs, avaient emprunté leur science des livres de Moïse, qu'ils avaient tiré beaucoup de lumières des Hébreux, et qu'ils en avaient fait un mauvais usage. Il écrivait vers la fin du second siècle.

beaucoup plus ancien que Tros et Dardanus. Pour démontrer ce que j'avance, j'invoquerai le témoignage des Babyloniens, des Phéniciens et des Egyptiens. A quoi bon entrer dans de plus longs développements ? Celui qui veut persuader doit exposer en peu de mots à ses lecteurs les arguments qui confirment la vérité.

« Bérose de Babylone, prêtre de Bélus, né au temps d'Alexandre, écrivit, sous le règne d'Antiochus, troisième successeur de Séleucus, l'histoire des Chaldéens, en trois livres. En parlant des rois de ce peuple, il en indique un, appelé Nabuchodonosor, qui porta la guerre contre les Phéniciens et les Juifs. On sait que nos prophètes ont rapporté plusieurs circonstances de cette expédition qui fut bien postérieure à l'existence de Moïse, et précéda de soixante-dix ans la fondation du royaume de Perse. Bérose est un auteur très-estimé ; témoin Jobas, qui, en écrivant sur les Assyriens, ne craint pas d'avouer que c'est Bérose qui lui a appris l'histoire. Jobas a composé deux ouvrages sur ce même peuple.

« Voici maintenant ce que l'on trouve dans les auteurs phéniciens. Trois d'entre eux, Théodote, Upsicrate et Mochus, dont les ouvrages ont été traduits en grec par Asitus, qui a écrit lui-même avec beaucoup d'exactitude les vies des philosophes, placent au temps du même roi l'enlèvement d'Europe, le voyage de Ménélas en Phénicie, et l'histoire d'Iram, qui donna sa fille en mariage à Salomon, roi des Juifs, et lui fournit tous les bois nécessaires pour la construction du temple. Ménandre de Pergame a parlé de la même manière sur ces événements. Iram vivait vers l'époque de la guerre de Troie ; or, si Salomon lui fut contemporain, nous devons conclure que l'existence de Moïse est beaucoup plus ancienne.

« La chronologie des Egyptiens fut rédigée avec beaucoup d'exactitude. Ptolémée, qui a interprété les caractères dont ils se servaient (il ne s'agit point ici du roi qui porte ce nom, mais d'un prêtre de Mendèse), Ptolémée en faisant l'histoire des rois d'Egypte, rapporte que, sous le règne d'Amosis, les Juifs, conduits par Moïse, sortirent de cette contrée, pour se rendre en tel pays qu'ils voudraient. Or, Amosis était contemporain du roi Inachus. En effet, Apion le grammairien, auteur très-distingué, racontait plus tard au quatrième livre de son histoire (elle contient cinq livres), que la ville d'Avaris fut détruite par Amosis, qui vivait à la même époque qu'Inachus d'Argos, suivant le récit de Ptolémée de Mendèse, auteur contemporain. L'intervalle depuis Inachus à la ruine de Troie comprend vingt générations. Voici comment on peut le démontrer : Argos eut pour rois Inachus, Phoronée, Apis, Arojius, Criasus, Phorbas, Triopas, Crotopus, Sthénélaüs, Danaüs, Lyncée, Abas, Prætus, Acrisius, Persée, Eurysthe, Atrée, Thyeste et Agamemnon. Ce fut la dix-huitième année du règne de ce dernier que Troie fut prise par les Grecs. Tout lecteur intelligent aura soin de remarquer qu'à cette époque, d'après la tradition des Grecs, il n'y avait chez eux aucune histoire écrite. Car ce fut seulement plusieurs générations après que Cadmus, qui leur fit connaître l'usage des lettres, aborda en Béotie. Après Inachus, du temps de Phoronée, les hommes avaient encore beaucoup de peine à renoncer à la vie sauvage et nomade, pour se soumettre au joug bienfaisant de la civilisation. De sorte que, si Moïse fut contemporain d'Inachus, il dut exister au moins quatre cents ans avant la guerre de Troie. C'est ce que prouve la succession des rois de l'Attique et de la Macédoine, aussi bien que celle des Ptolémées et des Antiochus.

« Ainsi, les événements mémorables que les Grecs font remonter au temps d'Inachus, et dont ils ont conservé le souvenir dans leurs écrits, il est évident, qu'ils sont postérieurs à l'existence de Moïse. D'après les historiens d'Athènes, sous le règne de Phoronée, successeur d'Inachus, on vit paraître Ogygès, témoin du premier déluge ; sous Phorbas, Actée, qui donna son nom à l'Attique ; sous Triopas, Prométhée, Epiméthée, Atlas, Cécrops *biformis* (διφυής), et Io. On doit rapporter au règne de Crotopus l'incendie de Phaéton et le déluge de Deucalion ; à celui de Sténélaüs, le gouvernement d'Amphyction, l'arrivée de Danaüs dans le Péloponèse, la fondation de Dardanie par Dardanus, la retraite d'Europe dans l'île de Crète, à son retour de Phénicie ; au temps de Lyncée, l'enlèvement de Proserpine, la fondation du temple d'Eleusis, l'invention de l'agriculture par Triptolème, l'arrivée de Cadmus à Thèbes et le règne de Minos. Les Athéniens placent sous le règne de Prætus la guerre qu'ils eurent à soutenir contre Eumolpe ; et, sous celui d'Acrisius, l'arrivée de Pélops, parti de la Phrygie, le voyage d'Ion à Athènes, le second Cécrops, et les exploits de Persée. Enfin, sous le roi Agamemnon, Troie fut prise par les Grecs.

« Il suit évidemment de ce que nous venons de rapporter que Moïse est plus ancien que tous les héros, que toutes les villes, que tous les dieux de la Grèce. Et, certes, il est plus juste d'ajouter foi à cet homme, contemporain des siècles reculés, qu'aux Grecs, qui ont puisé à leur source les dogmes de sa croyance et cela même sans discernement. Il s'est trouvé en effet parmi eux beaucoup de sophistes, qui, par un honteux orgueil, se sont efforcés d'altérer la doctrine qu'ils avaient empruntée de Moïse et des autres philosophes qui l'ont suivi. Ils se proposaient en cela, premièrement de dire des choses nouvelles ; et ensuite d'obscurcir par la pompe ridicule d'un langage emphatique les vérités qu'ils ne comprenaient pas, pour leur donner toute la couleur des traditions fabuleuses de la mythologie.

« Quant à la forme de notre gouvernement et à l'histoire de notre législation, nous ferons connaître ce qu'en ont dit les savants de la Grèce. Nous montrerons combien d'entre eux en ont parlé dans les discussions qu'ils avaient à soutenir au sujet de la divinité. Ce que nous devons faire maintenant

c'est de prouver avec la plus complète évidence que Moïse n'est pas seulement antérieur à Homère, mais encore à tous les écrivains qui ont précédé celui-ci; tels que Linus, Philammon, Thamiris, Amphion, Orphée, Musée, Démodoce, Phémius, Sibylle, Epiménide de Crète, qui se rendit à Sparte, Aristée de Proconèse, auteur des Arimaspies, Asbolus le Centaure, Isatis, Drymon, Euchis de Chypre, Orus de Samos et Proténide d'Athènes.

« Linus fut le précepteur d'Hercule. Or, Hercule ne précéda que d'une génération la prise de Troie, puisque son fils Tlépolème faisait partie de l'expédition des Grecs contre Ilion. Orphée était contemporain d'Hercule. Il est même des auteurs qui prétendent que les ouvrages qu'on lui attribue furent composés par un Athénien, nommé Anomacrite, qui vivait sous le gouvernement de Pisistrate, vers la cinquantième olympiade. — Musée fut disciple d'Orphée. — Amphion, qui existait deux générations avant les événements de Troie, nous dispense de donner aucun autre détail. Démodoce et Phémius furent contemporains de la chute d'Ilion; l'un se trouvait avec les courtisans (de Pénélope), l'autre chez les Phéaciens. Thamyris et Philammon ne sont pas beaucoup plus anciens que les précédents. Nous croyons avoir fixé avec la plus grande exactitude l'époque de tous ces personnages; mais, pour compléter la démonstration, nous devons encore parler de ceux auxquels vous donnez le nom de sages.

« Minos, le plus estimé de tous pour sa sagesse, son habileté et sa connaissance des lois fleurit sous le règne de Lyncée, successeur de Danaüs, onze générations après Inachus. Bien postérieur à la prise d'Ilion, Lycurgue donna des lois aux Lacédémoniens cent ans avant l'institution des olympiades. Vous trouverez dans l'histoire, que Dracon naquit vers la trente-neuvième olympiade; Solon, vers la quarante-sixième; Pythagore, vers la soixante-deuxième. Nous avons démontré que les olympiades commencent quatre cent sept ans après la prise d'Ilion. Nous dirons encore quelques mots de l'époque ou vécurent les sept sages. Thalès, le plus ancien de tous, existait vers la cinquantième olympiade; et l'on peut resserrer dans un bien petit espace l'existence de tous les autres, qui furent presque ses contemporains.

Voilà, ô Grecs, ce que j'ai écrit pour vous, en philosophant à la manière des Barbares, moi, Tatien, né en Assyrie. Instruit d'abord de vos doctrines, j'ai étudié ensuite celles dont je me proclame le défenseur. Connaissant, au reste, quel est le vrai Dieu, quelles sont ses créatures, je suis prêt à paraître devant vous, pour rendre compte de ma croyance; mais je déclare que je resterai inébranlablement attaché aux institutions religieuses que j'ai adoptées. » Ainsi parle Tatien.

Invoquons maintenant le témoignage de *Clément*.

CHAPITRE XII.

Même sujet.—Extrait du premier livre des Stromates de Clément (S. Clément d'Alexandrie).

Cette matière a été traitée à fond par Tatien dans son écrit contre les Grecs, et par Cassien au premier livre de ses Commentaires. Cependant, le dessein de cet ouvrage m'oblige de rappeler en passant ce qui a été dit par les auteurs qui m'ont précédé.

Apion le grammairien, surnommé le vainqueur universel (πλειστονίκης), *a écrit l'histoire de l'Egypte. A raison de son origine, cet Egyptien portait une grande haine aux Hébreux, contre lesquels il écrivit un ouvrage. Cependant, dans le récit qu'il fait du règne d'Amosis, il invoque le témoignage de Ptolémée de Mendèse, dont il rapporte ces paroles: « La ville d'Avaris fut détruite par Amosis, qui vivait à la même époque qu'Inachus d'Argos, suivant le récit de Ptolémée de Mendèse, auteur contemporain. » Ce Ptolémée, qui était un prêtre, a écrit en trois livres l'histoire des rois d'Egypte; il dit que, sous le règne d'Amosis, les Juifs, conduits par Moïse, sortirent de cette contrée. D'où il faut conclure que Moïse était contemporain d'Inachus.*

*D'après les annales de Denys d'Halicarnasse, les événements les plus anciens de la Grèce sont ceux qui regardent Argos, fondée par Inachus. Ils précèdent de quarante générations le royaume de l'Attique, établi par l'*indigène *Cécrops* biformis (διφυής), *comme s'exprime Tatien. L'Arcadie, à partir de Pélage, que l'on dit aussi indigène* (autochthone), *ne commence à fleurir que neuf générations plus tard; Deucalion ne fonda le royaume de Phtiotie que cinquante générations après les précédentes. Depuis Inachus jusqu'à la guerre de Troie, on compte vingt ou vingt et une générations, ce qui suppose, à vrai dire, quatre cents ans et plus. On peut voir dans Ctésias que l'histoire des Assyriens est antérieure d'un grand nombre d'années à celle des Grecs. Ce fut la quatre cent-deuxième année du royaume d'Assyrie, la trente-deuxième de son huitième roi, Béluchus, que Moïse sortit de l'Egypte, où régnait Amosis, en même temps qu'Inachus régnait à Argos.*

Chez les Grecs, c'est au temps de Phoronée, successeur d'Inachus, que l'on rapporte le déluge d'Ogygès, les règnes d'Europe et de Telchis, qui suivirent celui d'Egyalée, premier roi de Sicyone, et enfin, le règne de Crète, dans l'île qui porte son nom. Acusilaüs prétend que Phoronée fut le premier des hommes; et c'est pour cela que le poète qui a composé la Phoronide, l'appelle le père des mortels. Aussi Platon, marchant sur les traces d'Acusilaüs, a écrit ces mots dans son Timée: « Voulant discourir avec eux sur l'antiquité, il leur parla des auteurs qui passent dans la ville pour avoir écrit les traditions les plus anciennes de la Grèce, au sujet de Phoronée, appelé le premier des hommes, de Niobé, et des événements qui suivirent le déluge. » On voit paraître sous le règne de Phorbas, Actée, qui donna son nom à l'Attique; sous Trio-

pas, Prométhée, Atlas, Epiméthée, Cécrops, biformis (διφυής), *et Io. On doit rapporter au règne de Crotopus l'incendie de Phaéton et le déluge de Deucalion; à celui de Sténélaüs, le gouvernement d'Amphyction, l'arrivée de Danaüs dans le Péloponèse, et la fondation de Dardanie par Dardanus*, le premier, *dit Homère*, qui fut créé par le puissant Jupiter; *et, enfin, la retraite d'Europe dans l'île de Crète, à son retour de Phénicie; au temps de Lyncée, l'enlèvement de Proserpine, la fondation du temple d'Eleusis, l'invention de l'agriculture, par Triptolème, l'arrivée de Cadmus à Thèbes, et le règne de Minos. Les Athéniens placent sous le règne de Prœtus la guerre qu'ils eurent à soutenir contre Eumolpe; et, sous celui d'Acrisius, l'arrivée de Pélops, parti de la Phrygie, le voyage d'Ion à Athènes, le second Cécrops, les exploits de Persée et de Bacchus, Orphée et Musée. Enfin, la dix-huitième année du règne d'Agamemnon, Troie fut prise par les Grecs. Ce grand événement s'accomplit la première année du règne de Démophon, fils de Thésée et roi d'Athènes, le douzième jour du mois de Targélion, suivant Denys d'Argos: Agis et Cercyle, au troisième livre de leur histoire, assignent pour date du même fait le vingt-deuxième jour du mois de panème; Hellanicus, le douzième du mois de Thargélion. Suivant quelques-uns des auteurs qui ont écrit l'histoire de l'Attique, Ilion fut pris le huitième jour de ce même mois de Thargélion, la dernière année du règne de Ménesthée, au temps de la pleine lune.* Il était nuit, *dit l'auteur de la petite Iliade*, et la lune brillait dans tout son éclat, *D'autres, enfin, prétendent que ce fut le huitième jour du mois de Scirophorion.*

Thésée, rival d'Hercule, ne précéda la prise de Troie que d'une génération, puisque, d'après le récit d'Homère, le fils de ce héros, Triptolème, faisait partie de l'expédition des Grecs contre Ilion. Il est démontré que l'existence de Moïse précéda de 604 *ans l'apothéose de Bacchus, puisque celui-ci, d'après la chronique d'Apollodore, ne fut placé au rang des dieux que la trente-deuxième année du règne de Persée. Depuis Bacchus jusqu'à Hercule, Jason et l'entreprise des Argonautes, on compte soixante-trois ans. Esculape et les Dioscures (Castor et Pollux) se joignirent aux compagnons de Jason, comme l'atteste Apollonius de Rhodes dans ses Argonautiques. Suivant la chronologie d'Apollodore, depuis l'époque où Hercule régna dans Argos, jusqu'à celle où il fut mis au nombre des dieux en même temps qu'Esculape, s'écoulèrent trente-huit années. A partir de cette dernière époque jusqu'à l'apothéose de Castor et de Pollux, on compte cinquante-trois ans. Ce fut alors qu'Ilion fut prise par les Grecs, si nous devons ajouter foi au poète Hésiode. Ecoutez ce qu'il dit:*

Introduite dans la couche divine du grand Jupiter, Maïa, fille d'Atlas, enfanta Mercure, l'illustre messager des dieux. Le fameux Bacchus eut pour mère Sémélé, fille de Cadmus, qui avait aussi été aimée de Jupiter.

Cadmus, père de Sémélé, vint à Thèbes sous le règne de Lyncée; il fut l'inventeur des lettres grecques. Triopas fut contemporain d'Isis, huit générations après Moise. Celle-ci est appelée quelquefois Io, du mot grec ἴέναι *(marcher); parce qu'elle parcourut dans ses courses errantes toutes les parties de la terre. Ister, dans son histoire de la colonie égyptienne, dit qu'Isis était fille de Prométhée: or, Prométhée existait en même temps que Triopas, neuf générations après Moïse; Moïse est donc antérieur à l'époque où les Grecs font remonter la formation des hommes.*

Léon, qui a écrit sur les divinités de l'Egypte, prétend qu'Isis n'est autre que la Cérès des Grecs, qui vivait sous le règne de Lyncée, onze générations après Moïse. Apis, roi d'Argos, bâtit la ville de Memphis, comme le rapporte Aristippe au premier livre de son histoire de l'Arcadie. C'est lui, d'après Aristée d'Argos, que les Egyptiens révèrent sous le nom de Sérapis. Numphodore d'Amphipolis donne une autre explication, dans le troisième livre de son ouvrage sur les coutumes de l'Asie: le dieu Apis, d'après lui, ne serait qu'un taureau, qui, après sa mort ayant été macéré, fut enveloppé d'un suaire (σορῷ), et placé dans le temple de la divinité qu'adoraient les Egyptiens; ensuite, cette circonstance le fit appeler Soroapis, et plus tard Sarapis. Apis fut le troisième roi d'Argos, depuis Inachus.

Latone parut sous le règne de Tityus:

Car il charma Latone, la tendre épouse de Jupiter. Or, Tityus fut contemporain de Tantale; Pindare aussi a eu raison d'écrire:

On connaît l'époque de la naissance d'Apollon. Cela n'a point lieu de surprendre, puisqu'on trouve qu'Apollon et Hercule furent ensemble les serviteurs d'Admète, pendant la révolution complète d'une année.

Zéthus et Amphion, inventeurs de la musique, vécurent au temps de Cadmus; et, si quelqu'un nous dit que Phémonoé la première chanta des oracles pour Amisius, qu'il sache aussi que, vingt-sept ans après Phémonoé, fleurirent Orphée, Musée et Linus, précepteur d'Hercule. Homère et Hésiode sont bien postérieurs aux événements d'Ilion, et ils précédèrent de plusieurs siècles les législateurs de la Grèce, Lycurgue et Solon, les sept sages, Phérécide de Syrie et ses disciples, ainsi que le grand Pythagore, qui, tous, sont postérieurs à l'institution des olympiades, comme nous l'avons démontré. Il est donc hors de doute que Moïse est plus ancien, non seulement que les philosophes, non seulement que les poètes de la Grèce, mais encore que la plupart de ses dieux. Telles sont les paroles de Clément.

Mais, comme cette matière, avant d'être traitée par nos écrivains, l'avait été par des auteurs hébreux, il convient de recueillir aussi leurs témoignages. Je citerai de préférence les paroles de Flavius Josèphe.

CHAPITRE XIII.

Extrait du premier livre de l'ouvrage de Flavius Josèphe sur l'antiquité des Juifs.

« Je parlerai d'abord des lettres égyptiennes. Il serait impossible de produire les

écrits originaux. Mais Manéthon, Egyptien d'origine, auteur très-versé dans les sciences de la Grèce, comme tout le monde sait, a composé en grec l'histoire de son pays. Ayant puisé ses renseignements, comme il le dit lui-même, dans les archives sacrées, il accuse Hérodote d'un grand nombre d'erreurs qu'il attribue à son ignorance. Ce Manéthon parle ainsi de nous, dans le deuxième livre de son histoire d'Égypte. (Je le citerai textuellement, en m'appuyant sur son témoignage) :

« Sous un de nos rois nommé Timée, Dieu étant irrité, je ne sais par quel motif, fit partir de l'Orient des hommes inconnus, mais audacieux, qui se précipitèrent sur l'Egypte et s'en rendirent maîtres sans combat. » Il ajoute un peu plus loin : « Cette nation était appelée *Hycoussos*, c'est-à-dire *rois pasteurs*. En effet *hyc*, dans la langue sacrée, signifie *roi*, et *oussos*, *pasteur* ou *pasteurs*, suivant le langage vulgaire. De ces deux mots réunis on a formé *hycoussos*. Quelques auteurs prétendent que c'étaient des Arabes. D'après une autre explication, *hycoussos* ne signifierait pas *rois pasteurs*, mais *pasteurs captifs*, car, dans la langue égyptienne, les mots *hic* et *hac*, étant accentués, peuvent signifier *captifs*. Cette supposition me semble d'autant plus probable, qu'elle s'accorde parfaitement avec l'histoire de l'antiquité.

« Manéthon rapporte que les premiers rois d'Egypte, les rois pasteurs et leurs descendants, régnèrent durant cinq cent-onze ans; qu'ensuite ceux de la Thébaïde et des autres parties de l'Egypte se liguèrent contre les pasteurs, et leur firent une guerre longue et terrible. Enfin, sous le règne du roi appelé Misphraguthosis, ceux-ci furent vaincus, chassés de tout le reste de l'Egypte, et se trouvèrent resserrés dans un espace étroit qui n'avait pas plus de mille arpents de circuit. Ce lieu se nommait Avaris. Manéthon ajoute que les pasteurs l'entourèrent de toutes parts d'une haute et forte muraille, et que dans son enceinte ils mirent en sûreté tout ce qu'ils possédaient, ainsi que leur butin. Thmuthosis, fils de Misphraguthosis, tenta de prendre cette ville d'assaut; il s'approcha des remparts à la tête d'une armée de quatre cent quatre-vingt mille hommes; mais, désespérant du succès de son entreprise, il conclut avec les rois pasteurs un traité en vertu duquel ceux-ci, abandonnant l'Egypte, se retireraient sans être inquiétés où ils voudraient. Pour se conformer au traité, les pasteurs quittèrent l'Egypte et se retirèrent dans un désert de la Syrie avec leurs familles et leurs biens; ils n'étaient pas moins de deux cent quarante mille. Redoutant la puissance des Assyriens, qui dominaient alors en Asie, ils bâtirent, dans le pays appelé aujourd'hui Judée, une ville qui pût contenir tout leur peuple, et lui donnèrent le nom de Jérusalem. » Manéthon indique ensuite la succession des rois d'Egypte, avec l'époque de leur règne.

« Tels sont les détails que nous a transmis Manéthon. Or, il est évident, pour celui qui raisonne d'après les dates déterminées par l'auteur égyptien, que les pasteurs, nos ancêtres, sortirent de l'Egypte pour s'établir dans leur nouvelle patrie, trois cent quatre-vingt-treize ans avant l'arrivée de Danaüs à Argos, quoique cette dernière époque soit regardée par les Grecs comme étant de la plus grande antiquité. Deux faits d'une haute importance pour nous sont donc confirmés par le témoignage de Manéthon, qui a puisé ses renseignements dans les archives de sa patrie : d'abord, le départ des pasteurs (hébreux) d'une autre contrée pour se rendre en Egypte, et ensuite leur migration de ce pays, qui est tellement ancienne, qu'elle précéda de près de mille ans la guerre d'Ilion. »

Ces témoignages empruntés à l'histoire de l'Egypte sont développés bien plus au long dans Josèphe. S'appuyant ensuite sur les auteurs qui ont écrit les annales de la Phénicie, il démontre que le temple de Jérusalem fut bâti par le roi Salomon, trois cent quarante-trois ans avant la fondation de Carthage par les Tyriens. Enfin, l'histoire des Chaldéens lui fournit aussi de puissants témoignages en faveur de l'antiquité des Hébreux.

CHAPITRE XIV.

L'existence des philosophes grecs est postérieure à toute l'histoire des Hébreux.

Mais qu'est-il besoin d'entasser preuves sur preuves, puisque tout lecteur ami de la vérité et libre de prévention trouvera dans ce qui précède des arguments nombreux à l'appui de la démonstration que nous avions promise? Nous devions établir que Moïse et les prophètes furent antérieurs à l'histoire de la Grèce. Puis donc qu'il a été prouvé que Moïse précéda d'un grand nombre d'années la ruine d'Ilion, parlons maintenant de tous les prophètes qui vinrent après lui; car il n'est point douteux que Moïse ait existé après les premiers Hébreux, après Héber et Abraham, dont la race entière conserva le nom après tous les patriarches qui servirent Dieu dans les temps anciens; l'histoire du législateur des Juifs en fournit la preuve évidente.

Après Moïse, Jésus gouverna la nation des Juifs durant trente ans, comme le pensent quelques auteurs; ensuite, d'après l'Ecriture, elle fut soumise huit ans à des étrangers; puis gouvernée pendant cinquante ans par Othoniel; dix-huit ans par Eglon, roi de Moab; quatre-vingts ans par Aod; puis, par des étrangers, pendant vingt ans; quarante ans par Débora et Barac, sept ans par les Madianites, quarante ans par Gédéon, trois ans par Abimélech, vingt-trois ans par Thola, vingt-deux ans par Zaïr; pendant dix-huit ans, par les Ammonites; six ans par Jephthé, sept ans par Esbon, dix ans par Ealon, huit ans par Labdon; par des étrangers, pendant quarante ans; vingt ans par Samson; ensuite, comme le rapporte l'histoire des Hébreux, pendant quarante ans, par le prêtre Héli : Héli vivait à l'époque de la prise d'Ilion.

Après Héli, Samuel gouverna le peuple de Dieu. Vint ensuite le premier roi des Hébreux, Saül, qui régna quarante ans; David, son successeur, et Salomon régnèrent également quarante ans. Après Salomon, qui bâtit le premier temple de Jérusalem, Roboam régna dix-sept ans, Abia trois ans, Asa quarante et une, Josaphat vingt-cinq, Joram huit, Ochosias un an, Gotholia sept ans, Joas quarante, Amasias quarante-neuf, Ozias cinquante-deux : ce fut sous le règne de ce prince que prophétisèrent Osée, Amos, Isaïe et Jonas. Après Ozias, Joathan régna seize ans; Achaz aussi seize ans : de son temps commença la première olympiade, lorsque Corobe d'Elée obtint la palme dans les jeux olympiques. Achaz eut pour successeur Ezéchias, qui occupa le trône vingt-neuf ans; à cette époque Romulus régnait sur Rome, fondée par lui. Après Ezéchias, Manassès régna cinquante-cinq ans, Amon deux ans, Josias trente et un : sous son règne fleurirent Jérémie, Baruch, Olda et d'autres prophètes. Ensuite, Joachas n'occupa le trône que trois mois; Joachim, pendant onze ans. Enfin, Sédécias, le dernier des rois de Juda, eut un règne de douze ans. Ce fut sous lui que Jérusalem fut prise par les Assyriens, le temple livré aux flammes, et tout le peuple juif emmené captif à Babylone, où Daniel et Ezéchiel publièrent leurs prophéties. Après soixante et dix ans, Cyrus, étant monté sur le trône des Perses, mit fin à la captivité des Juifs, et permit à ceux qui voudraient de retourner dans leur patrie, et de rétablir le temple de Jérusalem. Alors Jésus, fils de Josédec, et Zorobabel, fils de Salathiel, de retour en Judée, relevèrent les ruines de l'édifice sacré, tandis que prophétisaient Aggée, Zacharie et Malachie, qui furent les derniers des prophètes, puisqu'aucun autre ne parut après eux chez les Juifs.

Du temps de Cyrus florissaient, parmi les Grecs, Solon d'Athènes, et les sept sages, leurs plus anciens philosophes. Thalès de Milet, l'un d'entr'eux, étudia le premier dans la Grèce, les lois de la nature, et disserta sur les révolutions du soleil, sur les éclipses, sur les phases de la lune et sur les équinoxes: aussi il fut regardé comme l'homme le plus illustre de son siècle. Thalès eut pour disciple Anaximandre, fils de Praxiade, issu de Milet comme son maître. Le premier il construisit des cadrans pour constater les révolutions du soleil, des saisons, des heures et des équinoxes. Anaximène, de Milet, fils d'Eurystrate et disciple d'Anaximandre, fut le maître d'Anaxagore, de Clazomène, fils d'Hégésibule. Celui-ci le premier expliqua avec méthode les principes de l'existence des êtres; non content de parler, comme ses devanciers, de l'essence du monde, il fit connaître aussi la cause qui lui imprime le mouvement. *Dans le principe*, dit-il, *toutes choses étaient confondues; mais bientôt une intelligence les pénétra et remplaça le désordre par l'harmonie.* Trois disciples recueillirent les leçons d'Anaxagore, Périclès, Archélaüs et Euripide. Périclès s'éleva par son mérite au-dessus de tous les Athéniens, qu'il effaçait déjà par ses richesses et sa naissance. Euripide s'étant livré à la poésie, fut appelé *le philosophe du théâtre.* Archélaüs succéda à Anaxagore dans son école de Lampsaque; puis, s'étant transporté à Athènes, il y enseigna la philosophie, et compta Socrate parmi les nombreux disciples qui fréquentaient son école.

En même temps qu'Anaxagore, fleurirent les naturalistes Xénophanes et Pythagore. Pythagore eut pour successeurs sa femme Théano, et ses enfants Télaugès et Mnésarque. Télaugès eut pour disciple Empédocle, à l'époque où philosophait le ténébreux Héraclite; Xénophane fut le maître de Parménide; Parménide, de Mélissus; et Mélissus, de Zénon d'Elée. Ce dernier, dit-on, ayant été convaincu d'avoir conspiré contre un tyran, celui-ci le fit mettre à la torture pour le contraindre à déclarer ses complices; mais Zénon, bravant la rage du bourreau, se coupa la langue avec les dents et la lui cracha au visage; il mourut ensuite avec courage au milieu des plus cruels tourments. Zénon instruisit Leucippe; Leucippe, Démocrite; celui-ci fut le maître de Protagore, qui fleurit en même temps que Socrate.

Peut-être trouvera-t-on quelques philosophes naturalistes épars dans les temps qui ont précédé Socrate; mais tous ils sont postérieurs à Thalès, et ne fleurirent qu'après le règne de Cyrus. Or, il est certain que Cyrus ne vint au monde que vers les dernières années de la captivité, alors que les prophètes avaient cessé de parler aux Juifs, et que leur ville sainte était tombée au pouvoir des infidèles. Vous devez donc convenir que Moïse et les prophètes sont bien antérieurs à toute la philosophie des Grecs, et surtout à celle de Platon, qui, d'abord disciple de Socrate, fréquenta ensuite les pythagoriciens, et surpassa tous ceux qui l'avaient précédé, soit par sa conduite, soit par son éloquence, soit par ses doctrines philosophiques.

Platon exista vers la fin de l'empire des Perses, un peu avant Alexandre, roi de Macédoine, et pas beaucoup plus de quatre cents ans avant l'empereur Auguste. Si donc il paraît certain que Platon et ses successeurs ont enseigné des doctrines philosophiques semblables à celles des Juifs, ayez soin d'examiner l'époque où il vécut, et comparez à l'antiquité des théologiens et des prophètes chez les Hébreux, l'âge qui vit fleurir tous les philosophes de la Grèce.

Maintenant que nous avons éclairé ce point de la discussion, nous devons encore démontrer que les sages de la Grèce ont été réellement les imitateurs des doctrines hébraïques, afin qu'il ne reste plus à nos adversaires l'ombre même d'une raison pour nous accuser d'avoir adopté les dogmes des Hébreux à cause de leur conformité avec l'enseignement des philosophes grecs.

LIVRE ONZIEME.

Introduction.

Dans le dixième livre de la préparation evangélique, que vous venez de parcourir, nous avons prouvé, non par nos propres réflexions, mais par des témoignages étrangers, que l'on pouvait croire sans invraisemblance que les Grecs n'ont découvert par eux-mêmes aucun principe de la philosophie, et qu'à l'exception des grâces du langage et des charmes de l'éloquence, ils ont tout emprunté des Barbares. Nous avons démontré également qu'ils avaient connu les oracles des Hébreux, et que, probablement, ils les avaient reproduits en plusieurs points; d'autant plus que, même par rapport à leurs propres ouvrages, ils n'avaient pas toujours conservé leurs mains pures de larcin; car, nous avons constaté leurs plagiats, non encore par nos paroles, mais par les aveux de leurs écrivains. Le rapprochement des époques nous a fait aussi comprendre que les Grecs sont un peuple nouveau, et pour la science, et pour l'âge, si on les compare aux Hébreux, dont l'histoire remonte aux siècles les plus reculés. Telle a été la matière du livre précédent.

Nous nous proposons dans celui-ci de montrer, suivant la promesse que nous en avons faite, que les philosophes grecs ont imité, sinon en tout, du moins en partie, l'enseignement dogmatique des Hébreux. Mais, écartant tous les autres dont il serait superflu de parler, je m'attacherai à celui qui passe pour le coryphée de la philosophie; et Platon seul nous fournira les preuves de notre démonstration. Ayant effacé tous les autres par l'éclat de son génie, son témoignage sera suffisant pour éclairer cette discussion. Si cependant nous avons besoin de jeter quelque lumière sur les opinions de ce philosophe, nous invoquerons le sentiment de ceux qui adoptèrent sa doctrine, et nous citerons leurs propres paroles, pour dissiper toute incertitude. Au reste, ayez soin de remarquer que Platon dans ses écrits, ne s'exprime pas toujours avec exactitude, quoique, le plus souvent, il ne s'écarte pas de la vérité : nous en donnerons la preuve en son lieu, non pour obscurcir la gloire de ce grand homme, mais pour répondre au reproche que l'on nous fait d'avoir préféré la *philosophie* des Barbares à celle *des Grecs*.

CHAPITRE I.

La philosophie de Platon est conforme à celle des Hébreux, dans les points essentiels.

« *Platon divise l'enseignement philosophique en trois parties: la physiologie* (1), *la morale et la logique. La physiologie embrasse la théorie des objets sensibles et la connaissance des êtres corporels. Or, vous trouverez chez les Hébreux ces trois branches de la philosophie; car, ils avaient enseigné les mêmes principes longtemps avant l'existence de Platon. Nous devons d'abord entendre ce philosophe, et nous exposerons ensuite la doctrine des Hébreux. Pour faire connaître les opinions de Platon, j'invoquerai le témoignage de ceux qui les adoptèrent. Je vais d'abord citer Atticus, l'un des plus illustres platoniciens. Voici comment il développe la doctrine de son maître dans un ouvrage où il réfute ceux qui veulent expliquer la philosophie de Platon par celle d'Aristote.* »

CHAPITRE II.

La philosophie divisée en trois parties par Platon. Extrait d'Atticus.

La philosophie tout entière se divise en trois parties, la morale, la physiologie (étude de la nature, φυσικὸν), et la dialectique. La première a pour but de nous rendre meilleurs et plus vertueux; de maintenir l'union et le bonheur dans les familles, comme aussi de donner aux peuples les lois les plus sages, le gouvernement le plus parfait. La seconde nous fait connaître la divinité, cause et principe de toutes choses, ainsi que les êtres qui découlent de sa puissance, et dont l'ensemble, suivant Platon, forme l'objet de l'histoire naturelle. Enfin, la troisième partie nous dirige dans l'étude et la discussion des deux autres.

Que Platon ait recueilli les principes de la philosophie, épars avant lui et sans consistance, comme les membres de Penthée, suivant la comparaison d'un auteur; qu'il les ait rapprochés, réunis, pour en faire un tout régulier, un corps véritable de philosophie; c'est ce que personne ne peut révoquer en doute. En effet, Thalès, Anaximène, Anaxagore et tous les philosophes de leur temps, ne s'appliquèrent qu'à l'étude de la nature. On ne peut ignorer que Pittacus, Périandre, Solon, Lycurgue et tous ceux qui les imitèrent, firent consister leur philosophie dans la connaissance du gouvernement. Il n'est pas moins certain que Zénon et toute l'école d'Elée s'occupèrent plus spécialement de la dialectique. Venant après tous ces philosophes, Platon, que la nature avait formé de ses propres mains, et comblé des dons les plus excellents, Platon, envoyé, pour ainsi dire, par la divinité pour recueillir les doctrines éparses de la philosophie, ne négligea aucun effort pour arriver à son but. Il embrassa la science tout entière, n'omettant rien d'essentiel, rejetant toute dis-

(1) Nous n'avons point trouvé d'autre terme dans la langue française pour rendre tout le sens que les Grecs exprimaient par le mot φυσιολογία. Il est vrai que le mot *physiologie* a reçu chez nous une acception différente; mais cette remarque suffira pour prévenir le lecteur de la signification nouvelle que nous lui attribuons. — (*Not. du trad.*)

cussion inutile. Puis donc que nous avons dit que la philosophie platonicienne se divise en trois parties, la physiologie, la morale et la dialectique, parlons de chacune en particulier. Ainsi s'exprime Atticus.

Ce qu'il dit est confirmé par le témoignage du peripatéticien Aristoclès, qui parle en ces termes au neuvième livre de son ouvrage sur la physiologie (περὶ φυσιολογίας).

CHAPITRE III.

Sur la philosophie de Platon. Extrait d'Aristoclès.

Si jamais personne enseigna la philosophie avec talent et avec gloire, ce fut Platon. Les disciples de Thalès ne se livrèrent qu'à l'étude de la nature; les pythagoriciens enveloppèrent de ténèbres toutes les connaissances humaines; Xénophane et son école, en se livrant à de vives discussions, frappèrent les philosophes de vertige, sans leur procurer aucun avantage réel. Socrate lui-même, comme on dit et comme le disait Platon, Socrate ne fit qu'ajouter du feu au feu. Ayant reçu de la nature un esprit pénétrant, habile à soulever des questions sur toute sorte de matières, il excita de nouvelles discussions sur la morale et la politique, et s'efforça le premier de découvrir la nature des idées. Mais, après avoir fait naître tant de disputes, provoqué tant de recherches, il fut arrêté tout à coup par la mort. D'autres, s'attachant à une branche de la science, la cultivèrent exclusivement; ceux-ci la médecine, ceux-là les mathématiques; quelques-uns, la poésie ou la musique: la plupart, épris par les charmes de la parole, ambitionnèrent le titre d'orateurs ou celui de logiciens. Pour les disciples de Socrate, ils professèrent des opinions diverses et se combattirent les uns les autres. Ceux-ci envièrent la grossièreté et l'apathie d'une vie cynique, ceux-là ne soupirèrent qu'après la volupté; les uns se vantaient de connaître tout, d'autres prétendaient qu'ils ne savaient rien. On en voyait qui se mêlaient à la foule, qui voulaient vivre au milieu du monde, se perdre dans la multitude: il y en avait, au contraire, que vous n'eussiez pu jamais ni entretenir, ni aborder.

Mais Platon, connaissant que la science de la divinité et celle de l'homme doivent se confondre, partit le premier de ce principe, et déclara que la philosophie devait d'abord s'occuper de la nature des êtres, puis diriger la vie morale de l'homme, et tracer enfin les règles du raisonnement. Il pensait que celui-là ne peut point se former des idées justes sur les choses humaines, qui n'a point d'abord arrêté ses regards sur la nature de Dieu. Comme des médecins lorsqu'un membre est malade prennent soin de guérir le corps tout entier, de même celui qui veut pénétrer la nature de l'homme, doit commencer par étudier celle de ce grand tout dont l'homme n'est qu'une faible partie. Il disait aussi qu'il existe deux sortes de bien, l'un qui est le nôtre, l'autre qui est celui de la nature; que le dernier est bien supérieur au précédent qui n'existe que par lui.

Le musicien Aristoxènes prétend que cette idée était venue de l'Inde. Socrate ayant rencontré dans Athènes un Indien qui lui demanda en quoi consistait sa philosophie, répondit qu'elle consistait dans l'examen de tout ce qui intéresse la vie humaine. Alors, l'étranger se prit à rire en disant qu'on ne pouvait point comprendre la nature de l'homme quand on ignorait celle de Dieu. Ce récit est-il exact? c'est ce que ne pourrait éclaircir aucune discussion. Toujours est-il que Platon divisa la philosophie en trois branches, celle qui traite de la nature entière, la science du gouvernement et la logique.

Puisque telle est la philosophie de Platon, il est temps de montrer que les Hébreux, longtemps avant lui, avaient professé la même doctrine. En effet, vous reconnaîtrez en nous suivant dans cette discussion, qu'ils ont également divisé cette science en trois parties, la morale, la logique et la physiologie (*μαθήματα φυσικα science de la nature*).

CHAPITRE IV.

Sur la morale des Hébreux.

Si vous jetez un regard sur l'histoire des Hébreux, vous verrez qu'ils ont cultivé la morale avant toute autre science, et bien plutôt par leurs actions que par leurs discours. En effet, ils ont embrassé avec la plus vive ardeur, comme la fin de tout bien, comme le terme de toute vie heureuse, la religion et l'amour de Dieu, fondé sur l'innocence des mœurs. Ainsi, ils n'ont placé le bonheur ni dans la volupté comme Epicure, ni dans les trois sortes de biens dont parle Aristote, qui assimile ceux du corps et de la fortune aux trésors de l'âme; ni dans cette incertitude, cette ignorance absolue que d'autres ont décorée du beau nom d'*hésitation* (ἐποχή) ni même dans la vertu de l'âme: car, par elle seule, que servirait-elle aux hommes? Comment pourrait-elle, sans la pensée de Dieu, dissiper les chagrins de la vie? C'est pourquoi, s'attachant à l'espérance en Dieu comme à un câble que rien ne peut rompre, ils ont proclamé qu'on ne pouvait être heureux que par l'amour de Dieu. Car, en effet, Dieu étant le principe de tous les biens, l'auteur de la vie, la source de la vertu même, le dispensateur de tous les avantages du corps et de la fortune, il suffit à l'homme pour trouver le bonheur, d'aimer Dieu et de l'honorer par un culte solide et sincère.

Voilà pourquoi Moïse, si rempli de sagesse, a consigné dans ses écrits la vie des anciens Hébreux qui s'étaient rendus recommandables par leur piété; exposant dans sa narration historique la forme de leur gouvernement et leur genre de vie. Dès le commencement, il jette les fondements de sa doctrine et nous offre Dieu comme le principe de toutes choses, en nous racontant la création du monde et celle de l'homme. Puis, venant à l'application de ces idées générales, il rappelle le souvenir des anciens Hébreux pour inspirer à ses lecteurs le désir d'imiter leurs vertus et leur religion. De plus, en s'annonçant comme l'auteur des lois religieuses qu'il publie, il nous rend évidente l'étude at-

tentive qu'il a faite des règles de la piété et des préceptes de la morale. Nous avons suffisamment approfondi cette matière dans les livres précédents.

Il serait trop long de rappeler tous les prophètes qui suivirent Moïse, et les enseignements qu'ils adressèrent aux Juifs pour les porter à la vertu et les détourner du vice. Que serait-ce donc si je vous rapportais tous les préceptes moraux de Salomon, le plus sage des hommes? Il les a exprimés en termes familiers sous le nom de *Proverbes*, renfermant chaque précepte dans une courte sentence qui a la forme de l'apophthegme. Ainsi, les Hébreux furent instruits de la morale par leurs pères avant même que les Grecs en eussent connu les premiers éléments; et ils communiquèrent généreusement ce qu'ils savaient à tous ceux qui eurent des rapports avec eux.

CHAPITRE V.

Sur la dialectique des Hébreux.

Pour ce qui regarde la logique de la philosophie, les Hébreux ne la firent point consister comme les Grecs dans des raisonnements captieux, dans des sophismes inventés pour déguiser le mensonge, mais dans la recherche active de la vérité; et ceux d'entre eux qui possédaient la science divine, éclairés par une lumière céleste, découvrirent toujours cette vérité et la firent briller dans tout son éclat. Dirigeant vers elle ceux qu'ils voulaient instruire des croyances nationales, ils leur apprenaient dès la plus tendre enfance des sentences sacrées, des histoires aussi utiles qu'intéressantes, des chants mesurés et alternatifs, des questions sous forme d'énigme ou de problème, des allégories revêtues de tous les ornements et de toutes les grâces de la langue hébraïque. Il y avait aussi parmi eux des hommes qui enseignaient les éléments des sciences; on les appelait *deuterôtes* (Δευτερωτοὶ, *instituteurs*), parce qu'ils étaient chargés d'interpréter les saintes Ecritures. Ceux-ci expliquaient les emblèmes et en soulevaient le voile, sinon pour tous, au moins pour ceux qui pouvaient les comprendre.

Aussi Salomon, le plus sage d'entr'eux, au commencement du livre des Proverbes, affirme que c'est le seul motif qui l'a porté à écrire. *Car tout homme*, dit-il, *doit connaître la sagesse et la science, comprendre le langage de la prudence, pénétrer les finesses du langage, concevoir la véritable justice et régler son jugement. Afin*, dit-il encore, *qu'il inspire de la ruse aux innocents*, et *au jeune homme le sentiment et la raison. En écoutant ces choses, le sage deviendra plus sage, et l'homme intelligent saura gouverner; et il comprendra les paraboles et le langage voilé, et les paroles du sage et les énigmes* (Proverbes). Telle est l'introduction du livre que nous avons cité. Or, si quelqu'un veut connaître toutes les questions dont il a été parlé avec leur solution ainsi que cette logique pratique, si conforme à la sagesse et au langage des Hébreux, et que l'on rencontre dans toutes leurs prophéties, qu'il prenne leurs Ecritures, qu'il les lise avec réflexion, et son esprit sera satisfait.

Mais si ses connaissances lui permettent de comprendre les beautés de la langue hébraïque, il trouvera même chez des Barbares des hommes éloquents qui ne le cèdent en rien dans leur langage, ni aux rhéteurs, ni aux sophistes de la Grèce. Les Hébreux ont aussi des poésies mesurées, comme le sublime cantique de Moïse et le psaume cent dix-huitième de David, écrits en vers que les Grecs appellent héroïques, et que l'on nomme aussi *hexamètres*, parce qu'ils se composent de six mesures. On dit que, pour se plier aux exigences de leur langue, ils ont aussi composé des vers de trois et quatre mesures. La prononciation de leur langue est très-favorable au raisonnement; car pour le sens des mots dont elle est formée, il n'est point permis à des hommes d'en parler, puisqu'ils ont servi à exprimer les oracles de Dieu et de la vérité même, les révélations, les prophéties, les doctrines religieuses et les principes qui nous font connaître la nature de toutes choses. Au reste, vous pourrez juger de la logique des Hébreux par l'exactitude avec laquelle ils déterminaient les noms. Platon lui-même rend ici témoignage aux Hébreux, et s'accorde parfaitement sur ce point avec la philosophie qu'ils professaient, comme on le verra par ce qui suit.

CHAPITRE VI.

Exactitude de la formation des noms chez les Hébreux.

Moïse longtemps avant que le nom de philosophe fût connu des Grecs, avait parlé souvent dans son histoire de la désignation des noms; tantôt donnant à ceux qui l'environnaient des surnoms puisés dans leur caractère : tantôt s'adressant à Dieu pour savoir comment il devait appeler des hommes recommandables par leur religion : car il avait compris que la nature seule et non la volonté des hommes doit déterminer le nom de chaque chose. Platon se conforme entièrement aux principes de Moïse, et il reconnaît en cela un usage suivi par les Barbares; voulant sans doute parler des Juifs, puisqu'on ne rencontre la même coutume chez aucun autre peuple barbare. Voici ce qu'il dit dans le Cratyle :

« Le vrai nom n'est point celui que quelques hommes conviennent de donner aux objets en réunissant plusieurs syllabes de leurs langues; la nature elle-même nous prescrit une propriété de termes qui est la même chez les Grecs et les Barbares. » Et plus loin : « Vous devez donc penser que tous ceux qui imposent des noms, soit chez nous, soit chez les Barbares, méritent partout la même estime, pourvu qu'ils aient assigné les noms qui conviennent aux objets, quelles que soient les syllabes dont ils les composent. »

Appelant ensuite celui qui connaît l'exac-

titude des termes dialecticien, inventeur de noms, Platon continue :

« C'est assurément l'ouvrage d'un charpentier, de fabriquer le gouvernail d'après l'ordre du pilote, si celui-ci veut avoir un bon gouvernail.

— « Sans doute.

— « Il me semble donc qu'un législateur qui veut imposer des noms doit consulter un dialecticien qui les lui indiquera : autrement il court risque de se tromper.

— « C'est vrai.

— « Avouez donc, Hermogène, que la désignation des noms n'est pas une chose frivole comme vous le pensiez, et qui puisse être faite par des hommes frivoles ou par le premier venu, et Cratyle a raison de dire que la nature a déterminé le nom des choses ; qu'il n'appartient point à tout le monde de se faire fabricant de noms, mais à celui-là seulement qui, ayant entrevu quel nom la nature assigne à chaque objet, sait le convertir en lettres et en syllabes. »

Ainsi s'exprime Platon. Puis, après d'autres détails, il rappelle encore le souvenir des Barbares, et reconnaît franchement que ce sont eux qui ont transmis aux Grecs la plupart des noms. Il dit :

« Je pense que les Grecs et tous ceux qui ont été soumis aux Barbares, leur ont emprunté beaucoup de noms.

— « Que suit-il de là ?

— « Que, si quelqu'un, pour déterminer l'exactitude des noms, consulte la langue grecque, et non celle d'où ils ont pris leur origine, il tombe dans un embarras que vous devez comprendre. »

— Assurément. »

Voilà ce que dit Platon : mais il avait été devancé par Moïse, aussi profond dialecticien que sage législateur. Écoutez les paroles de l'historien hébreu : *Dieu, ayant formé de limon tous les animaux de la terre et tous les oiseaux du ciel, les amena en présence d'Adam, pour qu'il vît quel nom il leur donnerait. Et le nom qui fut donné par Adam à chaque être vivant était son véritable nom.* Or, que signifient ces mots, *était son véritable nom*, sinon que les dénominations imposées aux animaux étaient celles qu'exigeait leur nature ? L'auteur nous fait entendre que toute chose primitivement avait un nom dans la nature ; que ce nom même était antérieur à son existence, et que le premier homme reçut, par une inspiration divine, le pouvoir d'assigner leurs noms aux êtres qui devaient les porter.

Le nom même d'Adam, dont l'origine est hébraïque, signifie dans Moïse *l'homme né de la terre*. C'est qu'en effet la terre, en hébreu, est appelée *Adam* ; et l'historien a eu raison de nommer ainsi le premier homme, qui en avait été formé. On peut cependant donner à ce mot un autre sens et le traduire par *rouge* ; ce qui s'appliquerait à la nature du corps humain. Ainsi les Hébreux, lorsqu'ils veulent désigner l'homme pétri et formé de limon, l'homme terrestre, l'homme esclave du corps et de la chair, le nomment *Adam*. Mais ils se servent du mot *Enos*, lorsqu'ils parlent de l'homme intelligent, qui diffère par sa nature du terrestre Adam. Le mot *Enos* peut aussi recevoir un sens particulier : traduit en notre langue, il signifie *oublieux* (en grec ἐπιλήσμων). C'est ce qui est arrivé naturellement à notre intelligence, enchaînée à un corps mortel et irraisonnable. En effet, un être pur, incorporel, divin, raisonnable, non seulement se rappelle le passé, mais aussi pénètre dans l'avenir par la vive activité de son intelligence. Un être, au contraire, plongé dans la chair, comprimé par les nerfs et les os, accablé sous le poids du corps comme sous une masse écrasante, se traîne dans l'ignorance et l'oubli ; et les Hébreux eurent raison de le flétrir du terme *Enoc*, qui marque son abrutissement. Ainsi, nous lisons dans un prophète : *Qu'est-ce que l'homme pour que vous vous souveniez de lui ? Qu'est-ce que le fils de l'homme, pour que vous daigniez le visiter* (*Ps.* VIII)? Dans le texte hébraïque, au mot *homme*, que renferme le premier membre de cette phrase, est substitué le terme *Enos*. Comme si le prophète disait avec plus d'énergie : Qu'est-ce que cet être oublieux, pour que vous daigniez, ô mon Dieu, vous souvenir de lui, malgré son indifférence ? Dans le membre suivant, *Qu'est-ce que le fils de l'homme pour que vous daigniez le visiter ?* les Hébreux disent *le fils d'Adam*. Adam et Enoc désignent le même être : mais Adam, c'est l'homme charnel ; Enoc, l'homme de la raison. C'est ainsi que les livres sacrés expliquent l'étymologie de ces noms.

Platon prétend que le mot homme (ἄνθρωπος), chez les Grecs dérive d'ἀνωθρεῖν (contempler). *Quand l'homme a vu quelque objet* (*les Grecs disent* ὄπωπε, vidit), *il le contemple, il s'en rend compte ; de sorte qu'on peut dire qu'il* contemple *ce qu'il* a vu (ἀνωθρῶν ἃ ὄπωπε ; *d'où s'est formé* ἄνθρωπος). Les Hébreux de leur côté désignent l'homme par le mot *Is*, dérivé d'*Es*, feu ; comme pour faire entendre que la nature de l'homme est pleine d'ardeur et de lumière. La femme aussi est appelée *Issa*. Suivant Platon, *le nom de l'homme*, ἀνήρ, *est formé d'*ἄνω ὁρῶν, *et signifie* écoulement supérieur. *Pour la femme*, dit-il encore, *je pense que son nom* (γυνή) *vient de* γόνη (*fœtus aut semen*).

Moïse a eu raison de désigner le ciel par le mot Hébreu qui signifie *firmament*. Car, après la nature incorporelle et raisonnable, il n'est dans le monde visible aucun être plus solide, plus apparent. Suivant Platon, c'est avec justesse que le ciel est appelé οὐρανός ; puisqu'il nous fait *regarder en haut* (ἄνω ὁρῶν).

Les Hébreux, pensant qu'aucun mot, aucun son, aucune pensée ne peuvent exprimer le nom du Dieu très-haut, ont appelé *Eloïm* l'Être suprême que nous adorons sous le nom de Dieu. Eloïm semble venir du mot *el*, qui signifie en notre langue *force* et *puissance*. Empruntant le nom de Dieu à l'idée de sa force et de sa puissance, ils nous le représentent comme infiniment puissant, comme ayant la force de tout faire, puisqu'il a tout créé. Platon affirme que les astres du ciel ont été appelés dieux (θεοί), du mot

θέειν, qui signifie *courir* (1).

Ces quelques exemples suffiront pour faire comprendre les principes des Hébreux et de Platon dans la formation des noms.

Pour ce qui regarde les noms des hommes, Platon prétend qu'ils ont toujours été choisis à dessein, et il s'efforce d'en donner la preuve. Mais je ne vois pas pourquoi il veut former le nom d'Hector des mots ἔχειν et κρατεῖν (*habere potestatem*) parce qu'il fut souverain de Troie; celui d'Agamemnon de ἄγαν μένειν (*être opiniâtre*), parce qu'il persévéra avec intrépidité dans les résolutions qu'il avait formées contre Troie. De même encore, Oreste est ainsi appelé de ὀρεινός (*montagnard*), parce qu'il était d'un caractère inculte et sauvage; Atrée, de ἀτηρόν (*corrompu*), parce que ses mœurs étaient dépravées; Pélops, de πέλας ὄψις (*vue courte*), parce que ses yeux ne pouvaient découvrir les objets éloignés; enfin, Tantale, de ταλαντατὸς (*très-malheureux*), à cause de ses infortunes. Vous trouverez une infinité d'exemples semblables dans Platon, qui veut prouver par là que les noms donnés aux premiers hommes n'ont point été arbitraires, mais dictés par la nature.

Mais ne dites pas que les noms, dans l'histoire de Moïse, ne sont point forgés avec cet art, cette imagination que l'on admire dans les sophistes, surtout lorsque vous saurez que *Caïn*, traduit de l'hébreu en notre langue, veut dire *envie* : il fut ainsi appelé à cause de l'envie qu'il portait à son frère. *Abel* signifie *douleur*, parce qu'il fut pour ses parents un sujet de deuil. Éclairés par une inspiration divine, ils donnèrent eux-mêmes à leurs enfants ces noms qu'ils ont conservés. Que penserez-vous donc si je vous parle d'Abraham?... Ce patriarche, lorsqu'il ne possédait encore que la sagesse des Chaldéens, se livrait aux sciences les plus sublimes, étudiait les révolutions du ciel, contemplait les astres, et pour cela il avait été appelé *Abram*. Ce mot en notre langue signifie *père sublime*. Mais Dieu qui lui fit quitter ces sciences pour l'élever à des pensées encore plus nobles et supérieures à tous les objets visibles, ne manqua pas de changer son nom, en lui disant : *Tu ne seras plus appelé Abram, mais ton nom sera Abraam, parce que je t'ai établi le père de plusieurs nations* (*Genès.*, XVII, 5). Il serait trop long d'expliquer tout le sens de cet oracle : il nous suffira d'invoquer le témoignage de Platon, qui déclare que parmi les noms quelques-uns ont été inspirés par une vertu divine. Voici ses paroles : *Il convient surtout de faire une sérieuse attention à l'origine des noms : peut-être quelques-uns ont-ils été inspirés par une vertu divine et supérieure au pouvoir de l'homme.* C'est ce qu'attestent en plusieurs endroits les saintes Ecritures des Hébreux. Moïse principalement nous déclare que c'est par une révélation divine qu'Abraham, Isaac son fils, et Israël ont reçu leurs noms. *Isaac* signifie *rire;* c'est comme le symbole de la joie ineffable que Dieu donne en récompense à ceux qu'il aime. Israël son fils, qui d'abord était appelé Jacob, reçut de Dieu le nom d'*Israël*, lorsqu'il passa de la vie active et laborieuse à la vie contemplative; *Jacob* peut se traduire par *indompté*, c'est-à-dire, ardent à embrasser le combat de la vertu; *Israël* signifie *voyant Dieu*, comme qui dirait un esprit enclin aux plus sublimes contemplations.

Mais pourquoi citer encore une foule d'exemples que nous fourniraient et les ouvrages de Moïse, et les autres livres sacrés, pour établir que le choix des mots se fit toujours chez les Hébreux avec la plus grande sagesse? Le temps ne nous permet pas d'entrer ici dans de si longs détails. Encore quelques mots cependant. Les Grecs ne pourraient point fournir l'étymologie des lettres qui sont les premiers éléments de la grammaire : Platon lui-même essaierait vainement de donner un sens aux dénominations des voyelles et des consonnes. Mais les Hébreux diront sans hésiter que l'*alpha*, appelé par eux *alph*, signifie *instruction; béta*, qu'ils nomment *Belth, de la maison;* de sorte que les deux premières lettres réunies donnent ce sens, *l'instruction de la maison;* ou, pour parler plus clairement, la discipline, la science de la vie domestique. Le *gamma*, qui est la troisième lettre et qu'ils appellent *gimel*, signifie *plénitude;* et comme ils désignent les *tablettes* par le nom de *delth*, ils ont donné ce nom à la quatrième lettre, qui, avec la précédente, fait entendre que la science écrite consiste dans la *plénitude des tablettes*. Si l'on veut considérer tous les autres éléments de la grammaire, on verra que tous ont reçu une dénomination qui exprime un sens. Suivant les Hébreux, en rapprochant les sept voyelles on peut en former un nom ineffable, qui, déterminé par quatre éléments (consonnes), exprime la puissance infinie du Très-Haut, nom sacré qu'ils ont appris de père en fils à ne point livrer aux discours profanes de la multitude. Je ne sais où un sage de la Grèce avait puisé la même idée que l'on croit entrevoir dans ces paroles :

Sept lettres voyelles expriment la gloire de mon nom; et je suis le Dieu immortel, le père de tous les êtres. Je suis aussi la fin immortelle de toutes choses, et c'est moi qui ai réglé l'harmonie des corps célestes.

En examinant les autres lettres des Hébreux, vous en découvrirez facilement la signification; nous l'avons fait d'ailleurs nous-mêmes précédemment, lorsque nous avons prouvé que les Grecs avaient emprunté toutes leurs connaissances des Barbares.

Au reste, quiconque fera une étude approfondie de la langue des Hébreux, se convaincra facilement qu'ils ont déterminé les noms avec une grande justesse. Le nom même que porte ce peuple dérive du mot *héber*, qui signifie *passage*. Il leur fait comprendre qu'ils doivent détacher leurs cœurs de la terre pour les diriger vers les choses divines, sans se laisser jamais éblouir par le spectacle des objets sensibles; mais au contraire, échapper

(1) Sans doute parce qu'ils paraissent rouler sur nos têtes. — (*Not. du trad.*)

à leur influence pour étudier la nature du Dieu sublime et mystérieux qui a créé et gouverne cet univers. Ainsi, les premiers hommes qui s'attachèrent à l'Etre suprême, principe universel de toutes choses, et qui lui offrirent les sentiments d'une piété pure et sincère, furent appelés *Hébreux*, comme si on disait, *voyageurs et passagers par la pensée.*

Mais pourquoi m'arrêterai-je à recueillir de nombreux témoignages, pour prouver que les Hébreux ont fait preuve d'exactitude et d'intelligence dans l'imposition des noms? Ce sujet demanderait une discussion particulière. Cependant, pour parler sans détour, je crois en avoir dit assez pour faire connaître combien les Hébreux étaient versés dans l'art du raisonnement. Car, si d'après Platon, il n'appartient point à des hommes frivoles, aux premiers venus, mais à un législateur sage et profond logicien, de déterminer les noms que la nature assigne aux différents êtres; puisque nous avons montré ce talent dans Moïse et les autres écrivains sacrés, que nous reste-t-il à faire, sinon de rechercher quels progrès ont faits les Hébreux dans l'étude de la nature?

CHAPITRE VII.

Sur la physiologie des Hébreux

Nous allons maintenant parler de la physiologie des Hébreux. Cette troisième partie de leur philosophie embrassait un double objet, la contemplation des êtres immatériels qui ne peuvent être conçus que par la raison et la connaissance des êtres physiques qui tombent sous nos sens. Les prophètes, ornés de tous les genres de perfections, étaient très-versés dans ces sciences philosophiques, et savaient les répandre à propos dans leurs écrits. Mais ce n'était ni par des conjectures, ni par les réflexions d'un esprit mortel qu'ils avaient été instruits; ils n'avaient point eu pour maîtres des hommes; éclairés par l'esprit de Dieu, ils faisaient hommage de leurs connaissances à l'inspiration supérieure qui en avait été le principe. Voilà pourquoi ils ont publié tant d'oracles sur les événements futurs, et nous ont transmis des réflexions si profondes sur la nature de l'univers. Souvent aussi ils s'occupèrent à décrire les mœurs des animaux, et il n'est pas une seule de leurs prophéties qui ne nous offre quelques détails intéressants sur les plantes. Moïse aussi qui connaissait toutes les propriétés des pierres précieuses, en parle très-sciemment dans la description qu'il fait des habits du grand prêtre.

Quant à Salomon, l'Ecriture sainte rend témoignage qu'il a surpassé tous les autres dans l'étude des sciences naturelles, elle dit de lui : « Salomon composa aussi trois mille paraboles; ses poésies sont au nombre de cinq mille. Il disserta sur tous les arbres depuis le cèdre qui couvre le Liban, jusqu'à l'hyssope qui prend racine sur la muraille. Il parla des troupeaux, des oiseaux, des reptiles et des poissons. On venait de tous les pays entendre la sagesse de Salomon, et il reçut des présents de tous les rois de la terre qui étaient venus recueillir les leçons de sa sublime sagesse (III *Rois*. IV).» Ainsi s'appliquant avec zèle à la pratique de la sagesse qui est le principe de toutes les vertus, il s'écriait en présence de Dieu : « Oui, c'est lui qui m'a révélé la science de toutes choses, qui m'a fait connaître la constitution du monde, les propriétés des éléments, le commencement, le milieu et la fin des temps, le cours de l'année, les diverses positions des étoiles, les mœurs des animaux, la fureur des bêtes, la violence des vents, les pensées des hommes, les variétés des plantes et les vertus des racines. Enfin, si j'ai pénétré tous les secrets, tous les mystères de la nature, c'est que j'ai été instruit par la sagesse qui a tout créé (*Sagesse*, VII). Salomon dit encore en parlant de la nature fragile des corps : *Vanité des vanités, et tout est vanité; que revient-il à l'homme de tous les travaux qu'il entreprend sous le soleil?* Puis il conclut : *Qu'est-ce que le passé? ce qu'est l'avenir. Ce qui a été fait ? la même chose que ce qui se fera. Il n'y a rien de nouveau sous le soleil* (*Ecclés.*, I, 1). Tels sont les principes émis par Salomon sur la nature des substances corporelles.

En parcourant les livres des philosophes hébreux, il vous sera facile de comprendre qu'ils n'ont point été étrangers à ces connaissances, car souvent ils ont parlé des plantes, comme nous l'avons dit précédemment, des animaux terrestres et aquatiques, comme aussi des oiseaux. Ils n'ont pas même ignoré la science des astres, puisque leurs écrits font mention assez fréquemment de l'Ourse, des Pléiades, d'Orion et d'Arcture que les Grecs se plaisaient à nommer *Arctophylax* et *Bootès* De plus, il ont disserté dans des considérations aussi éloquentes que judicieuses, sur la création du monde, et les révolutions de l'univers, sur l'excellence de l'âme, sur la formation de la substance visible et de la substance incorporelle des êtres raisonnables, sur la providence universelle. Ils ont parlé spécialement du premier principe de toutes choses, et de la nature du second principe; enfin ils ont discuté toutes les autres questions qui ne peuvent être conçues que par la pensée. De sorte qu'on peut dire que les grecs qui ont traité les mêmes matières, nouveaux qu'ils étaient, n'ont fait que suivre servilement les traces de ceux qui les avaient précédés.

J'ai cru devoir donner ces détails sur la physiologie des Hébreux. Cette science avait pour eux un double objet : par rapport aux êtres qui tombent sous les sens, ils n'enseignaient pas à tout le monde leurs connaissances les plus élevées, ils ne révélaient au peuple sur les causes primitives de la création que ce qui suffisait pour lui faire comprendre que le monde ne s'était point fait lui-même, pas plus qu'il n'avait été formé par le hasard ou par le mouvement aveugle d'une secousse fortuite, pour lui rappeler que cet univers est gouverné par la sagesse infinie et par la providence ineffable du Dieu

qui l'a créé. Par rapport aux substances qui ne peuvent être conçues que par la raison, les livres sacrés les font connaître, et déterminent quels sont leur degré d'importance, leurs vertus, leurs propriétés distinctes, de sorte qu'il est donné à tous d'en comprendre assez pour que ceux qui font profession de piété n'ignorent aucun des devoirs qu'imposent la prudence et la sagesse. Mais pour le sens profond que recèlent ces hautes questions, ils l'enveloppent dans des paroles mystérieuses, et le laissent pénétrer par ceux-là seulement qui peuvent en conserver le souvenir.

Il me semble utile de parler brièvement, et comme en courant, de ces doctrines philosophiques professées par les Hébreux, pour montrer ensuite que Platon n'a fait que reproduire, même sur ce point, l'enseignement de ses devanciers.

CHAPITRE VIII.

De la physiologie des substances immatérielles.

On peut prouver en effet, même par ses propres expressions, que l'admirable Platon dans les principes qu'il a développés sur la nature des êtres incorporels qui ne peuvent être conçus que par la raison, s'est conformé à la doctrine de Moïse et des prophètes hébreux, soit qu'il en ait été instruit par des leçons directes, puisqu'il est constant qu'il a séjourné en Egypte, à l'époque où les Hébreux s'y retirèrent pour la seconde fois, sous la domination des Perses, soit qu'il ait réussi par ses seuls efforts à pénétrer la nature des choses, soit qu'il ait mérité en quelque sorte que Dieu lui-même lui révélât ces connaissances; *car Dieu*, dit l'apôtre, en parlant des Gentils, *leur a manifesté aussi la vérité. Depuis l'origine du monde, ses attributs mystérieux, sa puissance immortelle et sa divinité même, leur sont révélés par les choses créées; de sorte qu'ils sont inexcusables* (s'ils ferment les yeux à la lumière) (*Aux Rom.*, I). Vous comprendrez la justesse de mes paroles, si vous suivez les arguments que je vais développer.

CHAPITRE IX.

Sur la nature de l'Etre, d'après Moïse et Platon.

Dans son histoire sacrée, Moïse parlant au nom de Dieu, prononce cet oracle : *Je suis celui qui suis : celui qui est m'a envoyé vers vous* (*Exode*, III); faisant comprendre que Dieu seul existe par lui-même, que seul il mérite le nom *d'Etre* dans toute sa force et son étendue. Salomon, de son côté, traitant de la nature des êtres qui tombent sous les sens, s'exprime ainsi : *Qu'est-ce que le passé? ce qu'est l'avenir. Il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Personne ne peut dire : Cela est récent, car déjà ce qui nous a précédé s'est évanoui dans les siècles* (*Eccles.*, I, 9, 10).

Il résulte de tous ces passages que tous les êtres se partagent en deux classes, ceux qui ne peuvent être conçus que par l'esprit et ceux qui tombent sous les sens. L'être qui ne peut être conçu que par l'esprit, immatériel et raisonnable de sa nature, est également incorruptible, immortel. L'être qui tombe sous les sens, caduc, périssable, est livré aux vicissitudes et aux altérations successives de sa substance. En rapportant toute chose à un principe unique, on se convaincra qu'il n'y a qu'un Etre incréé, seul proprement et véritablement Etre, auteur de toutes substances incorporelles et corporelles.

Voyez maintenant comment Platon, empruntant non seulement la pensée, mais encore les expressions des Hébreux, s'est approprié leur doctrine en la délayant. « Quel est l'être qui *est* toujours et n'a point eu d'origine? Quel est celui qui existe toujours et ne possède point *l'être?* L'être qui *est* toujours ne peut être conçu que par l'esprit et la raison, celui qui naît et meurt et ne possède jamais *l'être*, peut être saisi par les sens, que n'éclaire point la raison. » Ne semble-t-il pas que cet admirable philosophe reproduit la pensée de Moïse, ne faisant que substituer aux paroles de l'Ecriture : *Je suis celui qui suis*, celles-ci : *Quel est l'Etre qui est toujours et n'a point eu d'origine?* Il exprime encore plus clairement la même idée en disant que *l'être* n'est point ce qui est aperçu par des yeux de chair, mais ce qui est conçu par l'esprit. Se demandant à lui-même ce que c'est que *l'être*, il répond : *Ce qui peut être conçu par l'esprit avec le secours de la raison.*

Pour le passage de Salomon : *Qu'est-ce que le passé? ce qu'est l'avenir. Ce qui a été fait? la même chose que ce qui se fera;* Platon ne semble-t-il pas l'avoir répété presque textuellement en disant : *Ce qui peut être saisi par les sens privés de raison, naît et meurt et ne possède jamais l'être.* Puis il ajoute : « Il n'y a que deux parties dans la durée, *il était, il sera.* Nous employons ces termes en parlant de l'Etre éternel, et nous avons tort. Nous disons en effet *il était, il est, il sera;* mais il n'y a qu'un seul de ces mots qui convienne réellement à la nature éternelle, *il est.* Ceux-ci, *il était, il sera,* ne conviennent qu'à ce qui a pris naissance dans le temps, parce qu'ils supposent un changement. Mais l'être qui existe toujours le même, toujours immuable, ne peut être conçu ni plus ancien, ni plus nouveau. Il ne peut pas avoir pris naissance, il ne peut pas naître aujourd'hui, il ne peut pas cesser d'exister; il n'est soumis à aucun des accidents qu'impose la naissance aux objets qui tombent sous nos sens. Ceux-ci appartiennent au temps, qui est l'image de l'éternité, mais que limite la durée des siècles. Platon dit encore : *Ce qui est fait est fait; ce qui se fait se fait, ce qui se fera sera fait.*

Mais pour qu'on ne puisse pas me reprocher d'avoir dénaturé la pensée du philosophe, j'aurai recours à des commentaires qui pourront la faire comprendre clairement. Un grand nombre d'auteurs ont écrit sur ce sujet; il me suffira de citer un passage de Numénius, philosophe pythagoricien très-distingué, qui s'exprime en ces termes au second livre de son traité sur l'Etre bon.

CHAPITRE X.

Extrait du traité de Numénius sur l'Etre bon.

« Avançons encore plus loin, s'il est possible; formons-nous de l'être l'idée la plus juste et disons : L'être n'est point ce qui a été ni ce qui sera ; le temps pour lui est toujours unique, indivisible, présent. Si l'on veut appeler ce temps immuable *éternité*, j'y consens volontiers. Le temps passé s'est enfui ; il s'est écoulé, évanoui, il n'est plus. L'avenir n'est pas encore, mais il est conçu comme devant un jour exister. Il ne serait donc pas plus déraisonnable d'avancer que l'être n'existe point, que de dire qu'il a été ou qu'il n'est pas encore, car l'une et l'autre de ces deux dernières assertions impliquent contradiction, en supposant que la même chose existe tout à la fois et n'existe pas. Si d'ailleurs elles étaient admises on concevrait difficilement qu'aucune autre chose pût exister, puisque l'être lui-même ne serait plus l'être par lui-même. L'être est éternel, immuable, toujours par lui-même, toujours le même ; il n'a point pris naissance pour périr ensuite ; il n'a point grandi pour décroître ; il n'a jamais été ni plus grand ni moindre ; toujours inébranlable, il n'éprouvera jamais aucun déplacement, car il ne peut se mouvoir ni en avant ni en arrière, ni en haut ni en bas ; il ne peut être porté ni à droite ni à gauche ; il ne peut même subir aucune agitation en lui-même, car il ne cessera jamais d'être inaltérable, immobile, toujours semblable, toujours le même. »

Plus loin, l'auteur continue en ces termes :

« Ces réflexions préliminaires serviront à éclairer notre discussion. Je commence p r l'avouer sans détour, le nom d'*incorporel* ne m'est point inconnu. J'aime mieux le reconnaître dès maintenant que de dissimuler. Je dis donc que nous possédons enfin ce nom si longtemps cherché. Mais que l'on ne rie pas, si j'avance que *substance* et *être* sont les noms de l'incorporel. Il est appelé *être*, parce qu'il n'a point eu d'origine, et qu'il n'aura point de fin ; parce qu'il ne peut éprouver aucune altération, aucun changement, qui le rende meilleur ou pire. Simple et immuable, il ne peut ni volontairement, ni par contrainte modifier sa nature. Platon, dans son Cratyle, affirme que les noms ont été choisis pour représenter les objets : qu'il soit donc admis que l'incorporel, c'est l'*être*. »

Numénius dit encore : « On disait que l'*être* est incorporel, et que ce qui est incorporel ne peut être conçu que par la pensée. Tel était, autant que je puis m'en souvenir l'objet de la discussion. Si quelqu'un me demande la raison de ces principes, je veux le satisfaire, en le prévenant toutefois que si mes paroles ne sont point conformes à l'enseignement de Platon, elles sont l'expression de la doctrine d'un illustre et puissant philosophe, Pythagore. Platon dit donc (efforçons-nous de nous rappeler ses expressions) :

« Quel est l'être qui est toujours et n'a point eu d'origine ? Quels est celui qui existe toujours et ne possède point l'*être ?* Le premier ne peut être conçu que par l'esprit et la raison ; l'autre qui naît et meurt et ne possède jamais l'*être*, ne peut être saisi par les sens que n'éclaire point la raison.» Ainsi, Platon se demande, qu'*est-ce que l'être?* et il ajoute sans hésiter, l'*être qui n'a point eu d'origine?* Car il disait que l'*être* n'a point eu de naissance ; autrement il aurait éprouvé un changement, et pouvant changer, il ne serait pas éternel. »

L'auteur après quelques développements, continue :

« Si l'*être* est éternel, immuable, ne pouvant éprouver aucune altération dans sa nature, il reste toujours le même, et ne peut être conçu que par l'esprit, aidé de la raison. Si le corps est fragile, livré à de fréquentes altérations, il est périssable, il n'a point l'*être*. N'accusons donc pas de folie celui qui prétend que le corps n'a qu'une existence indécise, appuyée uniquement sur l'opinion ; puisque comme dit Platon, il naît et meurt, et par conséquent ne possède point l'*être*. »

Ainsi s'exprime Numénius, en développant la doctrine de Platon, qui est aussi celle de Moïse, bien antérieur à ce philosophe. Ce qui prouve la justesse de cette pensée si souvent reproduite du même écrivain : Qu'*est-ce que Platon, sinon Moïse s'exprimant en grec.*

Voyez encore si Plutarque ne confirme pas notre démonstration, en se conformant à la doctrine des philosophes dont nous avons parlé, ainsi qu'aux instructions théologiques répandues dans les livres sacrés, où, tantôt Dieu dit en parlant de lui-même : *Parce que je suis le Seigneur votre Dieu et que je ne suis sujet à aucun changement* (*Malach.* III) : tantôt le prophète s'écrie en élevant les yeux vers le Très-Haut : *Toutes choses visibles passeront, seront détruites : vous seul êtes toujours le même, et vos années ne s'éteindront pas* (*Ps.* C). Voyez donc si ce n'est pas pour développer ce que Dieu dit par la bouche de Moïse : *Je suis celui qui suis ;* et ailleurs : *Je suis le Seigneur votre Dieu et ne suis sujet à aucun changement ;* ou ces autres paroles du Psalmiste : *Vous seul êtes toujours le même ;* que Plutarque s'exprime en ces termes, dans son ouvrage sur la syllabe ΕΙ (Tu es) inscrite dans le temple de Delphes.

CHAPITRE XI.

Extrait des réflexions de Plutarque sur la Syllabe ΕΙ (*Tu es*), *inscrite dans le temple de Delphes.*

« Je ne pense donc pas que cette syllabe signifie un nombre, un degré, une liaison, ou tout autre acception des particules complétives. Elle exprime le nom même de Dieu, puisqu'elle réveille dans l'esprit de celui qui

la prononce l'idée de sa puissance. Tous ceux d'entre nous qui entrent dans le temple, la Divinité les accueille en leur disant : *Connais-toi toi-même :* et ce conseil sans doute vaut bien un salut. Nous répondons au Dieu par cette exclamation : Εἶ (Tu es); lui donnant ainsi la seule dénomination véritable, la seule qui lui convienne.

Pour nous en effet nous ne participons aucunement à l'*être;* notre nature périssable resserrée entre la naissance et la mort, n'est réellement qu'un fantôme, une chimère fugitive et incertaine. Si quelqu'un s'efforce de la saisir, de l'embrasser par la pensée; elle s'écoule aussitôt, elle lui échappe, comme l'onde que sa main essaierait de retenir pour la comprimer, pour la condenser. C'est ainsi que la raison, lorsqu'elle se livre avec trop d'ardeur à l'examen des accidents, des modifications de notre nature, est aussitôt trompée dans ses efforts : car ni ce qui naît, ni ce qui meurt, ne peuvent être compris par elle, puisqu'ils ne possèdent pas l'*être* véritable. On ne peut traverser deux fois les mêmes eaux d'un fleuve, dit Héraclite; de même nul ne peut surprendre deux fois dans le même état une nature mortelle; livrée à un mouvement incessant, elle se dissipe avec rapidité pour se reformer bientôt. Que dis-je? Il n'y a point de succession pour elle; elle existe et meurt en même temps; elle s'écoule à l'instant même qu'elle prend forme. Ainsi elle ne peut jamais atteindre à la perfection de l'*être;* car sa naissance n'a ni terme ni fin. A peine conçue dans le germe qui la recèle, elle est entraînée sans relâche par des transformations successives : elle devient embryon, puis enfant; bientôt l'enfant est changé en adolescent, en jeune homme, en homme fait, en vieillard; ainsi la nature détruit tout ce qui naît et remplace chaque âge par un âge nouveau. Nous sommes donc bien plaisants de redouter une seule mort, lorsque déjà nous avons subi tant de morts, lorsque nous mourons tous les jours; car, disait Héraclite, il n'y a pas que le feu qui, en périssant donne naissance à l'air; le même phénomène apparaît en nous avec encore plus d'évidence. L'homme mûr n'est plus, quand le vieillard se forme; l'adolescence a fait place à la maturité; l'enfant est absorbé par l'adolescent; et dans l'enfant disparaît le fruit que sa mère avait porté. Le jour d'hier s'est éteint pour être remplacé par le jour qui luit; et le jour de demain dévorera celui qui nous éclaire. Personne ne reste le même, personne n'est *un;* nous naissons avec une nature multiple, et la matière s'agite sans cesse et se précipite autour d'un fantôme et d'une ombre fugitive; car enfin, si nous restons toujours les mêmes, d'où vient que nous nous réjouissons pour des choses qui nous avaient attristés? Pourquoi tant de contrastes dans notre amour et notre haine, dans notre admiration et notre blâme? Pourquoi enfin, inconstants dans nos discours et nos sentiments, n'avons-nous jamais le même visage, la même contenance, je dis plus, la même pensée? Si nous ne changions pas, nous ne pourrions éprouver des affections si diverses; or, celui qui change n'est pas toujours le même, mais, s'il n'est pas le même, il n'*est* pas réellement, puisque, par des changements successifs, il devient autre qu'il n'était. C'est donc par illusion que nos sens, ne connaissant pas la nature de l'*être,* croient l'apercevoir dans ce qui n'en a que l'apparence.

« Quel est donc l'*être* véritable? Celui qui est éternel, incréé, incorruptible, que le temps ne peut altérer. Car le temps est quelque chose de périssable que l'on ne peut séparer de la matière, non moins caduque; toujours fugitif, dépourvu de toute stabilité, comme un vase de vie et de mort. On dit de lui, *auparavant, plus tard; il sera, il a été,* expressions qui supposent l'absence de l'être; vu qu'il y aurait déraison à prétendre que l'on doit attribuer l'être à ce qui n'existe pas encore, ou à ce qui a cessé d'exister. De plus, les termes qui expriment avec plus de justesse l'idée du temps, tels que *l'instant présent, le moment actuel, maintenant,* sont emportés aussitôt que notre pensée si prompte à s'évanouir. L'esprit se perd entre le présent et l'avenir, comme les regards de l'œil qui veut fixer en même temps des objets que la nature a séparés.

« Or, si la nature, mesurée par le temps, éprouve les mêmes altérations que la chose qui la mesure, elle aussi n'est point immuable, elle n'est pas l'être; elle a eu une origine, elle aura un terme, comme le temps dont elle partage la destinée. De sorte qu'on ne peut pas dire de l'*être, il était, il sera.* Car ces termes expriment les altérations, les changements, les transformations d'une chose qui, par sa nature, ne peut rester la même. Mais en parlant de Dieu, nous devons dire; Il est, et il est, non dans le temps, mais dans l'éternité qui est sans mouvement, sans durée, sans succession; rien n'a existé avant, rien n'existera après lui; le *futur* et le *passé,* le *nouveau* et *l'ancien,* sont des termes qui ne peuvent lui convenir. Etant *un,* il possède à chaque instant la plénitude de l'éternité. D'ailleurs, il n'y a d'être véritable que celui qui existe par lui-même, sans passé ni avenir, sans commencement ni fin. C'est pourquoi nous devons honorer Dieu, et le saluer, en lui disant par respect avec quelques anciens : *Vous êtes un* (Εἷ ἓν). Car Dieu est simple, il n'est point comme chacun de nous, un composé multiple d'accidents divers, un assemblage confus de propriétés étranges. L'*être,* par sa nature, est *un;* comme ce qui est *un* est l'*être :* la diversité, au contraire, éloigne de l'être et caractérise toute chose qui ne le possède pas. »

CHAPITRE XII.

La nature divine est ineffable

Moïse et les prophètes hébreux ont enseigné que l'essence de la Divinité ne peut être exprimée par des mots; et ils se sont servis d'un emblême symbolique pour figurer le nom mystérieux qui lui convient. Platon

s'accorde parfaitement avec eux lorsqu'il dit dans sa longue lettre : *La nature divine ne peut jamais s'exprimer comme les autres connaissances ; mais quand on s'est longtemps familiarisé avec les idées qu'elle fait naître, une vive lumière, comme celle d'un feu qui éclate, pénètre dans l'âme et trouve en elle-même son aliment.* Déjà un prophète hébreu, s'emparant de cette image de la lumière, avait dit : *Seigneur, la lumière de votre visage s'est répandue sur nous* (*Ps.* IV). Un autre encore : *C'est dans votre lumière que nous verrons la lumière* (*Ps.* XXXV).

CHAPITRE XIII.

Dieu seul est un.

Moïse avait dit, en parlant du Dieu suprême, que seul il est *un : Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu, le Seigneur est un* (*Deut.*, VI). Platon, professant la même doctrine, enseigne qu'il n'y a qu'un seul Dieu, comme il n'y a qu'un seul ciel. Il dit dans le Timée : *Avons-nous eu raison d'avancer qu'il n'existe qu'un ciel ; ou serait-il mieux de prétendre qu'il en existe plusieurs, qu'il en existe une infinité ? Nous pensons qu'il n'en existe qu'un seul, s'il est vrai qu'il ait été créé d'après son modèle. Car ce qui embrasse tous les animaux raisonnables ne peut occuper le second rang.*

Il est certain que Platon ne reconnaissant qu'un seul Dieu, quoiqu'il eût coutume, pour se conformer au langage des Grecs, de parler de plusieurs dieux. On en trouve une preuve nouvelle dans sa lettre à Denys, où il indique le caractère qui distingue les lettres qu'il a écrites avec réflexion de celles qui n'ont point la même importance. Il déclare donc que dans les lettres moins sérieuses il parlera des dieux ; tandis qu'il parlera *de Dieu* dans celles qu'il aura composées avec plus de soin. Voici comment il s'exprime : *Quant au signe qui distingue les lettres que j'écris avec réflexion de celles que j'écris plus négligemment, je pense que vous vous en souvenez. Retenez-le bien cependant, et faites-y une attention particulière : beaucoup de personnes demandent que je leur écrive, et il n'est pas facile de m'y refuser ouvertement. Lors donc que j'écris une lettre sérieuse, je la commence par le nom de Dieu ; par celui des dieux, si elle est d'une moindre importance.*

Platon, dans son traité des lois, avoue qu'il a recueilli des anciens tout ce qu'il sait sur la nature de Dieu. Il s'exprime en ces termes : « Dieu, suivant la doctrine des anciens, est le principe, la fin, le milieu de tous les êtres ; il perfectionne leur nature en l'embrassant par sa puissance. Il est toujours accompagné de la justice qui châtie tous les transgresseurs de la loi divine. Quiconque cherche le bonheur doit s'attacher à cette justice avec un cœur humble et embelli par la vertu. Mais pour l'homme enflé d'orgueil, fier de ses richesses, de ses honneurs, de sa beauté et même de sa jeunesse et de son ignorance, son âme est enflammée par l'arrogance, il s'imagine n'avoir besoin ni de guide, ni de maître, ou plutôt il se croit en état de commander aux autres, et il est privé, abandonné de Dieu. Ainsi dépouillé, il entraîne dans son malheur d'autres hommes qui lui ressemblent, et triomphe de porter partout la confusion. Cependant, aux yeux du plus grand nombre, il paraît encore quelque chose ; mais bientôt la justice le frappe, il succombe ; et, avec lui, sa famille, sa patrie, sont précipitées au fond de l'abîme. » Ainsi parle Platon.

Comparez maintenant ces paroles du philosophe grec : *Dieu est le principe, la fin et le milieu de tous les êtres*, avec cet oracle des Hébreux : *Je suis le premier et le dernier* (*Isaïe*, XLI) : ou ces mots : *Il perfectionne leur nature en l'embrassant par sa puissance ;* avec cette pensée des livres sacrés : *Sa présence nous dirige dans la voie droite* (*Ps.* X). Puis cet autre passage de Platon : *Il est toujours accompagné de la justice qui châtie les transgresseurs de la loi divine ;* ne rappelle-t-il pas les paroles d'un prophète : *Le Seigneur est juste, et il aime la justice* (*Ps.* X); ou ces autres : *C'est à moi la vengeance ; car je récompenserai chacun, dit le Seigneur* (*Deut.*, III) ; ou ces autres encore : *Car le Seigneur se venge, et il châtiera cruellement les orgueilleux* (*Ps.* XXX). Continuons le parallèle : nous lisons d'un côté : *Quiconque cherche le bonheur doit s'attacher à cette justice avec un cœur humble et embelli par la vertu* ; et nous trouvons dans les saintes Ecritures : *Tu marcheras à la suite du Seigneur ton Dieu* (*Deut.*, XIII). Enfin le philosophe a dit : *Mais pour l'homme enflé d'orgueil, il est privé, abandonné de Dieu ;* et les livres sacrés : *Dieu résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles* (*Jac.*, IV), ou ailleurs : *La joie des impies leur prépare une ruine terrible* (*Job*, XX).

Contentons-nous de ces rapprochements, que nous eussions pu multiplier à l'infini, sur la nature du Dieu suprême ; et voyons ce qu'il faut penser des doctrines professées sur le second principe.

CHAPITRE XIV.

Doctrine des Hébreux et de Platon sur le second principe.

Considérons comme incontestable ce que nous avons dit du premier principe de tous les êtres, afin de nous occuper du second principe, que les Hébreux appellent *Verbe de Dieu*, et *Dieu de Dieu*, comme nous l'enseignons nous-mêmes dans notre théologie.

Moïse, assurément, reconnaît deux Seigneurs, lorsqu'il dit : *Le Seigneur, par le ministère du Seigneur, fait pleuvoir le feu et le soufre sur la ville des impies* (*Gen.*, XIX). Il se sert, pour cette double dénomination, des caractères mystérieux que les Hébreux emploient pour exprimer l'essence divine, et qui se composent de quatre éléments symboliques. David, prophète et roi des Hébreux, s'exprime ainsi dans ses chants sacrés : *Le Seigneur dit à mon Seigneur, asseyez-vous à ma droite* (*Ps.* CIX), exprimant par le premier terme le Dieu suprême, et

par l'autre, le second principe de toutes choses ; car de quel autre pourrait-on penser qu'il a reçu le privilége de s'asseoir à la droite du Dieu incréé, sinon du Verbe dont nous parlons? Le même prophète le proclame encore plus clairement Verbe du Père lorsqu'il lui attribue la création de tous les êtres, en disant : *Les cieux ont été affermis par le Verbe du Seigneur* (*Ps.* XXXII). Moïse fait encore entendre qu'il est le sauveur de tous ceux qui ont besoin de son secours. *Dieu*, dit-il, *a envoyé son Verbe et les a guéris* (*Ps.* CVI).

Salomon, fils et successeur de David, développe la même pensée en d'autres termes. Substituant au nom de Verbe celui de sagesse, il suppose qu'elle parle ainsi : *Je suis la Sagesse qui habite dans le conseil ; j'ai invoqué la science et l'intelligence* (*Prov.*, VIII). Puis, un peu plus loin : *Le Seigneur m'a créée principe de ses voies, pour ses ouvrages. Il m'a établie avant les siècles, dès l'origine ; avant de former la terre, avant que les montagnes fussent affermies. Il m'a engendrée avant toutes les collines.* Quand *il préparait le ciel, j'étais présente auprès de lui* (*Ibid.*). Ce qui suit est encore de Salomon : *Dieu a fondé la terre dans la sagesse ; il a préparé les cieux dans la prudence.* Ainsi que ces autres paroles : *Je connais toute chose cachée et obscure ; car la sagesse, qui a tout créé, m'a instruit* (*Ibid.*). Le prophète ajoute : *Qu'est-ce que la sagesse? Comment a-t-elle été engendrée? Je le révèlerai, et je ne vous cacherai point le mystère ; car je scruterai tout dès l'origine* (*Sag.*, VI). Puis il développe sa pensée : *La sagesse est l'esprit d'intelligence, esprit saint, seul engendré, multiple, subtil, mobile, éloquent, pur, tout-puissant, voyant tout, pénétrant tous les esprits intelligents, purs et déliés ; car la sagesse est plus active que les choses les plus actives. Elle pénètre et se répand partout à cause de sa pureté. Elle est une vapeur de la puissance de Dieu, une émanation claire et distincte de la gloire du Tout-Puissant. C'est pour cela qu'elle ne peut contracter aucune souillure. Elle est la splendeur de la lumière éternelle, un miroir sans tache de la puissance de Dieu, une image de sa bonté. Elle atteint avec force d'une extrémité à l'autre, et dispose tout avec douceur* (*Sag.*, VII *et* VIII). Voilà comment s'exprime la sainte Ecriture.

Le juif Philon, en expliquant cette doctrine, la fait encore briller d'un plus vif éclat.

CHAPITRE IV.

Du second principe.—Extrait de Philon.

« Il convient en effet que ceux qui sont destinés à vivre unis comme des frères s'efforcent de contempler l'*Etre*, ou du moins, s'ils ne le peuvent, son image, le Verbe très-sacré. »

Dans le même ouvrage, on lit ce qui suit : « Si quelqu'un se reconnaît indigne d'être appelé *Fils de Dieu*, qu'il s'efforce d'imiter le Verbe, son premier-né, le plus ancien des anges, et qui, comme archange, a reçu un grand nombre de noms : car il est proclamé le principe, le nom de Dieu, le Verbe, l'homme selon l'image, l'Israël voyant. Un peu auparavant, j'ai fait l'éloge de ceux qui disent que nous sommes tous enfants d'un seul homme ; car si nous ne sommes point dignes d'être appelés enfants de Dieu, nous pouvons au moins nous reconnaître enfants de son éternelle Image, de son Verbe très-sacré ; car ce Verbe, le plus ancien des êtres, est l'image de Dieu. »

L'auteur dit encore : « J'ai entendu un disciple de Moïse proclamer cet oracle : *Voici l'Homme dont le nom est Orient.* Sans doute cette expression est étrange, si, par là, vous désignez quelque être composé d'une âme et d'un corps. Mais si vous entendez l'être incorporel qui porte l'empreinte de la Divinité, vous conviendrez sans peine que c'est avec raison qu'on lui donne le nom d'Orient ; car le Père tout-puissant a engendré ce Fils de toute éternité, et d'ailleurs, il le nomme son premier-né. Ce Fils de Dieu, suivant les voies de son Père, se conformant aux modèles qu'il lui avait donnés, en a reproduit la ressemblance (dans la création). »

Il nous suffit d'avoir cité ces passages du juif Philon ; ils sont extraits d'un de ses ouvrages qui a pour titre : *Le mal est toujours ennemi du bien.* Ayant déjà exposé, dans cette Préparation évangélique, les doctrines religieuses des anciens Hébreux, j'ai fait connaître suffisamment ce qu'ils pensaient du second principe ; je dois donc renvoyer à ces explications ceux qui désireraient de plus amples détails. Puisque tels sont les principes et la croyance des Hébreux au sujet du second principe de l'univers, écoutons maintenant ce que dit Platon dans son *Epiménide.*

CHAPITRE XVI.

Même sujet. — Extrait de Platon.

« Rendons justice à tous les êtres ; mais n'attribuons pas à celui-ci une année, à celui-là un mois, à d'autres des jours, à aucun telle destinée, telle période dont il doive accomplir le cercle pour concourir à la perfection du monde, qui a été créé par le Verbe, le plus divin de tous les êtres. Quiconque est heureux, après l'avoir admiré, désire bientôt le connaître, autant qu'il peut être conçu par une nature mortelle. »

Platon, dans une de ses lettres adressée à Hermias, Eraste et Corisque, reproduit la même doctrine avec plus de développement ; lisez plutôt vous-même ce qu'il dit :

« Il convient que vous lisiez cette lettre tous les trois, étant réunis ; si vous ne le pouvez pas, au moins trouvez-vous deux, et cela le plus souvent qu'il vous sera possible. Il convient aussi de vous faire un devoir, une loi d'affirmer avec serment tout ce qui est juste, afin que, associés par des études sérieuses et par l'instruction, sœur de l'étude, vous *confessiez sans hésiter que Dieu est l'ar-*

bitre de toutes choses, le principe des êtres qui existent, comme de ceux qui doivent exister encore; et que le père de cet arbitre, de ce principe, c'est le Seigneur (1). En faisant un bon usage de la philosophie, nous réussirons à concevoir sa nature, autant que peuvent le faire des hommes heureux. »

Platon, en s'exprimant ainsi, ne vous semble-t-il pas reproduire la doctrine des Hébreux? Comment eût-il pu apprendre d'ailleurs qu'il y a un autre Dieu supérieur à ce principe de tous les êtres créés, qui est le père de l'arbitre suprême? Comment eût-il donné au père du Créateur le nom de *Seigneur* qu'aucune oreille n'avait entendu, qu'aucun esprit même n'avait conçu avant lui chez les Grecs?

Si cependant nous avons encore besoin d'autres témoignages, soit pour donner un nouveau jour à la pensée du philosophe, soit pour confirmer notre démonstration, écoutez avec quelle clarté Plotin (2) s'exprime dans son ouvrage sur les *trois substances primitives*.

CHAPITRE XVII.

Même sujet. — Extrait de Plotin.

« Si quelqu'un admire le monde qui frappe nos sens en contemplant la grandeur, la beauté, l'ordre de son mouvement éternel, les dieux visibles et invisibles qui le remplissent, les génies, les animaux et toutes les plantes, qu'il remonte par la pensée jusqu'à l'archétype de l'univers, ce modèle sublime dont les perfections sont bien plus réelles, il verra que tout en lui est intelligence : sa pensée, sa vie sont éternelles; il est cet esprit incorruptible qui gouverne la nature, cette sagesse qui surpasse toute expression. »

L'auteur dit encore : « Qui donc l'a engendré? Est-ce l'être simple, l'être antérieur à la foule des créatures, la source de son existence et de sa nature multiple, l'auteur des nombres? Car le nombre n'est pas primitif. L'unité existait avant le nombre *deux;* puis après elle vient le nombre *deux* qui en est formé. » Après quelques développements il ajoute : « Que faut-il donc penser de ce qui subsiste toujours? Est-ce la lueur d'un autre être dont il émane sans l'altérer, comme on voit la lumière du soleil jaillir sans cesse autour de lui sans épuiser la substance de l'astre qui la répand? Tous les êtres en effet, tant qu'ils subsistent, projettent autour d'eux quelque émanation de leur substance, image fidèle de l'archétype qui l'a engendrée. Ainsi le feu rayonne la chaleur, et la neige ne referme point en elle-même tout le froid qu'elle contient. C'est ce que l'on remarque surtout pour les matières odorantes, qui ne cessent d'exhaler autour d'elles un parfum agréable. Toute chose arrivée à sa perfection engendre d'autres choses. L'être toujours parfait produit toujours, et toujours un être éternel, mais inférieur à son principe. Que faut-il donc dire de l'être souverainement parfait? Il ne peut engendrer que ce qu'il y a de plus grand après lui. Or ce qu'il y a de plus grand après lui c'est l'esprit. En effet, il captive les regards de cet esprit; il lui est nécessaire, mais il n'a point besoin de lui. L'esprit est donc ce qu'il y a de plus noble après l'être qui lui est supérieur; il est au-dessus des autres choses, il les efface. »

Plotin dit plus loin : « Tout principe générateur aime ce qu'il a engendré, surtout si seuls, et l'être générateur et l'être engendré, ils possèdent l'existence. Si celui-ci est excellent, l'être qui l'a engendré lui est nécessairement uni; car c'est la différence qui divise. Nous disons que l'esprit est l'image de son principe, c'est ce que nous devons expliquer avec plus d'étendue. » Puis il ajoute: « Voilà pourquoi Platon reconnaît trois principes de l'univers. Tout se rapporte au roi suprême; les choses premières au premier principe, les choses du second ordre au second, celles du troisième au troisième. Il dit aussi qu'il y a un père du principe, entendant par ce principe l'esprit. L'esprit, d'après ce philosophe, est créateur du monde : il produit l'âme dans ce vaste cratère. Le père du principe, qui est l'esprit, est l'être bon, supérieur à l'esprit, supérieur à la substance. Platon donne souvent le nom d'idée à l'être et à l'esprit, de sorte qu'il pense que par l'*être bon* a été engendré l'esprit, et l'âme par l'esprit.

« Ces raisonnements ne sont point nouveaux, car il y a longtemps qu'on les propose; mais on ne leur donnait point un aussi long développement. Ce que nous disons a pour but d'éclaircir ce que l'on disait autrefois; et si nous invoquons le témoignage de Platon, c'est seulement pour prouver combien cette doctrine est ancienne. » Telles sont les paroles de Plotin.

Numénius, en interprétant la doctrine de Platon, dans son traité sur l'être bon, s'exprime de la manière suivante au sujet du second principe.

CHAPITRE XVIII.

Même sujet. — Extrait de Numénius.

« Quiconque aspire à connaître Dieu comme premier et comme second principe doit d'abord disposer par ordre les diverses ques-

(1) Καὶ τὸν τῶν παντῶν Θεὸν Ἡγεμόνα, τῶν τε ὄντων καὶ τῶν μελλόντων· τόν τε Ἡγεμόνος καὶ Αἰτίου πανέρα Κύριον ἐπόμνυντας.

(2) *Plotin*, philosophe platonicien, né l'an 205 de J.-C., à Lycopolis en Egypte, prit des leçons de philosophie sous le célèbre Ammonius, qui avait son école à Alexandrie. Il passa onze ans sous ce maître et alla ensuite s'instruire chez les philosophes persans et indiens. L'empereur Gordien allait alors faire la guerre aux Perses. Plotin profita de cette occasion, et suivit l'armée romaine. Il eut bien de la peine à sauver sa vie par la fuite, lorsque l'empereur eut été tué. Il avait alors 39 ans. L'année suivante, il alla à Rome et y ouvrit une école de philosophie. Porphyre s'étant mis sous sa discipline, il composa pour l'instruire plusieurs ouvrages qui forment en tout cinquante-quatre livres. Ils sont divisés en six *Ennéades*, et roulent sur des matières très obscures, quelquefois même inintelligibles. Ce philosophe flétrit ses talents par un orgueil démesuré. Il mourut en 270, à l'âge de 66 ans.

tions qui ont rapport à ce sujet. Ce n'est qu'après avoir ainsi préparé la discussion qu'il peut la traiter avec exactitude et noblesse; autrement tous ses efforts seraient vains, et le trésor, comme dit le proverbe, ne serait plus bientôt que de la cendre. Ne souffrons pas que cela nous arrive. Après avoir prié Dieu de nous guider dans cette discussion et de nous ouvrir le trésor de ses pensées, entrons en matière, et commençons par établir notre division.

« Dieu, le premier principe, existant en lui-même, est simple; car ce qui renferme en soi toute son existence ne peut être divisé. Dieu, le second et le troisième principe, est *un;* emporté par la matière qui est *double* (δυὰς, *binaire*), il en suit les révolutions; mais il en est séparé par la concupiscence et la fragilité qui la caractérisent. Comme il ne s'attache pas seulement à l'être spirituel, autrement, il ne s'attacherait qu'à lui-même, comme il s'intéresse vivement à la matière, il n'a plus le loisir de se contempler. Ainsi, il s'approche des êtres corporels, il s'en occupe, bien plus, il s'unit, il participe à leur nature. »

L'auteur dit ensuite : « Il n'est point permis de croire que le premier principe ait rien créé; mais il est le père du Dieu créateur. Si donc nous voulions parler du principe créateur; ayant remarqué qu'il a existé dès l'origine et que la perfection caractérise toutes ses œuvres, nous pourrions naturellement entamer ici la discussion; mais puisqu'il ne s'agit pas du Créateur, et que nos recherches doivent se borner au premier principe, nous négligerons tout ce que l'on a dit jusque-là; nous le regarderons comme non avenu, et nous puiserons à une autre source les arguments que nous devons proposer.

« Mais, avant de passer outre, nous devons établir un point incontestable, c'est que le premier principe est entièrement inactif; il règne seulement sur toutes choses, mais le Dieu Créateur gouverne le monde et parcourt le ciel en tout sens. Il entre même en communication avec nous; car l'esprit descend et pénètre dans tous ceux qui ont été placés en ce monde pour parcourir le chemin de la vie. Ainsi, quand Dieu nous regarde, quand il se tourne vers nous, la vie et l'activité se communiquent à nos corps, échauffés par les rayons de la lumière divine. Si Dieu se retire, pour rentrer en lui-même, aussitôt le flambeau qui nous éclairait s'éteint; mais l'esprit est plein de vie, et sa vie est une heureuse jouissance. »

Comparez maintenant à ce que dit Numénius, les paroles prophétiques que David chantait chez les Hébreux : *Que vos œuvres sont grandes et admirables, Seigneur! Vous avez fait toutes choses avec sagesse. La terre est toute remplie de vos créatures. Toutes, elles attendent de vous que vous leur donniez leur nourriture dans le temps. Quand vous la leur donnerez, elles la recevront; aussitôt que vous ouvrirez votre main, elles seront remplies de vos bienfaits. Mais si vous détournez votre face, elles seront troublées; vous leur ôterez la vie; elles tomberont en défaillance, et retourneront dans leur poussière. Alors vous enverrez votre Esprit, tout sera créé, et vous renouvellerez la face de la terre* (*Ps.* CIII). En quoi ces idées diffèrent-elles de ce passage de Numénius : *Quand Dieu nous regarde, quand il se tourne vers nous; la vie et l'activité se communiquent à nos corps, échauffés par les rayons de la lumière divine. Mais si Dieu se retire pour rentrer en lui-même, aussitôt, le flambeau qui nous éclairait s'éteint.*

Notre Sauveur avait dit de lui-même dans l'Evangile : *Je suis la vigne; mon Père le vigneron, et vous, les sarments* (*Jean.*, XV). Écoutez maintenant les maximes religieuses que Numénius développe au sujet du premier principe : « Le rapport qui se trouve entre un laboureur et celui qui plante existe avec plus de justesse entre le premier principe et le Dieu créateur. Celui-là, possédant la semence de toute âme, la répand dans les êtres qu'ils destine à partager son bonheur : pour le législateur, il plante, il dispose, il transplante les germes qu'une autre main à déposés.

L'auteur, recherchant ensuite comment le second principe a été engendré par le premier, dit : « Une chose donnée, pour passer à celui qui la reçoit, s'éloigne de celui qui en fait don. Ainsi en est-il des services rendus, des richesses, des vaisselles, de la monnaie; toutes choses mortelles et humaines. Mais telle est la nature des choses divines, que, étant concédées, elles peuvent enrichir l'un sans appauvrir l'autre, passer à celui qui reçoit, sans échapper à celui qui donne; lui servant même à se rappeler ce que déjà il avait connu. Il en est ainsi de la science, dont les avantages sont transmis à celui qui la recueille, sans être perdus pour celui qui la communique; car, de même que vous voyez un flambeau allumé à un autre flambeau, briller d'une lumière dont celui-ci n'a point été privé, puisqu'il n'a fait que mettre le feu à la matière de l'autre; de même la science, lorsqu'elle est enseignée, lorsqu'elle est apprise, demeure le partage du maître, et enrichit l'intelligence du disciple. La cause de cela, mon noble ami, n'a rien d'humain, c'est que la nature qui possède la science est la même en Dieu qui nous la donne, qu'en vous et en moi, qui l'avons reçue. Voilà pourquoi Platon dit que la sagesse fut apportée aux hommes par Prométhée, en même temps que le feu qui brille avec tant d'éclat. »

Numénius ajoute : « Tels sont les caractères distinctifs du premier et du second principe. Le premier est immuable, l'autre soumis au mouvement; celui-là ne s'occupe que des substances spirituelles : celui-ci s'occupe également des substances spirituelles et de celles qui frappent nos sens. Que mes paroles ne vous surprennent pas; vous allez entendre quelque chose de bien plus étonnant. Je dis donc, qu'au lieu du mouvement naturel au second principe, l'inaction, naturelle au premier, est le mouvement même qui lui est propre; de là résultent en effet l'ordre du monde, ordre uniforme et éternel,

et l'influence salutaire répandue sur toutes les créatures. »

On lit encore au sixième livre du même ouvrage : *Platon, voyant que les hommes ne connaissaient que le Créateur, et que le premier esprit (quelque nom qu'on lui donne) leur était entièrement étranger, s'est exprimé, pour ainsi dire, en ces termes : O hommes ! celui que vous croyez être l'esprit n'est pas le le premier principe ; mais il existe un être plus ancien, plus divin, que cet esprit.* Puis, l'auteur ajoute : *Un pilote ballotté au milieu des mers s'assied sur son gouvernail, et dirige sans se mouvoir la marche du vaisseau. Ses yeux et son esprit sont fixés vers le ciel, et le sillon qu'il trace sur les flots est dirigé par les astres qui brillent au-dessus de sa tête. C'est ainsi que le Créateur, pour ne point perdre la matière et pour empêcher qu'elle ne se dissolve, après qu'il l'a réunie par les liens les plus étroits, s'assied sur elle, comme sur un navire qui vogue en pleine mer. Pour en maintenir l'harmonie, il la gouverne par les idées ; au lieu du ciel, il contemple le Dieu suprême qui attire ses regards ; cette vue éclaire son intelligence, et son activité naturelle en précipite l'essor.*

Notre Sauveur avait dit : *Le Fils ne peut faire lui-même que ce qu'il a vu faire par le Père* (*Jean*, V).

Contentons-nous de cet extrait de Numénius. Comme il n'entreprend pas d'exposer sa doctrine, mais seulement celle de Platon, il serait inutile de rien ajouter à ce qu'il dit. Déjà nous avons prouvé que ces idées n'ont point été particulières à Platon, puisque bien auparavant elles avaient été connues des sages hébreux. Amélius, d'ailleurs, célèbre parmi les philosophes modernes, et partisan, s'il en fut jamais, de la philosophie platonicienne, confirme par son propre témoignage, les paroles de Jean l'évangéliste, appelant, il est vrai, du nom de barbare le théologien hébreu, qu'il ne voulait pas citer. Voici ce qu'il a écrit :

CHAPITRE XIX.

Extrait d'Amélius sur la théologie de Jean, notre évangéliste.

« *Assurément il était le Verbe qui, étant éternel, a été l'auteur de toutes les choses qui existent, comme aurait dit Héraclite ; le Verbe qui, suivant le barbare, est placé près de Dieu par le rang et la dignité du principe, Dieu lui-même, par qui toutes choses ont été faites, en qui a été créé tout être vivant, et la vie même. Il peut même s'unir aux corps, se revêtir de chair, prendre les apparences de l'homme, sans voiler toutefois les grandeurs de sa nature. Et quand cette union est dissoute, il recouvre tous les caractères de la divinité, il redevient Dieu comme il l'était avant de s'unir au corps, à la chair, à la nature humaine.* »

Cette doctrine est empruntée, non pas d'une manière obscure, mais ouvertement et sans détour, à la théologie d'un barbare ; et ce barbare quel est-il, sinon Jean, évangéliste de notre Sauveur, descendant des Hébreux, et conséquemment hébreu lui-même ? Voici comment il expose ses doctrines religieuses au commencement de son Evangile : *Dans le principe était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était donc en Dieu dès le principe. Toutes choses ont été faites par lui, et, sans lui rien n'a été fait de ce qui a été fait. La vie était en lui, et la vie était la lumière des hommes. Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous. Et nous avons vu sa gloire, comme la gloire du fils unique du Père* (*Jean*, I).

Ecoutez encore comment un autre théologien hébreu s'explique au sujet du Verbe : *Il est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature ; car toutes choses, et dans les cieux et sur la terre, ont été créées en lui ; toutes choses, et visibles et invisibles, ont été établies, ont été créées par lui* (*Epître aux Col.*, I).

Ainsi, par rapport à la génération et à la nature du second principe, la doctrine des sages de la Grèce est entièrement conforme à celle des Hébreux. Passons maintenant à un autre sujet.

CHAPITRE XX.

Sur les trois substances primitives.

Après le Père et le Fils, les oracles des Hébreux placent au troisième rang le Saint-Esprit. Telle est leur croyance sur la sainte et heureuse Trinité : le troisième principe est supérieur à toute nature créée ; il est la plus parfaite des substances spirituelles qui procèdent du Fils ; il occupe le troisième rang après le premier principe.

Voyez comment Platon a reproduit ces dogmes dans sa lettre à Denys. Il dit : *Je dois couvrir ma pensée de paroles énigmatiques, afin que si ces feuilles étaient dispersées ou sur mer ou sur terre, elles soient inintelligibles pour quiconque les lirait. Voici donc ce qu'il faut croire : Toutes choses existent autour du roi suprême, et, pour lui, il est le principe de tout bien. Les choses du second rang se rapportent au second principe, celles du troisième au troisième. L'esprit de l'homme s'efforce de pénétrer ces mystères, en fixant ses regards sur tout ce qui est conforme à sa nature.*

Les philosophes qui ont commenté ces paroles de Platon, les rapportent au Dieu, premier principe, au second principe, et au troisième, qui est l'âme du monde, et qu'ils appellent aussi le troisième Dieu. Les livres sacrés, avons-nous dit, reconnaissent comme principe la sainte et heureuse Trinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

Nous devons maintenant rechercher quelle est l'essence du bien.

CHAPITRE XXI.

Sur l'essence de l'être bon.

Les livres sacrés des Hébreux enseignent en divers endroits que l'essence du bien et le bien lui-même, ne sont autre que l'essence même de Dieu. On y lit : *Dieu est bon pour tous ceux qui s'attachent à lui, pour toute*

âme qui le recherche. Et encore : *Rendez hommage au Seigneur parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde s'étend sur tous les siècles* (*Ps.* CV). Le Verbe sauveur répondit lui-même à quelqu'un qui l'interrogeait : *Que me demandez-vous au sujet du bien? Nul n'est bon si ce n'est Dieu* (*Matth.*, XIX).

Ecoutez maintenant ce que dit Platon dans le Timée : *Expliquons dès lors pourquoi le Créateur a donné naissance aux êtres et formé l'univers. Il est bon, or, celui qui est bon n'est jamais susceptible d'envie; voilà pourquoi Dieu a voulu que les créatures se rapprochassent de lui autant qu'il était possible.*

Le même philosophe dit encore dans sa République : *N'est-ce pas le soleil qui est le principe de la lumière, et n'est-il pas aperçu à la faveur de cette lumière qu'il répand? Oui, sans doute, répondit-il. Eh bien, repris-je, qu'il me soit donc permis d'appeler fils de l'être bon, l'être qu'il a créé semblable à lui; car l'être bon est, par rapport à l'esprit, dans l'ordre des intelligences, ce qu'est le soleil par rapport à la vue dans l'ordre des objets visibles.* Puis, il ajoute : *Ainsi, l'être qui répand la vérité sur les choses que l'on peut connaître, et donne la force d'y adhérer, regardez-le comme l'idée (essence) du bon.* Et plus loin : *Vous conviendrez, je pense, que le soleil ne donne pas seulement aux choses visibles la faculté d'être vues, mais qu'il leur communique aussi la naissance, l'accroissement et la nourriture, quoique lui-même être incréé. Dites donc aussi que l'être bon, en donnant aux choses la faculté d'être connues, leur communique aussi l'être et la substance, quoique lui-même il ne soit pas une substance, puisqu'il est supérieur à toutes les substances par sa gloire et sa puissance.*

Platon reconnaît donc que les substances intelligentes ont reçu de l'être bon, c'est-à-dire de Dieu, avec la faculté de concevoir, l'être et la substance; que cet être bon n'est point lui-même substance, puisqu'il est supérieur à toutes les substances par sa gloire et sa puissance. Il affirme que la nature des intelligences n'est point semblable à celle de l'être bon, puisqu'elles ne sont pas incréées, et que l'être, aussi bien que la substance, leur a été communiqué par l'être bon, qui n'est point une substance, mais qui efface toutes les substances par l'éclat de sa grandeur. C'est donc avec raison que les livres sacrés des Hébreux le proclament le seul vrai Dieu, puisqu'il est le principe de tous les êtres, ceux-ci ne possédant par eux-mêmes ni l'être, ni la substance, étant d'ailleurs d'une nature étrangère à celle de l'être bon; on ne pourrait sans folie les décorer du nom de dieux, surtout en pensant que le bien n'est point inhérent à leur nature. Platon déclare donc que le nom de dieu doit être attribué exclusivement à cet être unique, le seul bon, qui est élevé bien au-dessus de toute substance par sa gloire et sa puissance.

Voici maintenant comment Numénius développe la pensée de Platon, dans son traité sur l'Etre bon.

CHAPITRE XXII.

Extrait de Numénius sur l'être bon.

Nous pouvons concevoir la nature des corps en examinant les substances semblables, et nous laissant éclairer par les caractères des êtres qui nous entourent. Mais pour ce qui est bon, ni les êtres qui nous entourent, ni les objets qui frappent nos sens, ne peuvent en aucune manière nous en faire connaître l'essence. Quelquefois, de la cime d'une éminence, un œil pénétrant aperçoit, seule et abandonnée au milieu des flots qui la bercent, une petite barque de pêcheur : c'est le seul objet qui frappe ses regards. De même, celui qui s'est isolé des objets sensibles doit fixer ses yeux vers le seul être bon. Il ne voit autour de lui ni homme, ni autre animal, ni aucun corps grand ou petit; mais une solitude immense, ineffable, divine. C'est là que l'être bon a fixé sa vie, ses habitudes, ses jouissances. Toujours calme et tranquille, il dirige tout, il prend soin de tout, il vogue en paix sur la nature. Mais si quelqu'un, enfoncé dans les objets matériels, s'imagine voir venir l'être bon, il a beau s'enorgueillir de l'avoir rencontré. il se trompe étrangement; car ce n'est point par des moyens frivoles, mais par des efforts divins, que l'on peut arriver jusqu'à lui. Le mieux, pour cela, est de négliger les objets sensibles, d'étudier avec ardeur les sciences mathématiques, de réfléchir sur les propriétés des nombres, et de méditer surtout cette question : Qu'est-ce que l'unité?

Ainsi s'exprime Numénius au premier livre de son traité; il dit encore au sixième : *Si l'essence, comme l'idée, est quelque chose de spirituel; si l'on convient que l'esprit est plus ancien qu'elle et qu'il en est le principe, on doit conclure que cet esprit est le seul être bon. Si le dieu, auteur du monde, est le principe de la création, l'être bon est le principe de l'essence. Or, il existe un rapport très-intime entre l'être bon et le dieu créateur qui l'a pris pour modèle; comme entre l'essence et la création, qui en est l'expression et l'image. Si donc l'auteur du monde est le bon, principe de la création, l'être bon, de son côté, est en quelque sorte le créateur de l'essence, si intimement unie à sa nature. Le second principe étant double a engendré son idée, et créé le monde; puis il s'est recueilli dans la contemplation de lui-même. Ainsi, en rapprochant les noms de ces êtres primitifs, nous pouvons ramener tout à quatre points : Le dieu, premier principe, est l'être bon par lui-même : le dieu créateur, image du précédent, est aussi un être bon; l'essence découle, partie du premier principe, partie du second; enfin le monde, brillante expression de l'essence, ne fait qu'en reproduire les beautés.*

On lit encore dans le même livre : *Quiconque participe à son essence ne participe réellement qu'à sa sagesse. Elle seule nous fait donc recueillir les avantages que nous pouvons recueillir de cette union. La source de cette sagesse doit donc se trouver dans le premier principe, car si tous les êtres empruntent de lui leur éclat et leur bonté, il faudrait être*

aveugle pour ne pas reconnaître que lui seul possède la sagesse dans sa perfection. Si, en effet, le second principe n'est point bon par lui-même, mais par l'influence du premier, comment croire que celui qui communique aux autres la bonté, ne soit pas lui-même l'être bon. C'est l'argument employé par Platon pour convaincre quiconque a le sens droit, que l'être bon est un.

Empruntons encore ce passage au même auteur : *Platon s'est exprimé de diverses manières sur ce sujet. Dans le Timée il dit vaguement, en parlant du Créateur :* Il était bon. *Mais, dans sa République, en disant l'être bon, il nous donne l'idée du bon. Il nous fait comprendre que le bon est l'idée du Créateur. De sorte qu'on ne peut être bon que par la participation à l'essence du premier principe. En effet, comme on dit que les hommes ont été créés sur l'idée d'un homme, les bœufs, sur l'idée d'un bœuf; ainsi, on aurait droit de dire que le Créateur étant bon parce qu'il émane du premier principe, qui est l'être bon, le premier esprit nous offre l'idée de l'être bon par lui-même.*

CHAPITRE XXIII.

Sur les idées de Platon.

Ayant été créé de la sorte (l'auteur parle du monde), *on doit conclure qu'il a été formé d'après un modèle qui ne peut être conçu que par la raison et la pensée, et qui subsiste toujours le même. Il suit nécessairement de ce principe que le monde n'est que l'expression de ce modèle qui renferme en lui tous les êtres raisonnables, comme le monde nous renferme.*

Ainsi s'exprime Platon dans le Timée. Pour expliquer le sens de ces paroles, j'emprunterai les réflexions de Didyme (1) sur les opinions du philosophe grec. Voici ce qu'il dit : *Les idées suivant Platon, sont des types spéciaux de tous les êtres qui frappent nos sens; elles déterminent par conséquent les principes et les définitions de la science. Ainsi avant tous les hommes on conçoit l'existence d'un homme, avant tous les chevaux l'existence d'un cheval, et généralement, avant tous les animaux, l'existence d'un animal incréé, incorruptible. Comme un seul sceau peut marquer plusieurs empreintes, un seul homme servir de modèle à plusieurs portraits, ainsi chaque idée des êtres corporels a été l'origine d'un grand nombre de natures ; celle des hommes a produit tous les hommes ; celles des autres animaux ont produit tous ceux de même espèce. L'idée est une essence éternelle, la cause, le principe qui fait que chaque chose est telle que l'idée qui la détermine. De même que les idées particulières ont précédé l'existence des corps dont elles sont comme l'archétype, ainsi l'idée qui les renferme toutes, la plus belle, la plus accomplie, a précédé l'existence du monde pour en être le modèle. C'est en effet d'après ce type que le monde a été composé par la providence du Créateur des natures multiples qu'il renferme.* Ce qui précède est extrait de Didyme.

Moïse aussi, le sage par excellence, nous enseigne qu'avant le soleil et les astres qui nous éclairent, avant le ciel qui frappe nos regards et qu'il appelle firmament ; avant la terre que foulent nos pas ; avant les jours, avant les nuits que nous voyons se succéder, Dieu, le principe et le créateur de tous les êtres, avait déjà formé une autre lumière distincte et du soleil, et du jour, et de la nuit, et de toute autre chose créée. Les Hébreux après Moïse ont parlé d'un ciel incorporel, invisible, qui ne frappe point tous les regards ou plutôt qui ne peut être aperçu par des yeux mortels. Ainsi un prophète fait dire à Dieu : *Le soleil de justice se lèvera pour ceux qui me craignent* (*Maluch.*, IV). Un autre prophète des Hébreux avait contemplé cette justice, non telle qu'elle se trouve parmi les hommes, mais telle qu'elle apparaît dans l'idée primitive ; il dit de Dieu : *Qui a appelé la justice de l'Orient? Qui l'a appelée en sa présence et la fait brûler comme à la tête de tous les peuples* (*Is.*, XLI).

Nous avons démontré précédemment par les oracles des Hébreux, que le Verbe est divin, incorporel, ayant une nature semblable à la nôtre. On lit encore dans leurs Ecritures ces paroles (1) que nous devons rapporter au Verbe : *Celui qui est né pour nous est la sagesse de Dieu, la justice, le salut et la rédemption* (I *Cor.*, III). Il est aussi appelé la vie, la sagesse et la vérité. Les livres des Hébreux nous font encore connaître tous les êtres qui ayant une essence propre, possèdent une existence qui leur appartient (car nous devons regarder comme Hébreux les apôtres et les disciples du Sauveur). Ils nous enseignent qu'au-dessus du ciel, au-dessus de toute nature matérielle et périssable il existe une multitude de puissances incorporelles dont les traits sont reproduits dans les objets sensibles, auxquels pour cela on a donné le nom d'images. Ils disent en effet que l'homme a été créé d'après un type spirituel, et que toute sa vie *passe dans une image* (*Ps.*). Moïse s'exprime ainsi : *Dieu fit l'homme, et il le fit à son image* (*Gen.*, I). Un autre hébreu s'est énoncé suivant la philosophie de ses pères, en disant : *Cependant l'homme passe ses jours dans une image* (*Ps.* XXXVIII).

Ecoutez maintenant comment les interprètes des lois religieuses des Hébreux ont expliqué la pensée comprise dans les livres de Moïse. L'hébreu Philon développe ainsi la croyance de ses ancêtres.

(1) *Didyme* était d'Alexandrie. Il fut surnommé *Chalcenière*, ou *entrailles d'airain*, à cause de son ardeur infatigable pour l'étude. Suivant Sénèque, il n'avait pas laissé moins de 4,000 *traités*, qui sans doute n'étaient que des compilations. Tous ces ouvrages sont perdus.

(1) Λόγον δὲ θεῖον, ἀσώματον, καὶ οὐσιώδη ἀρτίως ἡμῖν. Il est facile de remarquer qu'en cet endroit comme en plusieurs autres, Eusèbe expose la doctrine des Ariens et non la foi catholique. (*Not. du Trad.*)

CHAPITRE XXIV.

Sur les idées de Moïse. — Extrait de Philon.

« Si quelqu'un veut employer l'expression véritable, il doit dire que le monde n'est rien autre que le Verbe du Dieu créateur. Une ville conçue n'est-elle pas la raison de l'architecte qui dispose dans son esprit le plan de la cité qu'il veut bâtir. Ce n'est point ma doctrine que j'annonce, mais celle de Moïse. Après avoir raconté la création de l'homme, il déclare sans hésiter que l'homme *a été formé à l'image de Dieu* (*Gen.*, I). Or si une partie du monde visible n'est que l'image d'une image, ce monde tout entier sera l'expression de l'image entière; car l'imitation d'un modèle divin est assurément plus parfaite que celle d'une image humaine. Ainsi le sceau archétype que nous appelons la conception du monde, est réellement le modèle, l'idée archétype des idées, le Verbe de Dieu (ὁ Θεοῦ Λόγος).

« Moïse dit que, *dans le commencement Dieu créa le ciel et la terre*. Par *le commencement*, il n'entend pas comme plusieurs le pensent, le commencement du temps; car avant le monde, le temps n'existait pas; il n'a pu commencer qu'avec ou après lui. En effet comme le temps se mesure par le mouvement du monde, et que le mouvement ne pouvant être conçu avant la chose qui en est affectée, ne saurait exister qu'avec elle ou après elle, il est nécessairement impossible que le temps soit antérieur au monde, il date de la même époque ou d'une époque plus récente. On ne peut soutenir le contraire sans blesser les principes de la saine philosophie. Mais si *le commencement* ne peut être compris du temps, il est probable qu'il exprime l'ordre ou le nombre, de sorte que ces mots, *il créa le ciel au commencement*, signifieront, *il créa d'abord le ciel*.

L'auteur dit ensuite : « Dieu créa d'abord un ciel incorporel, une terre invisible, ainsi que l'idée de l'air et du vide. Le premier fut appelé *ténèbres*, parce que l'air de sa nature est noir; l'autre *abîme*, à cause de son immensité et de sa profondeur. Il créa aussi l'essence immatérielle de l'eau et du vent. Enfin, le septième jour qui, lui aussi était incorporel, il conçut le modèle du soleil et de tous les astres qui devaient éclairer la voûte du ciel. Dieu honora d'une distinction spéciale le vent et la lumière. Le vent fut nommé par lui *souffle de Dieu*, parce que son souffle entretient la vie, et que Dieu est auteur de la vie. *La lumière* reçut le nom qu'elle porte à cause de son éclatante beauté; car la lumière conçue par l'intelligence est d'autant plus brillante et radieuse que la lumière visible, que le soleil l'emporte sur les ténèbres, le jour sur la nuit, l'esprit vif et pénétrant sur les yeux grossiers du corps. Cette lumière invisible, qui ne peut être conçue que par l'intelligence, est devenue l'image du Verbe divin, qui en a expliqué l'origine. C'est un astre plus élevé que le ciel, la source de tous les astres visibles, que l'on pourrait appeler avec justice la *lumière universelle*, puisqu'il fournit l'éclat et la splendeur qui leur convient, au soleil, à la lune, aux étoiles fixes et aux planètes. Mais cette lumière si pure s'altère et s'obscurcit à mesure qu'elle devient visible; car il n'y a rien de parfait dans les êtres qui frappent nos sens. »

L'auteur ajoute encore après quelques développements : « Dès que la lumière fut créée et que les ténèbres eurent fui devant elle, des limites marquèrent l'intervalle qui devait les séparer; le soir et le matin déterminèrent comme il convenait la mesure du temps, et cet espace fut appelé *jour* par le Créateur qui ne dit pas le *premier jour*, mais l'unique jour, à cause du monde intelligible qui est *un* par sa nature. Ainsi le monde incorporel était entièrement accompli dans le Verbe divin, lorsque le monde sensible fut formé sur ce modèle. Dieu créa d'abord le ciel, qui est la partie principale du monde, et l'appela fort à propos *firmament*, parce que de sa nature il est corporel, et que le corps est une substance ferme, solide et divisible. Quelle idée en effet peut-on se former d'un corps, sinon qu'il est solide et sujet à la dissolution? Dieu eut donc raison, pour opposer le monde corporel et sensible au monde incorporel et intelligible, d'appeler celui-là *firmament*. »

Ainsi parle Philon. Clément s'exprime de même au sixième livre de ses Stromates.

CHAPITRE XXV.

Même sujet. — Extrait de Clément. (S. Clément d'Alexandrie.)

« La philosophie des Barbares a reconnu l'existence d'un monde intelligible et d'un autre monde qui frappe les sens; le premier est l'archétype, l'autre l'image de cet admirable modèle. Elle attribue celui-là à l'unité, parce qu'il ne peut être conçu que par la raison; celui-ci au nombre six, parce qu'il tombe sous nos sens. Ce nombre est appelé *union* (γάμος) par les pythagoriciens à cause de sa fécondité. Les Barbares affirment encore que, dans l'unité, existent un ciel invisible, une terre sainte, une lumière qui ne peut être conçue que par la raison. *Au commencement*, dit l'un d'eux, *Dieu créa le ciel et la terre; et la terre était invisible : puis ensuite Dieu dit : que la lumière soit, et la lumière fut* (*Gen.*, I, 1, 2); mais dans la création du monde extérieur, Dieu créa un ciel solide : ce firmament est visible par sa nature, ainsi que la terre, ainsi que la lumière.

« Ne vous semble-t-il pas que Platon n'a fait que reproduire cette doctrine, lorsqu'il réunit dans le monde intelligible les idées de tous les animaux, et qu'il crée chaque être sensible d'après un modèle antérieur qui ne peut être conçu que par la raison? Moïse a donc raison de dire que le corps a été pétri de terre, ce corps appelé par Platon *tabernacle terrestre*, et que l'âme raisonnable lui a été inspirée d'en haut par Dieu. Voilà pourquoi celle-ci domine toutes nos actions; mais elle est contrainte de passer par les sens pour s'élever jusqu'au Créateur, et c'est pour cela qu'il est écrit que l'homme a été formé à l'i-

mage et à la ressemblance de Dieu; car l'image de Dieu est le Verbe divin et royal, un homme impassible. »

Appliquez encore votre esprit aux observations qui vont suivre.

CHAPITRE XXVI.

Doctrine des Hébreux et de Platon sur les puissances nuisibles.

Platon en outre, se conformant à la doctrine des Hébreux, enseigne qu'il existe non seulement des puissances incorporelles et bienveillantes, mais encore d'autres d'un caractère tout opposé. Voici comment il s'explique au dixième livre de son *Traité des Lois :*

« Comment ne pas reconnaître que l'esprit qui gouverne tout, qui pénètre tous les êtres livrés au mouvement, gouverne aussi le ciel? On est contraint de l'avouer, mais cet esprit est-il unique, ou en existe-t-il plusieurs? Je répondrai pour vous qu'il en existe plusieurs. Mettons en principe qu'il ne peut pas y en avoir moins de deux, l'un bienveillant, l'autre d'un génie contraire. » Il dit encore un peu plus loin : « Puisque nous sommes convenus que le ciel est rempli d'esprits bienveillants et d'esprits nuisibles, sans mélange d'aucune autre nature, nous devons dire qu'il existe une lutte incessante entre ces génies opposés, et que nous avons besoin d'une vigilance admirable. Selon que nous avons pour auxiliaires des dieux ou des démons nous sommes nous-mêmes au pouvoir des uns ou des autres. »

Où Platon avait-il puisé ces idées? je ne saurais le dire ; mais ce qui est vrai, c'est que bien des siècles avant l'existence de ce philosophe la même doctrine avait été enseignée par les Hébreux. On lit dans leurs livres sacrés : *Un jour que les anges de Dieu étaient venus pour paraître devant lui, Satan se trouva aussi au milieu d'eux ; il venait de parcourir la terre et de la visiter* (*Job*, I). Satan représente ici les puissances nuisibles ; les anges de Dieu sont les esprits qui nous protègent. Ces puissances bienfaisantes sont encore appelées dans l'Ecriture *esprits divins, ministres de Dieu :* Les *esprits sont vos messagers, et les flammes vos ministres* (*Ps.* CIII). La lutte de ces puissances ennemies n'est-elle pas clairement exprimée dans le passage suivant : *Nous avons à combattre non contre la chair et le sang, mais contre les principautés et les puissances, contre les princes du monde, c'est-à-dire de ce siècle ténébreux, contre les esprits de malice répandus dans l'air* (*Eph.*, VI). Platon évidemment n'a fait qu'interpréter ces paroles de Moïse, *quand le Très-Haut fit le partage des peuples, quand il divisa les enfants d'Adam; il détermina les limites des nations d'après le nombre de ses anges* (*Deut.*, III), lorsqu'il dit que tous les hommes sont livrés au pouvoir des dieux et des démons.

CHAPITRE XXVII.

Doctrine des Hébreux et de Platon sur l'immortalité de l'âme.

Platon, en parlant de l'immortalité de l'âme, ne s'est point écarté de la doctrine de Moïse, qui le premier enseigna que l'âme de l'homme est une substance immortelle. Voici comme s'exprime le philosophe hébreu : *Dieu dit : Faisons l'homme à notre image et ressemblance : et Dieu fit l'homme, et il le fit à son image* (*Gen.*, I). Partageant ensuite la nouvelle créature en deux substances, le corps matériel et l'âme qui ne peut être conçue que par la raison, Moïse continue son récit : *Dieu prit du limon de la terre et en forma l'homme, et il répandit sur son visage un souffle de vie, et l'homme fut créé avec une âme vivante* (*Ibid.*, II). L'écrivain sacré dit encore que l'homme a été créé prince et roi de tout ce qui existe dans la nature : *Qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur tous les animaux qui couvrent la surface de la terre. Et Dieu fit l'homme, et il le fit à son image* (*Ibid.*, I). Or, comment peut-on concevoir l'image et la ressemblance de Dieu, si ce n'est pas la reproduction de ses facultés et l'imitation de ses vertus?

Platon, comme si, encore sur ce point, il eût été formé à l'école de Moïse, s'exprime de la manière suivante dans l'*Alcibiade :*

Pouvons-nous dire qu'il y ait dans l'âme une faculté plus divine que celle de l'intelligence et de la réflexion?

— *Non assurément.*

— *Cette faculté a donc quelque chose de divin, et quiconque s'applique à la considérer, apprend à connaître tout ce qui est divin, Dieu et la raison, et surtout à se connaître lui-même. Il me semble en effet que, comme on voit des miroirs plus clairs, plus purs, plus brillants que les prunelles de notre œil, ainsi Dieu est plus pur, plus brillant que la substance la plus parfaite de notre âme.*

— *Je pense comme vous, Socrate.*

— *Donc, en fixant nos regards sur Dieu, nous nous servirons du plus beau miroir qui puisse briller aux yeux des hommes, pour contempler la vertu de l'âme : et ainsi, nous réussirons à nous voir, à nous connaître nous-mêmes parfaitement.*

— *Sans doute.*

Voilà ce que dit Platon dans l'*Alcibiade* ; mais il développe les mêmes réflexions avec plus d'étendue dans son *Dialogue sur l'âme*, où nous lisons ce qui suit :

—Voulez-vous que nous divisions tous les êtres en deux classes, les uns visibles, les autres invisibles?

— Adoptons cette division, j'y consens.

— Admettrons-nous aussi que les êtres invisibles sont toujours immuables, tandis que les êtres visibles ont une nature différente?

— Volontiers, je l'admets encore.

— Connaissez-vous en nous-mêmes, reprit Socrate, d'autres substances que celle du corps et celle de l'âme?

— Je n'en connais pas d'autre.

— Avec quelle nature dirons-nous que le corps a le plus de ressemblance et d'affinité?

— Il est évident, répondit Alcibiade, que c'est avec tout être visible.

— Et l'âme, est-elle visible ou immatérielle?

— Assurément, ô Socrate! elle échappe aux regards des hommes.

— Ne saviez-vous pas qu'en parlant des objets visibles et invisibles nous ne songions qu'à la nature humaine? Pensiez-vous que cela pût s'appliquer à quelque autre nature?

— Je ne songeais aussi qu'à la nature humaine.

— Que disions-nous donc de l'âme? Est-elle visible ou invisible?

— Elle n'est pas visible.

— Elle est donc invisible?

— La conséquence est rigoureuse.

— L'âme a donc plus de ressemblance avec ce qui est invisible, le corps avec ce qui est visible?

— Nécessairement, ô Socrate!

— Nous disons aussi que l'âme, lorsqu'elle se sert du corps pour se livrer à des recherches, soit par la vue, soit par l'ouïe, soit par les autres sens (car ce n'est que par le corps, par les organes extérieurs que l'âme peut agir au dehors); nous disions donc que l'âme est entraînée par le corps vers des objets livrés à un mouvement continuel; et qu'aussitôt qu'elle s'est heurtée contre quelqu'un de ces objets, elle s'égare, elle se trouble, elle est frappée de vertige, comme si elle était plongée dans l'ivresse?

— Rien de plus exact.

— Mais lorsque l'âme se replie sur elle-même, elle pénètre dans un sanctuaire, où tout est pur, immortel, éternel, immuable; et, comme sa nature l'attire vers cet asile, elle s'y attache, elle y demeure autant qu'il lui est possible; alors elle est à l'abri de toute erreur, et dès qu'elle touche un des objets qui l'entourent, elle participe à leur immutabilité. Cette opération de l'âme se nomme réflexion.

— Vos paroles, ô Socrate! sont aussi belles que vraies.

— Eh bien! d'après ce que nous avons dit et précédemment et tout à l'heure, avec lesquels de ces objets l'âme vous paraît-elle avoir le plus d'affinité et de ressemblance?

— Il me semble, Socrate, que tout homme, même le plus stupide, conclura de votre argumentation, que notre âme, sous tous les rapports, a bien plus de ressemblance avec l'être immuable qu'avec celui qui ne l'est point.

— Et le corps?

— Il se rapproche plutôt des êtres soumis au changement.

— Remarquez encore ceci : tant que le corps et l'âme sont réunis dans le même être, la nature prescrit au corps d'obéir en esclave, à l'âme de régir et de commander. Or, maintenant, laquelle de ces deux substances vous paraît ressembler à la nature divine ou à la nature mortelle? Ne vous semble-t-il pas qu'il appartient à la Divinité de régir et de commander, à l'être mortel d'obéir en esclave?

— Oui, sans doute.

— A laquelle donc de ces deux choses pensez-vous que l'âme ressemble?

— Assurément, ô Socrate! je pense que l'âme ressemble à la nature divine, et le corps à la nature mortelle.

— Voyez donc, Cébès, si de tout cela nous pouvons conclure que l'âme est parfaitement semblable à la nature divine, immortelle, intelligente, simple, indivisible, immuable, tandis que le corps ressemble en tout à la nature humaine, mortelle, irraisonnable, multiple, divisible, toujours changeante. Avons-nous quelques raisons, mon cher Cébès, pour penser que les choses soient autrement?

— Aucune, en vérité.

— Eh bien! s'il en est ainsi, le corps ne doit-il pas se dissoudre bien vite, et l'âme demeurer indissoluble, ou dans un état à peu près semblable?

— Pourrait-il en être différemment?

— Vous comprenez donc que quand l'homme expire, son corps étendu dans le monde visible, et appelé cadavre, doit bientôt se dissoudre, s'écouler, s'évanouir. Tout cela cependant ne s'accomplit pas aussitôt, et les membres se soutiennent encore un temps assez long. Si quelqu'un meurt avec les grâces de la beauté, il n'est pas sur-le-champ dépouillé de ses attraits. Que l'on embaume le corps à la manière des Egyptiens, il conserve très-longtemps encore presque toutes ses formes. Et d'ailleurs, quelques parties, même lorsqu'elles sont tombées en dissolution, ne sont-elles pas en quelque sorte immortelles (puisque les éléments qui les constituent ne périssent jamais)?

— Il est vrai.

— Mais notre âme, cette substance immatérielle, qui peut pénétrer dans un sanctuaire aussi noble que pur et immortel, c'est-à-dire dans le ciel, près d'un Dieu dont la bonté égale la sagesse, et vers lequel mon âme s'élancerait aussitôt s'il le permettait, notre âme est-elle donc, comme le pensent la plupart des hommes, destinée par sa nature à périr, à s'éteindre, quand elle est délivrée des liens du corps? Il s'en faut beaucoup, Cébès et Simmias. Mais ce que je vais dire a plus de force encore. Si l'âme se sépare du corps sans avoir été flétrie par aucune souillure, par aucun contact; si pendant la vie elle a évité de s'associer à ses faiblesses pour se recueillir en elle-même; si tel a été l'unique objet de ses constants efforts (et en cela, qu'a-t-elle fait autre chose que de méditer les principes de la saine philosophie, pour apprendre à mourir sans peine? Car n'est-ce pas là ce que l'on doit appeler l'étude de la mort? — Sans doute); en quittant ce monde, elle s'élance vers l'être invisible auquel elle ressemble, vers cet être divin, immortel, souverainement sage. A peine recueillie dans son sein, elle se trouve heureuse, affranchie désormais de l'erreur, de l'ignorance, des craintes, des passions insensées, et de tous les autres maux qui tourmentent l'homme sur la terre. De sorte que

l'âme, comme on le dit ordinairement des initiés, est associée pour toujours à l'existence des dieux. Devons-nous parler ainsi, ô Cébès! ou faut-il admettre une autre croyance?

— Par Jupiter! répondit Cébès, les choses doivent être comme vous dites.

— Mais si l'âme quitte le corps souillée et flétrie pour s'être attachée à lui sans réserve, pour l'avoir servi, aimé, flatté, de manière à devenir l'esclave de ses passions et de ses plaisirs; de manière que rien ne lui ait paru vrai que ce qui était corporel, que ce qui pouvait être touché, vu, mangé, bu et servir aux voluptés charnelles; si, méprisant tout ce qui échappe aux regards, tout ce qui est invisible et ne peut être aperçu que par la raison et par les lumières de la philosophie, elle s'est accoutumée à le haïr, à le redouter, à le fuir, croyez-vous que l'âme, dans un tel état, puisse sortir du corps exempte de flétrissure?

— Je ne le pense aucunement, répondit Cébès. »

Porphyre développe encore cette pensée dans le premier livre du traité sur l'Ame, qu'il adresse à Boèthe. Il s'exprime ainsi :

CHAPITRE XXVIII.

Même sujet.—Extrait de Porphyre.

Platon attribue beaucoup de force à l'argument que l'on déduit de la similitude pour prouver l'immortalité de l'âme. Car, si l'âme ressemble à l'être divin, immortel, invisible, simple, indissoluble, essentiel, impérissable, comment ne serait-elle pas de même nature que son modèle? Deux choses étant aussi fortement opposées que l'être raisonnable et l'être sans raison, si l'on discute sur la nature d'une troisième chose, et que l'on veuille connaître dans quelle classe elle doit être rangée, le mode à suivre pour la démonstration est fort simple; on devra constater avec laquelle des deux choses opposées cette troisième chose offre des rapports. Ainsi, quoique tous les hommes, au premier âge de la vie soient privés de la raison, quoique beaucoup, même parvenus à la vieillesse, attestent par leur imprudence combien peu ils sont raisonnables, néanmoins, comme la nature humaine présente toujours quelque ressemblance avec l'être souverainement raisonnable, on a pensé de tout temps qu'elle aussi était douée de raison.

Or, l'essence de nos dieux est pure et incorruptible; celle du monde est terrestre et périssable; il s'agit donc de connaître à laquelle de ces deux essences l'âme humaine doit appartenir. Platon a pensé que c'est par la comparaison que l'on peut découvrir la vérité. Or, comme il est constant que l'âme ne ressemble en rien à la nature mortelle, dissoluble, brute, sans vie, et dès lors palpable et à la portée des sens, tandis qu'elle offre de nombreux rapports avec l'être divin, immortel, invisible, intelligent, plein de vie, intimement uni à la vérité....; Platon n'a pas cru devoir porter plus loin la comparaison, refusant d'admettre entre Dieu et l'âme l'affinité d'essence, qui, cependant, a mérité à celle-ci tous ses priviléges. Car, de même que les choses qui, par leur activité naturelle, sont éloignées de Dieu, restent étrangères à son essence, ainsi, celles que leurs propriétés rapprochent de lui, doivent participer à sa nature. Les actions en effet sont toujours telles que l'essence; elles en découlent, elles en sont les rejetons. »

Boèthe ayant parfaitement compris la force de ce raisonnement, Porphyre le développe avec plus d'étendue au commencement de sa dissertation. Ecoutez ce qu'il dit :

« *L'âme est-elle immortelle, impérissable? c'est une question qui demanderait de longs discours, des arguments multipliés; mais comme rien autour de nous n'offre avec Dieu plus de ressemblance que l'âme, il n'est pas besoin pour persuader de recourir à une longue discussion; soit que l'on considère le mouvement constant que l'âme nous communique, soit que l'on se borne à examiner l'esprit qui la pénètre. Mu par cette considération, le philosophe de Crotone ne craignit pas d'affirmer que l'ame est immortelle et qu'elle est toujours opposée au repos, comme les substances divines. Une fois, en effet, que quelqu'un aura connu l'idée de l'âme, et surtout l'esprit qui éclaire ses opérations, qu'il aura remarqué les résolutions qu'elle forme, les mouvements rapides qu'elle excite, il comprendra aussitôt en y réfléchissant, combien elle offre de ressemblance avec Dieu.*

L'auteur dit ensuite : « *S'il est prouvé que l'âme de toutes les choses créées, est celle qui offre avec Dieu le plus de rapports, qu'est-il besoin d'accumuler les arguments pour établir son immortalité? Parmi toutes les preuves que l'on peut apporter, celle-ci ne vous semble-t-elle pas très-propre à convaincre les esprits droits, à savoir, que l'âme ne posséderait pas une activité semblable à celle de Dieu, si elle-même n'était pas divine par sa nature? Car si l'âme, quoique enchaînée dans un corps mortel, fragile, dépourvu d'intelligence, qui, n'étant qu'un cadavre, se détruit sans cesse, et ne change que pour périr; si l'âme dans cet état conserve son activité et ne cesse de révéler son essence divine, bien qu'obscurcie, énervée par la masse périssable qui l'enveloppe; lorsqu'enfin elle en sera séparée, comme l'or du limon qui le souille, comment ne brillerait-elle pas dans toute la pureté de sa forme, puisque, dès maintenant, elle n'est pas seulement semblable à Dieu, mais associée à la raison de son être et participante à son activité; maintenant qu'elle est emprisonnée dans un corps mortel, qui l'entraînerait dans sa dissolution, si elle n'était pas d'une nature impérissable?*

Après quelques développements, l'auteur continue : « *Ainsi, l'homme semble divin, à cause de sa ressemblance avec l'être indivisible, il paraît mortel à cause de ses rapports intimes avec la nature mortelle; il s'élève et s'abaisse; il offre en même temps les caractères de la fragilité, et l'affinité la plus grande avec les immortels. N'est-ce pas l'homme qui se repaît, qui se gorge comme la brute? N'est-ce pas lui également qui peut sauver un navire*

ballotté sur les flots par la tempête, qui guérit les maladies, qui poursuit la découverte de la vérité, et la communique aux autres après l'avoir trouvée, leur apprenant à distinguer les matières inflammables, à tracer les cadrans, à imiter, par l'art, toutes les œuvres de la création ? C'est encore l'homme qui a trouvé le moyen de reproduire sur la terre les mouvements et les révolutions des sept planètes, en représentant le ciel par une sphère mécanique. Que n'a-t-il pas imaginé, pour montrer qu'il existe en lui un esprit divin, et très-semblable à Dieu? Il a donc fait preuve d'une activité admirable, qui décèle sa nature céleste, divine, immortelle; mais la plupart des hommes, courbés par leurs passions vers les objets inférieurs, ont été incapables de la pénétrer, et ne jugeant que par les apparences, ils se sont mis à croire qu'elle était périssable et mortelle. En effet, comme il n'ont qu'une seule consolation dans leur perversité, celle de croire que les autres partagent les souffrances qu'ils éprouvent, ils se persuadent facilement que tous les hommes doivent se ressembler, aussi bien pour l'âme que pour le corps.

Il est évident que Moïse enseigna toutes ces vérités, puisque, racontant la création de l'homme, comme nous l'avons dit, il déclare que l'âme est semblable à Dieu, et par conséquent immortelle.

Maintenant qu'il est prouvé que la doctrine de Platon, sur la simplicité et l'immortalité de l'âme, est entièrement conforme à celle de Moïse, appliquons-nous à l'examen des autres points de la philosophie platonicienne, et montrons que toujours le sage de la Grèce n'a fait que reproduire la croyance des Hébreux, si ce n'est qu'il s'est égaré quelquefois, en consultant trop la raison humaine, pour expliquer le vrai sens des livres sacrés. Chaque fois, en effet, que ce philosophe s'est exprimé avec justesse, il n'a fait que reproduire l'enseignement de Moïse; et s'il s'écarte de Moïse et des prophètes, on ne retrouve plus la même exactitude dans ses raisonnements : c'est ce que nous prouverons en son lieu. En attendant, après avoir démontré l'accord et l'harmonie de ses doctrines avec celles des Hébreux, au sujet des êtres que l'esprit seul peut concevoir, nous devons encore établir, en peu de mots, que le philosophe grec, en parlant des objets qui frappent nos sens, n'a fait que reproduire, avec la même fidélité, les croyances hébraïques.

CHAPITRE XXIX.

Le monde a été créé.

Moïse déclare que tout cet univers, œuvre de Dieu, a été créé. Il dit, en effet, dès l'entrée de son livre : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre ;* puis, après avoir exposé tous les détails de cet événement, il ajoute : *Tel est le livre de la création du ciel et de la terre, le jour où le ciel et la terre furent créés par Dieu* (*Gen.*, I).

Ecoutez maintenant Platon, qui assurément ne s'est pas écarté de la doctrine précédente lorsqu'il a écrit le passage suivant :

« Tout ce qui existe doit avoir nécessairement une cause de son existence ; car il est impossible que rien existe sans cause. » Puis il ajoute : « Par rapport au ciel, au monde (on peut lui donner tel nom que l'on désire; nous nous arrêtons à celui-là), examinons d'abord, comme on doit le faire en abordant toute discussion, s'il a toujours existé, n'ayant jamais eu de commencement, ou s'il a commencé d'exister. Le monde est visible, palpable, corporel; or, toute chose visible, palpable, corporelle, tombe sous nos sens, et doit dès lors être mise au nombre des êtres créés. Nous disons donc que le monde a été produit nécessairement par une cause. Mais quel est l'auteur, le créateur de l'univers? c'est un problème difficile à résoudre, et quand on en a trouvé la solution il est impossible de la communiquer au vulgaire. » Il dit encore pour conclure : « Ainsi, la raison nous fait un devoir d'affirmer que le monde est un être animé, intelligent, qui doit véritablement son origine à la providence de Dieu. »

CHAPITRE XXX.

Sur les flambeaux célestes.

Moïse a constaté qu'ils ont reçu l'existence, en écrivant ces paroles : *Et Dieu dit : qu'il y ait dans le ciel des corps lumineux qui luisent sur la terre, et qui servent de signes pour marquer les temps, les jours et les années. Et Dieu fit deux grands corps lumineux, et les étoiles, et il les plaça dans le ciel* (*Gen.* I). Platon dit aussi : *C'est par le Verbe et la pensée de Dieu, que, dans l'origine des temps furent créés, pour en déterminer la mesure, le soleil, la lune et les cinq planètes. Dieu ayant formé ces corps célestes leur imprima le mouvement qui les entraîne dans leur révolution.* » Voyez si ces mots de Platon *le Verbe et la pensée de Dieu* (λόγος καὶ διάνοια Θεοῦ) ne reproduisent pas fidèlement cet oracles des Hébreux : *Les cieux ont été affermis par le Verbe* (λόγῳ) *du Seigneur, et toute leur puissance par le souffle de sa bouche* (*Psaumes*); ou ces autres paroles de Moïse : *et il les plaça dans le ciel.* Platon s'est même aussi servi du mot ἔθηκεν (il plaça), pour exprimer cette pensée : *Il leur imprima le mouvement qui les entraîne dans leur révolution.*

CHAPITRE XXXI.

Toutes les œuvres de Dieu sont bonnes.

L'Ecriture des Hébreux, après avoir raconté chaque œuvre de la création, ajoute : *Et Dieu vit que cela était bon ;* puis, après qu'elle en a rappelé toutes les circonstances, elle conclut : *Et Dieu vit que toutes ses œuvres étaient parfaites* (*Gen.* I). Ecoutez maintenant Platon : *Si le monde est beau ; si le Créateur est bon, il est évident qu'il a reproduit l'image d'une idée éternelle.* Et encore : *Comme le monde est le plus accompli des êtres créés, Dieu est le plus parfait des créateurs.*

CHAPITRE XXXII.

Sur l'altération et le changement du monde.

La doctrine de l'altération du monde se trouve consignée dans toutes les Ecritures des Hébreux. Tantôt elles disent : *Et le ciel sera plié comme un livre* (*Is.*, XXXIV) ; Tantôt : *Et il y-aura un ciel nouveau, une terre nouvelle, que je ferai paraître en ma présence.* (*Ib.*, LXV). Et encore ailleurs : *Car la figure de ce monde passe* (I *Cor.*, VII).

Ecoutez maintenant comment Platon développe la même doctrine dans le Timée : « Il (Dieu) a créé le ciel visible et palpable. Voilà pourquoi on conclut par analogie que le monde aussi doit être composé des quatre éléments. Ce monde s'attache aux parties qui le constituent, ils les resserre en lui-même ; il ne peut être dissous que par le Créateur qui la composé. » Il dit encore : « Ainsi, le temps a été créé avec le ciel, afin que, créés ensemble ensemble ils éprouvent la dissolution, si jamais elle doit les atteindre. » Puis il ajoute : « Dieux, enfants des dieux, dont je suis le créateur, comme je suis le père de toutes les œuvres qui sont sorties de mes mains, et qui ne peuvent être dissoutes que par ma volonté. » Et encore : « Ce qui est réuni peut être dissous; mais on aurait tort de vouloir dissoudre ce qui renferme tant de sagesse et d'harmonie. Aussi, parce que vous êtes nés, vous n'êtes pas immortels, vous n'êtes pas indissolubles; et cependant, vous ne serez pas dissous, parce que vous êtes retenus par un lien plus fort que tous ceux de la naissance, par ma volonté. »

Platon dit encore dans sa politique : « Tantôt Dieu lui-même règle et dirige la marche de ce vaste univers, tantôt il l'abandonne à lui-même, quand la période du temps fixé pour son existence est accomplie. Quelque fois aussi le monde se transforme lui-même, étant animé, et ayant reçu de son créateur, dès le principe, le don de la prudence. Mais ce mouvement rétrograde est une nécessité impérieuse de sa nature. — Comment cela ? — C'est qu'il n'appartient qu'aux êtres les plus divins d'être toujours les mêmes, d'être immuables ; et le corps n'est point placé si haut par sa nature. L'être que nous avons appelé ciel et monde a reçu du Créateur de nombreux et nobles privilèges ; mais, comme il est entré en communication avec la nature corporelle, il est impossible qu'il soit affranchi de tout changement. Cependant comme il se meut dans le même lieu, dans le même sens, il est soumis à une révolution qui ne lui fait éprouver qu'un changement peu sensible. Il n'est aucun être qui puisse se mouvoir toujours par lui-même, excepté celui qui dirige le mouvement universel. Encore, ne peut-il communiquer le mouvement tantôt en un sens tantôt en un autre. De tout cela, concluons qu'il est impossible de dire que le monde éprouve par lui-même un mouvement continuel, ni qu'il est dirigé par Dieu de manière à accomplir des révolutions opposées, quand même il serait poussé en sens contraire par deux divinités rivales. Mais, pour répéter ce que nous avons dit, tantôt le monde, dirigé par la puissance d'une autre cause divine, acquiert une vie nouvelle, et reçoit du Créateur une immortalité plus durable ; tantôt, abandonné à lui-même, il suit son impulsion, et accomplit, suivant le temps fixé, une infinité de périodes ; car, ayant une masse considérable, étant d'ailleurs en parfait équilibre, il roule sur un axe très-borné. »

— Tout ce que vous venez de dire nous semble fort raisonnable. »

— En y réfléchissant, sérieusement, nous parviendrons à découvrir l'accident qui est le principe de tout ce qu'il y a dans le monde de plus admirable ; car voilà en quoi il consiste.

— Dites-nous en effet quel il est.

— Cet accident n'est rien autre que le mouvement qui emporte l'univers tantôt du côté vers le quel il accomplit sa révolution, tantôt du côté opposé.

— Comment cela?

— C'est qu'il faut considérer ce mouvement comme étant la plus importante, la plus parfaite de toutes les révolutions qui s'accomplissent dans le ciel.

— Cela paraît juste.

— Vivant nous-mêmes dans le monde, nous devons nous attendre à éprouver aussi de grandes vicissitudes.

— Cela encore nous paraît vraisemblable.

— Ne savons-nous pas que les animaux supportent avec beaucoup de peine les changements si nombreux aux quels leur nature les soumet?

— Qui pourrait l'ignorer ?

— Ainsi, les plus grands malheurs tombent sur les autres animaux ; et le genre humain est épargné. Cependant les hommes sont exposés à des accidents nombreux, étranges, nouveaux ; et le plus grand de tous, celui qui accompagne la révolution de l'univers, c'est le changement qui suspend ou modifie le cours du monde.

Plus loin, Platon disserte sur la résurrection des morts, et s'exprime ainsi, en se conformant à la doctrine des Hébreux :

CHAPITRE XXXIII.

Sur la résurrection des morts. — Extrait de Platon.

— Dites-moi, étranger, comment se faisait alors la génération des animaux? De quelle manière naissaient-ils les uns des autres?

— Il est évident, ô Socrate! que les animaux dans cet état de nature, ne se reproduisaient point les uns par les autres. Issus primitivement de la terre, comme on l'assure, les animaux qui existaient alors continuaient à sortir de son sein. C'est ce que nous ont transmis nos ancêtres les plus reculés, qui ayant pris naissance vers la fin de la première période, vécurent encore dans le commencement de la seconde. Ce sont eux qui ont répandu cette croyance, que la plupart des hommes rejettent aujourd'hui avec un

mépris déplacé. Au reste, voici je pense, ce que l'on doit conclure de ces traditions : Comme on voit les vieillards retourner à l'enfance, de même quand ils sont morts et plongés dans les entrailles de la terre, ils reprennent une vie nouvelle, ils ressuscitent; leur existence étant parvenue au terme de sa première révolution en recommence une nouvelle. Puisque les êtres nés de la terre, ne peuvent pas avoir une autre origine que celle-là, nous devons conserver leur nom, leur caractère, à tous les animaux que Dieu a enveloppés dans cette destinée. Telles sont les conséquences qui découlent de ce que nous avons dit précédemment. »

Platon, allant encore plus loin, partage la croyance des Hébreux sur la fin dernière du monde. Il s'exprime ainsi :

CHAPITRE XXXIV.

Sur la fin dernière du monde. — Extrait de Platon.

« Lorsque cette période fut accomplie, que le temps d'une révolution fut arrivé, lorsque déjà toute la race issue de la terre avait péri, chaque âme ayant épuisé toutes ses transformations et jeté sur la terre tous les germes qu'elle devait y répandre, alors le Dieu qui préside à cet univers, en abandonnant, pour ainsi dire, le gouvernail, se retira dans la contemplation de lui-même ; et le monde fut livré de nouveau à la fatalité de sa destinée et à la fougue de sa nature. Les divinités qui concouraient avec le grand génie à l'administration de l'univers, voyant ce qui avait eu lieu, abandonnèrent aussitôt les parties du monde confiées à leurs soins. Pour lui, agité en tous sens, entraîné par les mouvements contraires d'une révolution qui commence et d'une autre qui finit, ébranlé jusque dans ses fondements, il fut en proie à un fléau destructeur qui fit périr les animaux de toute espèce. Après cela, le temps fixé étant arrivé, le trouble, l'agitation, l'ébranlement de la nature ayant cessé, le monde, recouvrant sa sérénité, rentra dans son cours habituel et reprit sur lui-même et sur tous les êtres qu'il renferme son empire et sa surveillance primitive. »

Après quelques développements, Platon ajoute : « C'est pourquoi Dieu qui avait orné le monde en le créant, dès qu'il le vit dans cette confusion, voulant éviter que dissous, brisé par la tourmente, il ne fût en quelque sorte abîmé dans le néant, Dieu en ressaisit le gouvernail, en guérit les blessures, en raffermit les membres disjoints et lui rendant toute sa beauté, il y ajouta le privilége d'être immortel et de ne jamais vieillir. Voilà ce que l'on a appelé la fin du monde. »

CHAPITRE XXXV.

Platon reconnaît comme les Hébreux que des morts ont été rappelés à la vie.

« Mais toutes ces choses, soit pour le nombre, soit pour l'importance, ne sont rien, comparées à ce qui attend l'homme après la mort. Vous aimerez à en connaître les circonstances ; car alors, vous comprendrez quel avantage on peut recueillir de cette connaissance. Parlez, dit-il, sans songer au nombre des choses que vous avez à dire, mais seulement au plaisir de celui qui vous écoute. Je vais donc vous raconter ce qui arriva non pas à Alcinus, mais à un guerrier courageux (ἄλκιμος), au vaillant Eris, fils d'Arminius, issu de la Pamphylie. Il était mort dans un combat. Le dixième jour, lorsque déjà tous les autres cadavres étaient tombés en dissolution, son corps fut enlevé intact du champ de bataille et transporté à sa demeure. Les funérailles furent fixées au douzième jour ; mais à peine fut-il placé sur le bûcher, qu'il revint à la vie. Ainsi ressuscité, il raconta ce qu'il avait vu dans le lieu d'où il revenait. Il dit que son âme, après avoir été séparée du corps, s'était réunie à un grand nombre d'autres et que toutes, elles avaient été conduites dans un lieu enchanté. La terre en s'ouvrant formait en ce lieu deux vastes abîmes, auxquels correspondaient dans le ciel deux ouvertures immenses. Des juges étaient assis au centre de cette enceinte. Quand ils avaient prononcé leur jugement, ils ordonnaient aux âmes justes, de passer à leur droite pour s'élever vers le ciel, en portant devant elles le signe de la sentence prononcé en leur faveur ; aux âmes coupables, de passer à leur gauche, pour être précipitées dans l'abîme en portant derrière elles le sceau de leur dépravation. Pour lui, disait-il, lorsqu'il parut devant eux, ils lui ordonnèrent de retourner vers les hommes pour leur raconter ce qu'il avait vu et entendu en ce lieu. » Ainsi s'exprime Platon.

Plutarque, au premier livre de son traité sur l'*Ame*, raconte un fait à peu près semblable.

CHAPITRE XXXVI.

Même sujet. — Extrait de Plutarque.

« Nous nous trouvions nous-même auprès d'Antylle. Mais racontons la chose à Sositèle et à Héracléon. Antylle était tombé malade ; les médecins ne lui trouvaient plus aucun signe de vie, lorsque tout à coup il se réveilla d'un assoupissement profond, mais qui ne trahissait aucune contrainte ; et il ne fit rien, il ne dit rien d'où l'on pût conclure que son esprit s'était égaré : mais il assurait qu'étant mort il avait été rappelé à la vie et que certainement il ne mourrait pas de la maladie dont il était atteint. Il disait encore que ceux qui l'avaient enlevé avaient été fort mal accueillis par leur maître, et que par son ordre, ils étaient venus s'emparer de Nicandas pour l'emmener à sa place. Ce Nicandas était cordonnier par état; mais de ceux qui, admis dans l'arène, se faisaient connaître de la foule avec laquelle ils se rendaient familiers. Des jeunes gens prirent de là occasion de le railler en lui reprochant de s'être enfui et d'avoir corrompu les appariteurs ; alors on vit Nicandas agité, tourmenté violemment ;

bientôt la fièvre le saisit et il mourut tout à coup le troisième jour. Mais pour notre ami, qui recouvra la vie, il existe encore maintenant et il est pour nous le plus généreux des hôtes. »

J'ai rapporté ces témoignages, parce que les Ecritures hébraïques attestent que des morts sont ressuscités.

Elles disent aussi qu'une terre délicieuse est promise aux amis de Dieu, suivant cet oracle sacré : *Ceux qui sont doux posséderont la terre en héritage* (*Matth.*, V). Il s'agit certainement d'une terre céleste, comme l'annoncent les paroles de l'apôtre : *Cette Jérusalem qui est en haut est libre; elle est notre mère* (*Galat.*, IV). Le prophète fait comprendre sous forme allégorique que cette ville est bâtie de pierres précieuses et brillantes : *Je te donnerai des fondements de saphirs, je te parerai de rubis, je bâtirai tes tours de jaspe, tes portes seront ornées de ciselures et ton enceinte de pierres choisies* (*Is.*, LIV). Voyez comment Platon a exprimé les mêmes idées, ou des idées à peu près semblables dans son dialogue sur l'*Ame*. Il fait parler Socrate de la manière suivante :

CHAPITRE XXXVII.

Que Platon parle comme les Hébreux de la terre céleste.

« Je ne crois pas toutefois, ô Simmias ! que l'art de Glaucus doive entrer dans notre discussion; car, à vrai dire, il me semble qu'il y a des choses dont le but est plus important que celui vers lequel cet art se dirige. Peut-être aussi ne serai-je pas capable d'approfondir cette matière; et d'ailleurs, quand je pourrais compter sur mes forces, ma vie tout entière ne suffirait pas pour accomplir une tâche aussi importante. Cependant, rien ne m'empêche de vous exposer l'idée que je me suis faite de la terre et de ses diverses régions.

— Mais, dit Simmias nous ne pouvons désirer que cela.

— Je pense donc d'abord, dit Socrate, que la terre, qui est ronde, étant suspendue au milieu du ciel, n'a besoin, pour ne pas tomber, ni de l'air, ni de tout autre appui; elle se soutient par sa propre énergie, tant à cause de sa ressemblance parfaite avec le ciel, qu'à raison de son équilibre constant; car, un objet qui est en équilibre, lorsqu'il est enveloppé de toutes parts par un autre objet qui lui ressemble, ne peut incliner ni d'un côté ni de l'autre, ni peu ni beaucoup : toujours en balance, il demeure immobile. Voilà, dit Socrate, le premier principe que je reconnais.

— Et certes, vous avez raison, repartit Simmias.

— Je crois aussi que la surface de la terre est immense, et que nous n'en occupons qu'une bien petite partie, depuis le Phase jusqu'aux colonnes d'Hercule; comme les fourmis se concentrent autour d'un marais, ou les grenouilles le long du rivage de la mer; comme tous les autres animaux se réunissent pour habiter une contrée particulière. Je crois encore que partout autour de la terre se trouve un grand nombre d'abîmes de toute forme, de toute grandeur, dans lesquels roulent, en se précipitant, et l'eau, et l'air, et les nuages. La terre, pure elle-même, se meut dans un ciel pur, qui renferme aussi tous les astres, et qui communément est appelé *éther* par ceux qui ont l'habitude de discuter ces matières. L'éther se compose des trois éléments qui, comme nous l'avons dit, se précipitent incessamment dans les abîmes de la terre.

« Et nous, qui habitons dans ces profondeurs, trompés par une illusion, nous croyons occuper la surface de la terre, comme si quelqu'un, plongé au fond de la mer, s'imaginait être porté sur des vagues; et, apercevant à travers l'onde le soleil et les autres astres, prenait la mer pour le ciel. A cause de la pesanteur de son corps et de sa propre faiblesse, il ne pourrait jamais remonter au-dessus des flots; ni s'élancer de sa retraite profonde pour contempler l'éclat et la pureté des objets qui parent la nature; il ne pourrait pas même être instruit par ceux qui en auraient été les spectateurs. Tel est l'état dans lequel nous sommes. Vivant au fond des abîmes de la terre, nous croyons en habiter la surface; l'air est pour nous le ciel, comme si les astres accomplissaient en lui leur révolution. C'est à cause de la faiblesse et de la pesanteur de notre nature que nous ne pouvons pas atteindre la région supérieure de l'air. Si cependant quelqu'un y était parvenu, si, porté sur des ailes, il s'était élevé jusqu'à cette hauteur, alors, sorti de l'atmosphère terrestre qui obscurcit ses regards, comme le poisson qui, en paraissant au-dessus des flots, aperçoit ce qui se passe au milieu de nous, il pourrait découvrir les beautés de la région céleste. Et, si sa nature avait la force de soutenir un tel spectacle, il verrait que là seulement se trouvent et le vrai ciel, et la vraie lumière, et la seule terre véritable.

« En effet, la terre ainsi que les pierres et toutes les régions qui frappent nos regards sont corrompues, altérées; comme tout au fond de la mer est rongé par l'action corrosive du sel. Et d'ailleurs, dans la mer, on ne trouve rien de remarquable, rien de parfait en quelque sorte; ce sont partout des cavernes, du sable, des amas de boue; la terre s'y convertit en fange; on n'y voit rien, absolument rien que l'on puisse comparer aux belles choses qui nous entourent. Mais ces choses elles-mêmes diffèrent encore bien plus de celles du ciel; car, s'il est permis d'emprunter les fictions de la Fable, écoutez, ô Simmias! ce que l'on raconte de cette terre, placée immédiatement au-dessus du ciel.

— Assurément, ô Socrate! nous écouterons cette fable avec le plus vif intérêt.

— D'abord, mon cher Simmias, cette terre, vue d'en haut, ressemblerait, dit-on, et par la richesse et par la variété de ses couleurs, à une de ces sphères que recouvrent douze cuirs d'un éclat éblouissant. Encore, les couleurs qui charment nos regards ne

sont qu'une image, un reflet que les peintres savent employer pour leur art; mais pour la terre céleste, elle est toute revêtue de couleurs et plus pures et plus vives que les nôtres. Ici l'éclat de la pourpre lui donne une beauté admirable; là elle est plus brillante que l'or, plus blanche que le gypse et la neige; ailleurs elle est ornée de mille couleurs qui effacent, par leur variété aussi bien que par leur magnificence, toutes celles que le monde étale à nos yeux. De plus, ses abîmes profonds, où l'eau et l'air se précipitent sans cesse, revêtent des teintes variées et nuancent agréablement les autres couleurs, de sorte que la même surface, avec les mêmes ornements, peut offrir aux regards des aspects divers.

« Ayant une telle nature, on doit penser que cette terre produit comme la nôtre des arbres, des fleurs et des fruits; qu'il s'y trouve des montagnes, et que les pierres y sont réellement parfaites, tant à cause de leur transparence, qu'à raison de leurs brillantes couleurs. Les pierreries que les hommes estiment tant, telles que les cornalines, les jaspes, les émeraudes et toutes les autres, n'en sont que des parcelles. La terre céleste possède des pierres bien plus précieuses, bien plus éclatantes que celles de ce monde; là, en effet, elles sont d'une pureté admirable, ne pouvant être altérées par la corruption et la rouille qui flétrissent, qui vicient autour de nous et les pierres, et la terre, et les animaux, et les plantes. Outre les ornements dont nous avons parlé, la terre céleste est encore enrichie d'or, d'argent et des métaux les plus précieux. Telles sont les beautés admirables, infinies que la terre du ciel offre de toutes parts, spectacle vraiment digne de charmer les regards des bienheureux. »

CHAPITRE XXXVIII.

Conformité de doctrine entre les Hébreux et Platon au sujet du jugement qui doit suivre la mort.

L'Ecriture des Hébreux proclame en mille endroits que les âmes, séparées du corps, seront jugées par Dieu qui prononcera leur sentence. Nous citerons seulement ces paroles d'un prophète : *Le jugement fut établi, les livres furent ouverts et l'Ancien des jours s'assit. Un fleuve de feu coulait à ses pieds ; mille millions le servaient, et dix mille millions étaient devant lui* (*Dan.*, VII).

D'un autre côté, écoutez Platon parlant de ce jugement. Il fait d'abord mention du fleuve; puis, il décrit, de la même manière que les livres hébraïques, les demeures des âmes justes et les divers châtiments des impies. Voici comment il s'exprime dans son dialogue sur l'âme :

Le troisième fleuve, sortant avec impétuosité, s'élance entre les deux autres, et se précipite aussitôt dans une vaste plaine, tout embrasée de feu, où il forme un lac plus étendu que notre mer, et dont les ondes bouillonnent, mêlées de fange. Roulant ensuite ses eaux bourbeuses, il décrit un cercle autour de la terre, prend après cela une autre direction, et va toucher le lac d'Achérusie, mais sans se confondre avec lui. Bientôt, après avoir fait plusieurs détours sous terre, il va se perdre au fond du Tartare. Ce fleuve est appelé Pyriphlégéthon ; ses ondes revomissent en noir limon la terre qu'elles ont entraînée. Du côté opposé, un quatrième fleuve se répand d'abord dans une plaine affreuse et déserte; la couleur azurée de ses flots est appelée stygienne. Le fleuve dans son cours forme le marais du Styx ; en s'y précipitant il acquiert une force terrible, se creuse un chemin sous terre et décrit un cercle en sens contraire du Pyriphlégéthon, jusqu'à ce qu'il le rencontre, de l'autre côté, le long du marais de l'Achérusie. Cependant il ne mêle point ses eaux à des eaux étrangères ; mais, parcourant un vaste circuit, il s'engouffre dans le Tartare, du côté opposé au Pyriphlégéthon. Les poètes lui ont donné le nom de Cocyte. Telle est la description de ce séjour si fameux.

Lors donc que les morts y ont été conduits par le dieu qui les transporte, ils commencent par être jugés, tant ceux qui ont pratiqué durant leur vie la vertu, la religion et la justice, que ceux qui en ont méconnu les devoirs. Pour ceux qui n'ont été ni bons ni méchants, dirigés vers l'Achéron, ils montent sur des chariots destinés à cet usage, et sont transportés jusqu'au marais. Ils y demeurent pour se purifier et expier leurs fautes s'ils en ont commis ; mais ils reçoivent aussi la récompense de leurs bonnes actions, chacun selon son mérite. Ceux qui sont jugés indignes de tout pardon à cause de l'énormité de leurs crimes ; comme, par exemple, s'ils ont commis d'horribles sacriléges, de nombreux attentats ou d'autres forfaits semblables, leur destinée les précipite dans le Tartare, pour n'en sortir jamais. Quant à ceux qui ont commis des crimes considérables il est vrai, mais qui peuvent encore être effacés par l'expiation, comme s'ils ont exercé envers leur père ou mère des violences dont ils se sont repentis le reste de leur vie ; s'ils se sont rendus coupables d'homicide ou de quelqu'autre action aussi criminelle, eux aussi, ils doivent nécessairement être plongés dans le Tartare ; mais ils n'y restent qu'une année, au bout de laquelle le flot les rejette, les homicides dans le Cocyte, ceux qui ont frappé leur père ou leur mère dans le Pyriphlégéthon. Lorsque les ondes brûlantes de ce fleuve les ont portés flottants jusqu'au marais de l'Achérusie, ils appellent à grands cris, les uns ceux qu'ils ont tués, les autres ceux qu'ils ont outragés. Ils les conjurent en même temps de leur laisser pénétrer dans le marais, et de les y recevoir. S'ils peuvent fléchir leurs victimes ils sont introduits aussitôt, et trouvent en ce lieu la fin de leurs souffrances ; sinon, replongés dans le Tartare, ils sont emportés de nouveau par les fleuves, et ne cessent d'endurer le même supplice qu'après avoir fléchi ceux qui furent l'objet de leurs outrages : car telle est la sentence portée par les juges. Ceux au contraire qui ont mené une vie sainte, dégagés, affranchis des régions inférieures où ils étaient

retenus captifs comme dans une prison, sont élevés dans des demeures plus pures où ils habitent la véritable terre. Mais ceux d'entre eux que la philosophie a complétement purifiés, vivront désormais exempts pour toujours de peines et d'inquiétudes. Ils sont introduits dans un séjour encore plus brillant, dont je ne pourrais vous faire la description quand bien même le temps me le permettrait. Au reste, Simmias, ce que j'ai dit suffit pour vous faire comprendre que nous devons faire tous nos efforts pour accomplir les devoirs de la vertu; car une belle récompense nous est promise, et nos espérances sont magnifiques.

Ainsi s'exprime Platon.

Prenez maintenant ce passage : *Ils sont introduits dans un séjour encore plus brillant, dont je ne pourrais vous faire la description, quand bien même le temps me le permettrait;* et comparez-le avec ces paroles de nos livres sacrés : *Car l'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, le cœur de l'homme n'a jamais compris ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment* (I *Cor.*, II). Le philosophe grec fait la description de plusieurs séjours : *Il y a dans le sein du Père,* dit un de nos sages, *un grand nombre de demeures, qui sont promises à ceux qui aiment Dieu* (*Jean*, XIV). Ce qui est rapporté du Pyriphlégéthon, dont les flammes éternelles dévorent les impies, rappelle ces paroles du prophète : *Qui vous révélera qu'un feu consume? Qui vous révélera un séjour éternel* (*Is.*, XXXV)? ou ces autres : *Le ver qui les ronge ne mourra pas, le feu qui les brûle ne s'éteindra pas; et ils seront exposés aux regards de tout être vivant* (*Is.*, XLVI). Remarquez que Platon s'accorde parfaitement avec nos Ecritures, lorsque après avoir dit que les impies *sont précipités* dans le Tartare, il ajoute, *pour n'en sortir jamais.* En parlant des âmes justes, il assure *qu'elles vivront heureuses, exemptes pour toujours de peines et d'inquiétudes.* Comme on lit dans nos auteurs sacrés: *La douleur et la tristesse et la plainte se sont évanouies* (*Is.*, XXXV). Enfin en parlant des âmes *qui sont dirigées vers l'Achéron,* il dit que pour y parvenir *elles montent sur des chariots destinés à cet usage.* Or, que signifient ces chariots, sinon ces corps dans lesquels, suivant la doctrine des Hébreux, rentrent les âmes des morts pour souffrir avec eux?

Mais les développements de notre discussion ont rempli ce livre suffisamment, passons donc au livre douzième de la Préparation évangélique.

LIVRE DOUZIEME.

CHAPITRE PREMIER.

Les Hébreux ont eu raison, d'après Platon lui-même, d'inspirer à ceux qu'ils instruisaient une foi absolue en leur doctrine, et de leur défendre d'en rechercher les imperfections. Extrait du premier livre du traité sur les Lois.

Nous continuerons dans le douzième livre de la Préparation évangélique ce que nous avons entrepris dans le précédent. Nous montrerons que Platon s'est conformé à la doctrine des Hébreux, comme une lyre dans un concert s'accorde avec la voix qu'elle accompagne. Commençons par défendre notre foi, tant blasphémée par la plupart de nos adversaires.

Serait-ce avec raison, serait-ce à tort que l'on blâmerait le gouvernement de Lacédémone et celui de Crète? C'est là une autre question. Mieux que vous deux sans doute je pourrais repéter tout ce que l'on a dit là-dessus; mais, si vous avez au sujet des lois une juste idée, vous penserez avec moi que la plus belle des lois serait assurément celle qui défendrait aux enfants de rechercher ce qu'elles ont de bon, ce qu'elles ont de mauvais; leur ordonnant de proclamer sans hésitation et d'une voix unanime que toutes, elles sont parfaitement bonnes, puisqu'elles ont été établies par les dieux. Si quelqu'un parlait autrement, on ne le souffrirait pas; si quelque idée nouvelle venait à l'esprit d'un vieillard, il en conférerait avec le magistrat ou avec d'autres citoyens de son âge; mais surtout, jamais en présence d'un jeune homme.

— Etranger, votre réflexion est très-juste.

Bien auparavant les Ecritures, des Hébreux avaient demandé que la foi précédât l'examen et l'étude des lettres divines : *Sans la foi, vous ne comprendrez pas* (*Is.*, VII); et ailleurs : *J'ai cru, et c'est pour cela que j'ai parlé* (*Ps.* CXV). Aussi de même que chez nous, ceux qui sont récemment initiés aux mystères, dont l'esprit n'est point formé, qui sont encore, pour ainsi dire, enfants dans la science; on ne leur donne qu'une lecture succincte des livres saints, après qu'on leur a ordonné de croire ce qu'ils entendront comme la parole de Dieu même. Mais, pour ceux qui ont vieilli dans la sagesse, et dont l'intelligence a blanchi, en quelque sorte, dans l'étude de la loi, on leur permet de discuter et d'approfondir la parole qui leur est annoncée. Ce sont ceux-là que les Hébreux se plaisent à nommer *deutérotes*, comme qui dirait *traducteur, interprètes* du sens des Ecritures.

CHAPITRE II.

La foi, d'après Platon, est la plus belle de toutes les vertus.

Nous dirions donc ensuite, ô Tyrthée! qu'il semble que vous réservez vos éloges les plus flatteurs pour ceux qui se distinguent en combattant les ennemis de la patrie. Dirait-il comme vous? Partagerait-il votre sentiment?

Pourquoi non?.... Mais, pour nous tout en reconnaissant le prix de la valeur guerrière, nous ne craignons pas de placer bien au-dessus le mérite de ceux qui font éclater un grand courage dans une guerre beaucoup plus importante; témoin Théognis, poète de Mégare en Sicile, qui dit: « L'homme dont la fidélité n'est point ébranlée par une dissension violente, mérite, ô Cydnus! d'être apprécié au poids de l'or et de l'argent.» Nous pouvons dire, en quelque sorte, que celui-ci, dans une guerre si difficile, l'emporte autant sur le premier, que la justice l'emporte sur les autres vertus, quand elle se joint à la prudence et au courage; car il est impossible que l'homme reste fidèle et inébranlable, s'il n'est fortifié par toutes les vertus. Ceux au contraire qui marchent contre l'ennemi, qui combattent avec intrépidité, qui veulent mourir sur le champ de bataille, comme parle Tyrthée, ceux-là, pour la plupart, ne sont que des mercenaires, des hommes arrogants, injustes, grossiers; enfin, si l'on en excepte quelques-uns, ils sont les plus imprudents des hommes.

A quoi donc tend ce discours? Que veut dire celui qui parle ainsi? Que quiconque établit des lois au nom de Jupiter, que tous ceux mêmes qui veulent se rendre utiles à la société, doivent se laisser inspirer, en rédigeant leurs lois, par la plus belle des vertus; et cette vertu, suivant Théognis, c'est la fidélité dans les temps difficiles. De même, notre Sauveur, associant la prudence à la foi, glorifie ceux dont l'âme est ornée par ces deux vertus: *Quel pensez vous être le serviteur fidèle et prudent* (*Matth.*, XIV)? Et ailleurs, *Courage, bon et fidèle serviteur, parce que vous avez été fidèle en de petites choses, je vous établirai sur de plus grandes* (*Matth.*, XXV). Nous devons comprendre par là que Dieu n'agrée pas une foi irréfléchie (ἄλογον), mais celle-là seulement, qui est appuyée sur les plus nobles vertus, sur la justice et la probité.

CHAPITRE III.

Nous devons ajouter foi à ce qui nous est enseigné au sujet de l'âme et aux autres dogmes du mêmes genre. Extrait du onzième livre du traité des Lois.

« Il me semble que, dans nos discussions précédentes, nous avons établi fort à propos, que les âmes, séparées par la mort des corps auxquels elles étaient unies, ne cessent pas de s'occuper des choses humaines. Les preuves que l'on en donne sont certaines; mais elles exigent un trop long développement. Contentons-nous d'admettre sur ce point l'opinion la plus ancienne et la plus générale; nous devons aussi ajouter foi à la parole des législateurs, à moins qu'ils n'aient donné des preuves trop évidentes de leur ignorance et de leur folie. »

On lit dans le livre des Machabées que le prophète Jérémie, après sa mort, fut aperçu priant pour le peuple, parce qu'il s'occupait encore des événements de cette vie. C'est une chose que nous devons croire, même d'après le témoignage de Platon.

CHAPITRE IV.

On devra couvrir du voile de la fable les premières instructions que l'on destine aux enfants. — Extrait du deuxième livre de la Politique.

Il y a deux sortes de langage, celui qui exprime la vérité, et celui qui repose sur la fiction. Assurément. Nous devons, pour instruire les enfants, employer l'un et l'autre; mais en premier lieu le langage feint. Je ne vous comprends pas. Comment, vous ne comprenez pas que d'abord nous nous servirons des fables pour exercer les enfants? Je ne veux dire que cela. Ainsi s'exprime Platon.

C'est une coutume chez les Hébreux de présenter à ceux qui sont encore enfants dans la science, les vérités les plus simples de l'Ecriture, revêtues des charmes de l'apologue. Mais pour ceux dont l'exercice a développé l'intelligence, on leur fait approfondir les dogmes les plus sublimes, en leur proposant une interprétation mystérieuse, que le vulgaire ne saurait comprendre.

CHAPITRE V.

On ne doit point proposer aux enfants des fables dangereuses, mais seulement celles qui peuvent leur être utiles.

Le commencement, en toutes choses, est de la plus grande importance, surtout quand il s'agit d'un enfant tendre et flexible; car c'est alors qu'il se laisse façonner, et qu'il reçoit sans résistance le caractère qu'on lui imprime. Rien de plus vrai. Devons-nous donc porter la connaissance jusqu'à permettre aux enfants de recueillir toute espèce de fables, et de graver par là dans leur esprit des opinions entièrement opposées à celles que nous nous efforcerons de leur inspirer quand ils auront grandi? Non assurément. Nous aurons donc soin de soumettre à un examen sérieux le travail de nos fabulistes. Choisissant les fables intéressantes et belles, nous écarterons toutes les autres. Puis, nous conseillerons aux nourrices et aux mères de lire aux enfants celles que nous aurons choisies, se servant de ces fables pour former leur âme, comme elles se servent des mains pour façonner leur corps. Mais nous devons rejeter la plupart des fables qu'on lit aujourd'hui.

Ces précautions avaient été prises par les Hébreux avant que Platon les eût prescrites. Des hommes éclairés par l'esprit de Dieu discernaient les discours et les écrits qu'avait inspirés l'Esprit saint, et rejetaient tout ce qui n'avait point ce caractère, telles que les prédictions des faux prophètes. D'un autre côté, les parents racontaient à leurs enfants, au lieu de fables, les traits les plus intéressants des livres saints, et les préparaient ainsi à l'instruction religieuse qu'ils devaient recevoir plus tard.

CHAPITRE VI.

La foi, chez Platon, ne se borne pas à des paroles; il croit et admet ce que nous croyons nous-mêmes. — Extrait de Gorgias.

Ecoutez un récit du plus grand intérêt;

vous n'y verrez peut-être qu'une fable ; mais pour moi la chose me paraît certaine ; car je ne veux vous dire que la plus stricte vérité. Puis l'auteur ajoute : *Celui dont la vie a été juste et sainte, est transporté après sa mort dans les îles fortunées, où il jouit d'un bonheur qu'aucun mal ne peut altérer. L'homme méchant et impie est précipité dans la prison des supplices et de la vengeance, que l'on appelle Tartare.* Et encore plus loin : *Ensuite, dépouillés de tout, ils subissent leur jugement ; car tous les hommes doivent être jugés. Le juge lui-même est un mort, dépouillé comme les autres, qui ne considère qu'avec son âme les âmes de ceux qui paraissent devant son tribunal, sans famille, sans cortége, ayant laissé sur la terre l'appareil de leur grandeur, pour que rien ne puisse corrompre l'intégrité du jugement.*

Platon, après d'autres détails, continue en ces termes :

Voilà, ô Calliclès ! ce que j'ai entendu ; et tout cela me semble très-véritable : d'où je tire ce raisonnement : La mort, ce semble, ne consiste que dans la séparation de deux substances, le corps et l'âme. Après qu'elles sont désunies, chacune de ces deux substances conserve la nature qu'elle avait durant la vie de l'homme. Ainsi, le corps loin de perdre sa nature, offre encore à nos yeux les ornements qui le paraient, ou la trace des sévices dont il fut l'objet. L'homme avait-il une grande taille, développée ou par sa constitution ou par son régime de vie ; son cadavre n'est pas moins grand : était-il gros durant sa vie, il l'est encore après sa mort ; et ainsi du reste. S'il prenait soin de sa chevelure, la tête du cadavre conserve tous ses ornements ; si le corps avait été déchiré par le fouet ou par d'autres blessures, on en retrouve tous les stigmates sur le cadavre ; si enfin ses membres vivants avaient été brisés, tordus, ils demeurent étant morts, dans le même état. En un mot, tel avait été le corps durant la vie, tel ou à peu près, il se conserve quelque temps encore après la mort.

Il me semble, ô Calliclès ! qu'il doit en être ainsi de notre âme. Elle ne perd point sa nature et conserve l'empreinte des sévices qu'elle a reçus, aussi bien que des soins dont elle fut l'objet. Lors donc que les ombres de l'Asie paraissent devant Rhadamanthe leur juge, Rhadamanthe les arrêtant, considère chaque âme sans savoir à qui elle appartient sur la terre. Quelquefois en portant ses regards sur le grand roi, ou sur un autre monarque, ou sur tel prince puissant, il ne voit dans son âme rien de sain ; il la trouve, au contraire, déchirée par les stigmates dont l'injustice et les parjures lui ont laissé l'empreinte ; tout y est flétri par le mensonge et l'orgueil ; elle n'offre rien de bon, parce qu'elle n'a point été nourrie dans l'amour de la vérité ; pour s'être abandonnée à la licence, au luxe, à l'insulte et à l'intempérance, elle paraît devant son juge défigurée, avilie. Rhadamanthe voyant cela, la précipite aussitôt dans l'abîme, où elle doit souffrir les supplices qu'elle a si justement mérités.

Or, quiconque subit un châtiment qui lui est infligé, doit par là devenir meilleur, pour être ensuite absous, ou bien servir d'exemple aux autres, afin que ceux-ci se corrigent dans la crainte d'éprouver un sort pareil. Les coupables qui sont châtiés par les dieux et par les hommes pour obtenir ensuite leur pardon sont ceux dont les fautes peuvent être expiées. Dans l'enfer, comme sur la terre, ils sont rendus meilleurs par les souffrances qu'ils endurent ; ils ne pourraient pas effacer autrement les crimes dont leur âme est souillée : mais ceux qui se sont abandonnés aux derniers excès et dont la vie criminelle ne peut obtenir aucun pardon, ils sont destinés à servir d'exemple. Pour eux, il est vrai, ne pouvant devenir meilleurs, ils ne tirent de leurs supplices aucun soulagement ; mais les autres en profitent, ayant sans cesse sous les yeux ces grands coupables qui, à cause de leurs forfaits, endurent pour toujours les tourments les plus terribles, les plus affreux, et sont exposés, soit dans l'enfer, soit dans nos prisons, en spectacle et en exemple, aux regards des méchants qui viennent y partager leurs supplices. Si Polus dit vrai, je déclare qu'Archélaüs et tous les tyrans qui lui ressemblent seront mis au nombre de ces victimes infortunées. J'ajoute même que déjà une foule de tyrans, de rois, de magistrats, subissent les châtiments exemplaires pour avoir fait de leur pouvoir un instrument de cruauté et de honteuses débauches. J'en atteste Homère, qui nous dépeint plusieurs rois et princes méchants, Tantale, Sisyphe, Tytius, en proie dans les enfers à d'éternelles tortures. Pour Thersite et les autres simples particuliers qui se sont rendus coupables, ils ne sont point condamnés pour toujours à ces grands supplices, car ils n'ont pu, et ils en sont plus heureux, faire autant de mal que ceux qui avaient en main la puissance. Cependant, mon cher Calliclès, s'il y a dans les hommes élevés de grands scélérats, ce n'est pas une raison pour qu'il n'y ait pas de gens vertueux, et nous leur devons d'autant plus de vénération qu'il est plus difficile et plus louable de faire le bien lorsqu'on a toute facilité de faire le mal. On en voit maintenant comme on en a vu autrefois ici et ailleurs, comme on en verra sans doute dans la suite, qui ont assez d'intégrité pour administrer avec justice les états confiés à leurs soins. Je citerai comme un des plus illustres, et comme le plus célèbre parmi les Grecs, Aristide, fils de Lysimaque. Malheureusement le nombre des bons est petit, mon très-cher, tant la puissance est favorable à la licence. Au reste, lorsque quelqu'un de ces hommes puissants tombe entre les mains de Rhadamanthe, ce juge sévère n'examine pas qui il est ni quel sont ses parents, mais seulement quels sont ses crimes ; et quand ses crimes lui sont connus, il l'envoie dans le Tartare, en lui annonçant s'il pourra être purifié ou non ; et là il subit les châtiments qui lui sont réservés. Mais s'il aperçoit l'âme d'un juste, qu'il ait été simple particulier ou homme public (et je pense, mon cher Calliclès, qu'on doit surtout mettre de ce nombre le philosophe

qui, tout occupé de lui-même, reste étranger aux affaires des autres), s'il aperçoit l'âme d'un juste, il la comble de louanges, et l'envoie dans les îles fortunées. Eaque en fait de même et juge comme Rhadamanthe une verge à la main. Minos seul, le juge principal, assis sur un trône tient un sceptre d'or, ainsi que l'atteste Ulysse, ce héros d'Homère qui le vit

Portant un sceptre d'or, dicter des lois aux morts.

« Persuadé donc par ce récit, mon cher Calliclès, je m'étudie à présenter à ce juge l'âme la plus pure qu'il est possible. Renonçant à toutes ces dignités si ambitionnées, uniquement appliqué à rechercher la vérité, je veux, autant que je le pourrai, vivre en homme de bien et mourir en homme de bien lorsqu'il faudra mourir. Et j'exhorte de toute mes forces les autres hommes, et vous en particulier, à une pareille conduite et à entreprendre cette grande lutte que je trouve préférable à toutes les luttes d'ici-bas. Et je vous presse avec d'autant plus d'instance que vous ne serez plus en état de vous être utile à vous-même lorsque vous paraîtrez devant le tribunal de ce juge inflexible. En présence du fils d'Egine, interrogé, tourmenté par lui, vous n'éprouvez ni moins de troubles, ni moins d'embarras que je n'ai continué d'en éprouver ici. Heureux si une main vengeresse ne décharge point sur votre visage le soufflet de l'ignominie! Mais peut-être regardez-vous cette croyance comme une fable digne de votre mépris. Je l'abandonnerais volontiers à vos sarcasmes, si nous pouvions trouver quelque chose de meilleur et de plus vrai; mais vous voyez que Polus, Gorgias et vous qui surpassez en sagesse tous les Grecs vos contemporains, ne pouvez nous prouver qu'il faille mener une autre vie que celle qui sera utile même dans l'autre monde. Au milieu de tant d'opinions opposées attachons-nous toujours à celle-ci : *Qu'il vaut mieux souffrir que de faire une injustice, et que notre principal soin doit être, non de paraître justes, mais de l'être véritablement, soit en public, soit en particulier.* »

Ainsi Platon établit pour juges dans l'autre vie Eaque, Minos, Rhadamanthe. Pour nous, nous avons appris des saintes Ecritures *qu'il nous faudra tous sister devant le tribunal de Dieu pour rendre compte du bien ou du mal que nous aurons fait dans notre corps* (II *Corinth.*, V). Et dans un autre passage : *Au jour que Dieu jugera les actions les plus cachées des hommes, il rendra à chacun selon ses œuvres, en donnant la vie éternelle à ceux qui, par leur persévérance dans la vertu, cherchent la gloire, l'honneur et l'immortalité; et répandant sa fureur et son indignation sur ceux qui ont l'esprit contentieux et qui ne se rendent point à la vérité, mais qui embrassent l'iniquité; car l'affliction et le désespoir accableront l'âme de tout homme qui fait le mal, du Juif premièrement et ensuite du Grec, car Dieu ne fait acception de personne* (*Romains*, II, 6).

CHAPITRE VII.

Que les vérités les plus importantes ne doivent pas être indistinctement communiquées à tous les hommes

Prenez bien garde, a dit Platon, que ces vérités ne parviennent à l'oreille des ignorants, car il n'y a rien qui excite plus la risée du vulgaire, comme il n'y a rien qui cause plus d'admiration et d'enthousiasme aux hommes bien nés. Il faut qu'elles aient été répétées et entendues pendant bien des années pour qu'elles puissent enfin, comme l'or, se purifier.

Notre Sauveur tient le même langage : *Ne donnez point les choses saintes aux chiens et ne jetez point les perles devant les pourceaux* (*Matth.*, VII, 8). Et ailleurs : *L'homme charnel ne comprend point les choses qui sont de l'esprit de Dieu, elles sont une folie à ses yeux* (*Cor.* II, 14).

CHAPITRE VIII.

Quels sont les hommes dont Platon veut que l'on fasse des magistrats. On peut élever aux emplois publics de simples particuliers et même des individus illettrés, pourvu qu'ils se distinguent par la pureté de leurs mœurs.

« Les connaissances d'un homme inférieur dans son esprit ne peuvent être utiles qu'à lui. Mais, ce que je regarde comme l'ignorance la plus funeste, c'est l'ignorance des devoirs sociaux dans un état et dans la masse des citoyens, et non pas l'ignorance des gens illétrés, si vous comprenez ma pensée, ô mes hôtes! Nous la comprenons parfaitement et nous l'approuvons, mon cher. Qu'il reste donc bien établi qu'aucune magistrature ne doit être confiée à ceux qui ignorent ces choses, et qu'il faut les flétrir du nom d'ignorants, quelles que soient leur éloquence, leur urbanité, la subtilité de leur esprit. Ceux, au contraire, qui connaissent les lois de la morale, qu'on leur donne le nom de sages, fussent-ils entièrement étrangers aux lettres, et qu'on leur confie les magistratures comme à des hommes prudents; car, ô mes amis! où il n'y a pas de règles, peut-il y avoir la moindre sagesse? Non. Or, la meilleure règle, la plus exacte est celle qui mérite le mieux le titre de sagesse. Il est sage, celui qui prend pour guide sa raison; quiconque laisse de côté sa raison, sera le fléau de sa famille; et, loin d'être utile à l'Etat, il le perdra par son ignorance de ses devoirs. »

Telles sont les paroles de Platon dans le *Traité des Lois*. On trouve la même opinion dans sa *Politique*, où il veut que nous nous occupions peu des mots et des beaux discours : « Fort bien, mon cher Socrate, dit-il, si vous vous occupez peu des paroles, vous acquerrez à votre vieillesse de grands trésors de prudence. »

CHAPITRE IX.

Qu'il faut fuir les dignités. Extrait du premier livre de la République.

L'histoire des Hébreux nous montre d'a-

bord Moïse cherchant à se soustraire au commandement du peuple et répondant à l'oracle : *Je vous conjure, Seigneur, d'en envoyer un autre qui puisse accomplir vos ordres; envoyez celui que vous devez envoyer.* Nous voyons enfin Saül se cachant pour ne point être roi; ensuite Jérémie s'excusant d'annoncer les volontés du Très-Haut. Platon loue et recommande cette sage défiance de soi-même. Ecoutez ses paroles :

« Il est donc évident, mon cher Trasymaque qu'aucun législateur, aucun magistrat ne doit consulter ses intérêts privés, qu'il doit plutôt, comme je le disais précédemment, procurer, exiger même ceux de ses subordonnés, de manière qu'en tout il considère le bien de l'inférieur, non celui du supérieur. C'est pour cela que j'ajoutais que personne ne voulait commander pour commander et par le seul plaisir de guérir les blessures des autres, mais par l'appât de la récompense, parce que celui qui commande avec justice, ne fait pas ce qui lui est avantageux, mais ce qui est avantageux aux inférieurs. Aussi, faut-il, à mon avis, exciter ceux qu'on veut honorer du commandement, ou par les richesses et les honneurs, ou par la crainte de la disgrâce.

CHAPITRE X.

Du juste, selon Platon.

Nous apprenons par les oracles des Hébreux que, chez eux, des prophètes et des hommes justes ont souffert avec intrépidité les derniers outrages, toutes sortes d'opprobres et les plus grands dangers : les doctrines de Platon s'accordent avec ces oracles : vous saurez ce qu'il pense à cet égard, en lisant ses propres paroles telles qu'elles sont rapportées au second livre de la République. « Après avoir défini ce que c'est que l'homme injuste, opposons-lui maintenant l'homme juste, simple et généreux, et, pour nous servir des expressions d'Eschyle, celui qui veut être probe plutôt que le paraître, il faut donc éloigner ici les apparences de la probité, car s'il paraît être juste, les honneurs et les présents seront son partage : on pourra donc ignorer s'il est tel par amour pour la justice, ou par considération pour les présents et les honneurs. Il faut donc le dépouiller de tout, le laisser seul avec la justice, et faire ensuite qu'il soit diamétralement opposé à celui dont nous avons parlé d'abord (c'est-à-dire, l'homme inique). Je veux qu'il abhorre l'injustice et qu'il soit regardé comme le plus injuste des hommes ; que sa vertu se montre pure en résistant à cette épreuve ; et que sans se laisser émouvoir par la calomnie et tous les maux qu'elle traîne après elle, il demeure toujours inébranlable, juste jusqu'à la mort, jusqu'à la mort accusé d'injustice. » Platon ajoute un peu plus loin. « il faut donc le dire : Si vous trouvez dans ce discours quelque chose de trop dur, ne vous en prenez pas à moi, ô Socrate ! mais à ceux qui accordent à l'iniquité les éloges qui ne sont dus qu'à la justice. Ils soutiennent donc que le juste ainsi disposé sera flagellé, torturé, lié, aveuglé; qu'après avoir enduré tous les maux, il sera crucifié, et reconnaîtra enfin qu'il vaut mieux désirer de paraître juste que de l'être effectivement. » Voilà les paroles de Platon : ouvrez maintenant les livres des Hébreux, et lisez des faits ; voyez cette foule de justes et de prophètes subissant, longtemps avant Platon, toutes les horreurs qu'il vient de décrire. Etant les plus justes des hommes, ils furent lapidés comme s'ils en eussent été les plus injustes, il furent mutilés, et moururent par le glaive meurtrier, ils circulèrent couverts de peaux de brebis et de chèvres, privés de tout, en proie aux angoisses, à l'affliction, errant dans des déserts, des montagnes et des cavernes, dans les trous de la terre, parce que le monde n'était pas digne d'eux (*Hébr.*, XI, 37). Les apôtres de notre Sauveur en parcourant le sentier de la justice suprême et de la piété, eurent auprès de la multitude la réputation d'être injustes. On peut les entendre raconter eux-mêmes les maux qu'ils endurèrent. « Nous sommes devenus un spectacle pour le monde, les anges et les hommes (I *Cor.*, IV, 9). » Il dit plus loin : « Jusqu'à cette heure, nous avons eu faim, nous avons eu soif, nous sommes nus, nous sommes souffletés, nous n'avons pas de demeures fixes; nous sommes maudits et nous bénissons, nous sommes persécutés et nous prenons patience, on blasphème contre nous et nous supplions. Nous sommes devenus comme des immondices de ce monde (*Ibid.*, XI). » Et même jusqu'à présent, les courageux martyrs de notre Sauveur, ont éprouvé dans tous les pays habités par des hommes, les horreurs décrites par Platon, en s'appliquant non point à paraître, mais à être effectivement justes et pieux, puisqu'ils furent aussi flagellés, enchaînés, torturés ; qu'enfin ils endurèrent toutes sortes de souffrances, et qu'enfin ils furent crucifiés. Vous aurez beau chercher, vous ne trouverez chez les Grecs aucun juste de cette espèce : de sorte qu'on peut soutenir avec raison que notre philosophe n'a fait que prédire l'arrivée des hommes qui se distingueraient chez nous par leur amour pour la religion et pour la véritable justice.

CHAPITRE XI.

Du paradis, selon Moïse.

Moïse rappelle dans un récit mystérieux, qu'au commencement du monde, il exista un certain paradis de Dieu, où l'homme fut trompé par le serpent qui employa pour cet effet l'entremise de la femme. Platon a changé les paroles, mais il a reproduit les mêmes idées, sous le voile de l'allégorie, dans son Festin. Au paradis de Dieu, il substitue le jardin de Jupiter ; au serpent séducteur de la femme, la pauvreté lui tendant des embûches. Il remplace le premier homme que le conseil et la providence de Dieu avaient produit comme un fils nouveau-né par un certain Porus, fils du Conseil. Enfin au lieu de dire, au commencement du monde, il dit à

l'epoque où naquit Vénus, présentant ainsi le monde sous une forme allégorique, à raison des charmes dont il est orné. Voici ses propres expressions : « Lorsque Vénus naquit, les dieux célébrèrent un festin auquel assista entre autres, Porus, fils du Conseil. A la fin du repas, la Pauvreté s'y rendit, parce qu'il était splendide; dans l'intention de demander l'aumône, elle s'était arrêtée au vestibule, lorsque Porus, enivré par le nectar (car il n'y avait pas encore de vin), étant entré dans le jardin de Jupiter, fut absorbé par un profond sommeil. La Pauvreté, sous prétexte de sa misère, tendit un piége à Porus pour avoir un enfant de lui; elle se coucha à ses côtés, et conçut l'Amour. » Voilà ce que dit Platon. On peut voir dans ses paroles qu'il a exprimé à peu près les idées de Moïse.

CHAPITRE XII.

Moïse et Platon déclarent tous deux que la femme a été tirée de l'homme.

Moïse a dit encore : « Adam n'avait pas de soutien semblable à lui; Dieu le plongea dans une extase et l'endormit; il prit ensuite une de ses côtes dont il remplit la place avec de la chair, et le Seigneur Dieu forma une femme de la côte qu'il avait tirée d'Adam (*Gen.*, II, 20). » Platon fait voir évidemment que ces paroles ne lui étaient pas inconnues, bien qu'il ignorât le sens dans lequel elles avaient été proférées. Il introduit dans son festin Aristophane qui, en sa qualité de poète comique, avait l'habitude de tourner en ridicule les choses les plus sérieuses, et il le fait parler de la manière suivante : « Il faut d'abord que vous appreniez quelle est la nature humaine et à quelles conditions elle est soumise, car notre nature d'autrefois n'était pas la même que celle d'aujourd'hui, mais elle était tout autre. Il y avait d'abord alors trois espèces d'hommes, et non pas seulement deux, comme à présent. Il y avait mâle et femelle, et une troisième espèce qui participait des deux autres, dont tout a disparu et dont il ne reste plus que le nom. Cette espèce était androgyne, sous le rapport de la forme et du nom, attendu qu'elle était composée des deux sexes, masculin et féminin. » Puis continuant sur le ton sarcastique qui lui était ordinaire, il conclut en ces termes : « Jupiter, après lui avoir tenu ce langage, coupa les hommes en deux, comme on coupe les oreilles que l'on veut assaisonner, ou les œufs avec des cheveux. A chaque individu qu'il coupait de la sorte, il ordonnait à Apollon de lui tourner le visage et la moitié de la tête du côté où l'amputation avait eu lieu, afin qu'à l'aspect de cette amputation l'homme devînt plus modeste; il lui ordonna aussi de guérir les autres parties. »

CHAPITRE XIII.

De la première vie des hommes.

D'après le récit de Moïse, la première vie des hommes se passait doucement dans le paradis; Dieu prenait soin d'eux, et dans cet heureux état, ils ne souffraient point de l'absence absolue des possessions et des richesses. Tout croissait pour eux sans semence et sans culture; ils étaient nus, ne connaissant point les habits dont ils se couvrirent plus tard. Ecoutez maintenant de quelle manière notre philosophe a expliqué la même chose en langue grecque; il s'est servi à peu près des mêmes expressions. Voici donc ce qu'il dit : « Dieu nourrissait l'homme et veillait sur lui, comme aujourd'hui l'homme, animal d'une condition divine, donne la pâture aux autres espèces qui sont d'une nature inférieure à la sienne. Quand Dieu les nourrissait ainsi, il n'y avait point de républiques, on n'épousait pas de femmes, on ne procréait pas d'enfants (tous les hommes renaissaient de la terre et ne se ressouvenaient plus de ce qui s'était passé auparavant). Rien de ce qui existe aujourd'hui n'existait alors; les chênes et les autres arbres leur fournissaient des fruits en abondance, sans qu'ils eussent besoin de cultiver la terre, dont les productions spontanées prévenaient leurs désirs. N'ayant ni habits ni toits, ils couchaient le plus souvent à la belle étoile. Leur atmosphère doucement tempérée n'exerçait sur eux aucune mauvaise influence, et le gazon qui naissait avec profusion du sein de la terre leur offrait un lit délicieux. Vous entendez, Socrate, quel était le genre de vie que les hommes menaient du temps de Saturne, vous sentez maintenant par vous-même celui qu'ils menèrent du temps de Jupiter, puisque c'est celui qu'ils mènent encore aujourd'hui. »

CHAPITRE XIV.

Que les hommes conversaient avec les autres animaux.

Moïse a écrit encore que le serpent était le plus rusé des animaux (*Gen.*, III). Il a rapporté les paroles du serpent à la femme, et celles de la femme au serpent, et les conversations insidieuses de ce dernier. Ecoutez ce que Platon a écrit sur le même sujet : « Si donc les élèves de Saturne, jouissant ainsi de beaucoup de loisir et d'une grande faculté de pouvoir de s'entretenir non seulement avec des hommes, mais encore avec les bêtes, faisaient tourner tous ces avantages à l'acquisition de connaissances philosophiques, conversant entre eux et avec les bêtes, et s'informant auprès des individus de toute nature si chacun sentait en lui une vertu particulière et différente de celle des autres, pour recueillir par ce moyen une moisson de sagesse, il est certain alors qu'ils avaient pour parvenir au bonheur une infinité de moyens que les hommes n'ont pas aujourd'hui. Mais si, s'abandonnant à la bonne chère et à la boisson, ils ont eu entre eux ainsi qu'avec les bêtes les conversations que l'on débite encore aujourd'hui, à mon avis, on peut porter encore à cet égard un jugement aussi sûr que facile : toutefois, glissons là-dessus jusqu'à ce que nous ayons acquis à cet égard des notions plus claires qui nous fassent

connaître si les hommes du siècle dont il s'agit étaient véritablement pénétrés du désir d'acquérir des connaissances et de se lier entre eux et avec d'autres êtres par la conversation.»

CHAPITRE XV.

En quels termes ils (Moïse et Platon) ont parlé du déluge.

Moïse voulant jeter les fondements d'une législation, crut qu'il devait commencer son œuvre par l'histoire de l'antiquité. Il fait donc mention du déluge, et parle de la vie que les hommes menèrent après cette catastrophe. Il retrace la vie de ceux des anciens Hébreux qui se signalèrent par leur amour de Dieu, et de ceux qui se rendirent célèbres par leur perversité, persuadé que ce genre d'histoire avait de la liaison avec les lois qu'il se proposait d'établir. Platon a suivi la même marche : avant de composer son traité des lois, il imita la conduite de Moïse. Ecoutez ce qu'il écrit au commencement de ce traité : « Les anciens récits vous paraissent-ils mériter quelque croyance? De quels récits parlez-vous? De ceux qui roulent sur les fréquentes destructions d'hommes occasionnées par des déluges, des maladies et d'autres accidents semblables qui laissèrent à peine subsister quelque reste de l'espèce humaine. Tout le monde jugera que ces récits sont vraisemblables. Eh bien, examinons une seule de ces nombreuses catastrophes, celle qui a été amenée par le déluge. Que devons-nous considérer à cet égard? C'est que ceux qui échappèrent à cette calamité ne furent guère que quelques pasteurs montagnards qui, s'étant réfugiés sur les sommets de leurs montagnes, furent conservés comme de faibles semences pour faire revivre le genre humain. C'est évident. On peut conclure de là que ces hommes ne connaissaient ni les arts ni les vices étrangers à la simplicité de la vie pastorale; que ainsi ils ne s'armaient point les uns contre les autres des artifices et des ruses que la corruption a introduits dans les villes; enfin que l'avarice et les contentions n'exerçaient parmi eux aucun des ravages qu'ils exercent dans les sociétés civilisées. Cela paraît probable. Posons pour certain que toutes les villes situées en rase campagne et sur les bords de la mer furent entièrement détruites en ce temps-là. Oui. Ne dirons-nous pas aussi que les instruments de toute espèce, que toutes les découvertes faites jusqu'alors dans les arts utiles, dans la politique et dans toute autre science, que tout cela fut perdu sans qu'il en restât le moindre vestige? C'est précisément ce dont nous conviendrons. » Platon dit encore plus loin : « Telle était donc la situation des affaires humaines au sortir de cette désolation générale : partout s'offrait l'image d'une vaste et affreuse solitude; des pays immenses étaient sans habitants. » Après avoir donné ces détails ainsi que d'autres du même genre, il décrit la vie que menèrent ceux des hommes qui vécurent après le déluge. Ensuite, à l'exemple de Moïse qui, en faisant l'histoire des événements postérieurs au déluge, y joint en même temps la description du gouvernement des anciens Hébreux distingués par leur piété, Platon, également et comme le Moïse des Hébreux, après avoir retracé la vie des hommes qui existèrent après le déluge, essaie de faire remonter l'histoire de la Grèce jusqu'à la plus haute antiquité. Il fait même mention des Troyens, du premier gouvernement de Lacédémone; il parle aussi des Perses et de ceux qui parmi ces peuples menèrent une vie innocente ou criminelle. Après toutes ces descriptions et ces récits, il commence son exposé des lois, marchant encore en cela sur les traces de Moïse.

CHAPITRE XVI.

Que nous avons eu raison de commencer par l'instruction des choses divines, et de finir par celle des choses humaines. Extrait du premier livre des Lois de Platon.

Moïse ayant fait dépendre sa législation et sa forme de gouvernement de la piété envers le Dieu de l'univers, a fait dériver le principe de ses lois du Créateur de toutes choses. Ensuite il enseigna que tous les biens dont jouissent les hommes procèdent des faveurs divines, et signala comme source de ces biens l'esprit qui gouverne tout, c'est-à-dire le Dieu suprême. Voyez maintenant comment notre philosophe (Platon), marchant sur les traces de Moïse, censure les législateurs des Crétois et des Lacédémoniens, et enseigne la loi établie par Moïse. Voici en quels termes il s'exprime : « Veux-tu que je te dise comment j'aurais souhaité que tu m'eusses expliqué les choses, et ce que j'attendais de ta part? Je le veux bien. Etranger, m'aurais-tu dit, ce n'est pas sans raison que les lois des Crétois sont si renommées dans toute la Grèce : elles ont l'avantage de rendre heureux ceux qui les observent, en leur procurant tous les biens. Or, il y a des biens de deux espèces, les uns humains, les autres divins. Les premiers sont attachés aux seconds, de sorte qu'un état qui reçoit les plus grands acquiert en même temps les moindres, et que, ne les recevant pas, il est privé des uns et des autres. A la tête des biens de moindre valeur est la santé; après elle marche la beauté; ensuite la vigueur, soit à la course, soit dans tous les autres mouvements du corps; la richesse vient en quatrième lieu, non pas toutefois une richesse aveugle, mais une richesse clairvoyante et marchant à la suite de la prudence. Dans l'ordre des biens divins le premier est la prudence; vient ensuite la tempérance; et du mélange de ces deux vertus et de la force naît la justice, qui occupe la troisième place. La force est la quatrième. Ces derniers biens méritent par leur nature la préférence sur les premiers, et il est du devoir du législateur de la leur conserver. Il faut enfin qu'il enseigne aux citoyens que toutes les dispositions des lois se rapportent à ces deux sortes de biens, parmi

lesquels les biens humains se subordonnent aux divins, et ceux-ci à la prudence, qui tient le premier rang. Sur ce plan il réglera d'abord ce qui concerne les mariages, puis la naissance et l'éducation des enfants de l'un et l'autre sexe; il les suivra depuis la jeunesse jusqu'à la vieillesse, marquant ce qui est digne d'estime ou de blâme dans toutes leurs relations, observant et étudiant soigneusement leurs plaisirs, leurs désirs et tous leurs penchants, les approuvant ou les condamnant dans ses lois suivant la droite raison.... »

Un peu plus loin Platon dit encore : « Toutes ces dispositions une fois établies, le législateur préposera, pour veiller à leur maintien, des magistrats, les uns qui procèderont toujours suivant l'esprit et la pleine intelligence de ces lois, et les autres qui n'iront pas au delà de l'opinion vraie; en sorte que ce corps d'institutions, lié et assorti dans toutes ses parties par la raison, paraisse marcher à la suite de la tempérance et de la justice, et non de la richesse et de l'ambition.

« Telle est, étrangers, la manière suivant laquelle je souhaitais et je souhaite encore vous voir procéder pour me montrer comment tout cela se trouve dans les lois de Minos et de Lycurgue, attribuées à Jupiter et à Apollon Pythien; et comment l'ordre même que je viens d'indiquer s'y découvre aux yeux d'un homme que l'étude ou la pratique ont rendu habile dans la législation, tandis qu'il échappe aux yeux de tous les autres. » Il est écrit dans nos livres saints : *Cherchez d'abord le royaume* (de Dieu) *et la justice, et toutes ces choses vous seront données par surcroît* (*S. Matth.*, VI, 33). En outre, bien longtemps auparavant, Moïse avait commencé par la doctrine dont Dieu est l'objet, et avait ensuite mis en harmonie avec ce principe la forme de son gouvernement et les lois régulatrices des conventions, et celles qui président à la vie commune; il confia ensuite le pouvoir de faire exécuter ces lois et de les conserver, aux hommes recommandables par leur équité, ennemis de l'orgueil et de l'arrogance, pénétrés de l'esprit et de la pleine intelligence de ces lois, ou au moins ne dépassant jamais les limites de l'opinion vraie.

CHAPITRE XVII.

Qu'il est beau d'instruire les enfants, dès leurs plus jeunes années, dans les habitudes de la religion.

C'est pourquoi, dit Platon, *j'affirme et je soutiens que, pour devenir un homme excellent en quelque profession que ce soit, il faut s'exercer dès l'enfance dans tout ce qui peut y avoir rapport, pendant ses divertissements comme dans les moments sérieux : par exemple, il faut que celui qui veut être un jour un bon laboureur ou un bon architecte, s'amuse dès ses premiers ans, celui-ci à bâtir de petits châteaux d'enfants, celui-là à remuer la terre; que le maître qui les élève fournisse à l'un et à l'autre de petits outils sur le modèle des outils véritables; qu'il leur fasse apprendre d'avance ce qu'il est est nécessaire qu'ils sachent, avant d'exercer leur profession, comme au charpentier à mesurer et à niveler, au guerrier à aller à cheval, ou quelque autre exercice semblable, par forme de passe-temps. En un mot, il faut qu'au moyen des jeux il tourne le goût et l'inclination de l'enfant vers le but qu'il doit atteindre pour remplir sa destinée. Je dis donc que toute la force de l'éducation est dans une discipline bien entendue qui, par voie d'amusement, conduise l'âme d'un enfant à aimer ce qui, lorsqu'il sera devenu grand, doit le rendre accompli dans le genre qu'il a embrassé.* Moïse avait en cela prévenu Platon, en s'exprimant ainsi dans son Code de législation : *Ces paroles que je te commande aujourd'hui seront dans ton cœur, et tu les redîras à tes enfants* (*Deutér.*, VI, 6). Les descendants des Hébreux sont toujours restés dans l'usage d'observer fidèlement cette recommandation : dès l'âge le plus tendre ils élèvent leurs enfants dans les principes et les pratiques de la religion et de la piété, et jusqu'à nos jours encore la nation juive a gardé précieusement cette coutume comme une tradition paternelle.

CHAPITRE XVIII.

Qu'il faut uniquement regarder comme instruction celle qui conduit à la vertu, et non point celle qui a pour objet de procurer des richesses ou des subsistances.

« Cependant, continue Platon, ne laissons pas à ce que nous appelons éducation une signification vague, car souvent par forme de louange ou de mépris nous disons de certaines gens qu'ils ont de l'éducation ou qu'ils n'en ont pas, alors même qu'ils en ont reçu une très-bonne dans le trafic, dans le commerce de mer et en d'autres professions semblables. C'est qu'apparemment ce n'est pas là ce que nous appelons éducation, et que pour nous, l'éducation proprement dite est celle qui a pour but de nous former à la vertu dès notre enfance, et qui nous inspire le désir ardent d'être des citoyens accomplis, instruits à commander et à obéir selon la justice. C'est celle-là que nous cherchons à définir, et qui, ce me semble, mérite seule le nom d'éducation. Quant à celle qui est dirigée vers les richesses, la vigueur du corps, et quelque talent que ce soit, où la sagesse et la justice n'entrent pour rien, c'est une éducation basse et servile, ou plutôt elle est indigne de porter ce nom. Mais ne disputons pas sur les termes avec le vulgaire. Tenons seulement pour constant ce qui vient d'être reconnu que ceux qui ont été bien élevés deviennent d'ordinaire des hommes estimables; qu'ainsi on ne doit jamais mépriser l'éducation, car de tous les avantages c'est le premier pour la vertu; et que si elle manque et qu'on puisse réparer ce malheur, il faut y faire tous ses efforts pendant la vie.» Platon insiste encore sur ce sujet au second livre de son traité des Lois : « J'appelle donc éducation la vertu qui se montre dans les en-

fants et lorsque leurs plaisirs et leurs peines, leurs amours et leurs haines sont conformes à l'ordre sans qu'ils soient en état de s'en rendre compte, et lorsque la raison étant survenue ils se rendent compte des bonnes habitudes auxquelles on les a formés. C'est dans cette harmonie de l'habitude et de la raison que consiste la vertu prise en son entier. Mais considérez seulement cette partie de la vertu, qui soumet à l'ordre nos plaisirs et nos peines et qui, depuis le commencement de la vie jusqu'à la fin, nous fait embrasser ou haïr ce qui mérite notre amour ou notre aversion, séparez-la du reste par la pensée, et appelez-la éducation, vous lui donnerez, selon moi, le nom qu'elle mérite. » C'est ainsi que s'exprime Platon. Mais David l'avait déjà prévenu dans ses psaumes en enseignant à haïr tout ce qui mérite notre aversion et à aimer ce qui est digne de notre amour. Voici ses paroles : Venez, mes enfants, écoutez-moi, je vous enseignerai la crainte du Seigneur ; quel est l'homme qui veut la vie qui soupire après les jours de bonheur ? Préservez votre langue de la calomnie et vos lèvres des discours artificieux. Eloignez-vous du mal et pratiquez le bien. Cherchez la paix et poursuivez-la sans relâche (*Ps.* XXXIII, 12). Salomon a dit de même. *Ecoutez, enfants, l'instruction que vous donne le père, je vous accorderai un beau présent : n'oubliez pas mes lois. Il dit encore : Possède la sagesse, possède l'intelligence, afin que tu n'oublies rien.* Et encore ailleurs : *Dis que la sagesse est ta sœur, et rends-toi la prudence familière. Ne marche pas dans les voies des impies, n'envie pas les tes voies des méchants* (*Prov.*, IV, 1 ; *ibid.*, V ; *ibid.*, VII, 4). Vous rencontrerez dans les livres hébraïques des milliers de passages semblables propres à former à la piété et à la vertu, et qui ne conviennent pas moins aux gens d'un âge mûr qu'à la jeunesse elle-même.

CHAPITRE XIX.

Que Platon a pensé comme les Hébreux que les choses d'ici-bas n'étaient que l'image des choses plus divines.

L'oracle divin s'est ainsi exprimé par la bouche de Moïse : Regarde et fais toute chose selon le modèle qui t'a été montré sur la montagne. Ces autres paroles de l'Esprit saint sont encore plus claires dans la bouche de l'apôtre : Ceux *dont le ministère a pour objet ce qui n'était que la figure et l'ombre des choses célestes* (*Héb.*, VIII, 5). Nous enseignant par là que Moïse a recours aux images comme à des symboles pour faire entendre des choses plus relevées et tout-à-fait divines. Ecoutez maintenant de quelle manière Platon a developpé à peu près les mêmes idées dans le dixième livre de sa République : « Le philosophe, dit-il, par le commerce qu'il a avec ce qui est divin et sous la loi de l'ordre, devient lui-même soumis à l'ordre et divin, autant que le comporte l'humanité ; car il y a toujours beaucoup à reprendre dans l'homme. Oui, assurément beaucoup (1). Et maintenant, si quelque motif puissant l'obligeait à entreprendre de faire passer l'ordre qu'il contemple là-haut dans les mœurs publiques et privées de ses semblables, au lieu de se borner à former son caractère personnel, crois-tu que ce fût un mauvais maître pour la tempérance, la justice et les autres vertus civiles ? Non certes, répondit Adimante ; mais si le peuple parvient à sentir une fois la vérité de ce que nous disons sur les philosophes, persistera-t-il à leur en vouloir, et refusera-t-il de croire avec nous qu'un état ne sera heureux qu'autant que le dessin en aura été tracé par ces artistes qui travaillent sur un modèle divin. Sans doute, s'il parvient à sentir cela il ne se fâchera pas. Mais ce dessin dont tu parles, de quelle manière le traceront les philosophes ?

— Ils regarderont l'état et l'âme de chaque citoyen comme une toile qu'il faut commencer par rendre nette ; ce qui n'est point aisé, car tu penses bien qu'ils auront d'abord cela de fort différent de la pratique ordinaire qu'ils ne voudront s'occuper d'un état ou d'un individu pour lui tracer des lois, que lorsqu'ils l'auront reçu pur et net, ou qu'ils l'auront eux-mêmes rendu tel.

— Et ils auront raison.

— Cela fait, ne faudra-t-il pas tracer la forme du gouvernement ?

— Eh bien ?

— Quand ils en viendront à l'œuvre, ils auront, je pense, à jeter souvent les yeux sur deux choses alternativement, l'essence de la justice, de la beauté, de la tempérance et des autres vertus, et ce que l'humanité comporte de cet idéal ; et ils formeront ainsi par le mélange et la combinaison, et à l'aide d'institutions convenables, l'homme véritable sur ce modèle qu'Homère, lorsqu'il le rencontre dans des personnages humains, appelle divin et semblable aux dieux.

— A merveille.

— Il leur faudra, je pense, souvent effacer et revenir sur certains traits jusqu'à ce qu'ils aient rapproché le plus qu'il est possible l'âme humaine de ce degré de perfection qui la rend agréable aux dieux.

CHAPITRE XX.

Qu'il faut apprendre aux jeunes gens des hymnes et des cantiques pieux, pour les préparer à l'acquisition de la vertu. Extrait du second livre des Lois de Platon.

« Il me semble, dit-il, que ce discours nous ramène pour la troisième ou quatrième fois au même terme, je veux dire à nous convaincre que l'éducation n'est autre chose que l'art d'attirer et de conduire

(1) Socrate a donc reconnu que l'homme est susceptible d'une perfection à laquelle néanmoins il n'atteindra jamais. Bien différent des stoïciens qui prétendirent depuis que le sage pouvait parvenir à l'état d'impeccabilité, détruire jusqu'aux moindres fibres des passions, et en prévenir les mouvements même indélibérés, prétendue folle, démentie par l'expérience, et qui rend la vertu impossible à force de vouloir la rendre sublime.

les enfants vers ce que la loi dit être la droite raison, et ce qui a été déclaré tel par les vieillards les plus sages et les plus expérimentés. Afin donc que l'âme des enfants ne s'accoutume point à des sentiments de plaisir ou de douleur contraires à la loi et à ce que la loi a recommandé, mais plutôt que dans ses goûts et ses aversions elle embrasse ou rejette les mêmes objets que la vieillesse, on a dans cette vue inventé les chants, qui sont de véritables enchantements destinés à produire l'accord dont nous parlons; et parce que les enfants ne peuvent souffrir rien de sérieux, il a fallu déguiser ces enchantements et les employer sous le nom de chants et de jeux, à l'exemple du médecin qui, pour rendre la santé aux malades et aux languissants, fait entrer dans des aliments et des breuvages flatteurs au goût, les remèdes propres à les guérir, et mêle de l'amertume à ce qui pourrait leur être nuisible, afin de les accoutumer pour leur bien à la nourriture salutaire, et leur donner de la répugnance pour l'autre. De même le législateur habile engagera le poète et le contraindra même s'il le faut, par la rigueur des lois, à exprimer dans des paroles belles et dignes de louange ainsi que dans ses mesures, ses figures et ses accords, le caractère d'une âme tempérante, forte, vertueuse. » C'est donc avec sagesse que nous habituons chez nous les enfants à chanter les cantiques composés par les prophètes divins, et les hymnes qui ont pour objet les louanges de Dieu.

CHAPITRE XXI.

Quel sens doivent contenir les cantiques.

« Vous obligez vos poètes à dire que dès qu'on est tempérant, juste, vertueux, on est heureux; qu'il importe peu d'ailleurs qu'on soit grand ou petit, faible ou robuste, riche ou pauvre; et que, quand on aurait plus de trésors que Cinyras et Midas, si on est injuste, on n'en est ni moins malheureux, ni moins à plaindre. Je croirais indigne d'éloge et je compterais pour rien (devra dire le poète, s'il veut bien dire), quiconque possèdant ce que le vulgaire appelle des biens, n'y joindra pas la possession et la pratique de la justice. S'il est juste, *qu'il brûle d'en venir aux mains avec l'ennemi;* mais s'il est injuste, aux dieux ne plaise qu'il *ose regarder en face la mort sanglante*, ni qu'il devance à la course Borée de Thrace, ni qu'il jouisse d'aucun des avantages que l'on regarde ordinairement comme de vrais biens; car les hommes se trompent dans l'idée qu'ils s'en forment. Le premier des biens, disent-ils, est la santé, le second, la beauté, le troisième, la vigueur, la quatrième, la richesse : ils en comptent encore beaucoup d'autres, comme d'avoir la vue, l'ouïe et les autres sens en bon état; de pouvoir faire tout ce qu'on veut en qualité de tyran; enfin, le comble du bonheur, selon eux, ce serait de devenir immortel au même instant qu'on aurait acquis tous les biens dont je viens de parler. Mais soutenons au contraire, vous et moi, que la jouissance de ces biens est avantageuse à ceux qui sont justes et pieux, mais qu'ils se tournent en véritables maux pour les méchants, à commencer par la santé; qu'il en est de même de la vue et de l'ouïe, des autres sens, en un mot, de la vie; que le plus grand de tous les malheurs pour un homme serait d'être immortel, et de posséder tous les autres biens, hormis la justice, et la vertu, et qu'en cet état, plus sa vie serait courte, moins il serait à plaindre.

« Vous engagerez, je pense, vous contraindrez même vos poètes à tenir ce langage pour l'instruction de votre jeunesse, et à y conformer leurs mesures et leurs harmonies, n'est-il pas vrai? Voyez, pour moi, je vous déclare nettement que ce qui passe pour un mal dans l'idée du vulgaire, est un bien pour les méchants, et n'est un mal que pour les justes; qu'au contraire, ce qui est réputé bien, n'est tel que pour les bons, et est un mal pour les méchants. Sommes-nous d'accord ou non sur tout cela, vous et moi? »

Ces maximes ne s'éloignent guère des psaumes que David, bien longtemps auparavant, inspiré par l'esprit divin, a composés en forme de cantiques et d'hymnes, nous enseignant quel est l'homme véritablement heureux, et quel est celui qui est à plaindre; et c'est même par ce préambule qu'il commence son livre : *Heureux*, dit-il, *l'homme qui n'est pas entré dans le conseil de l'impie...* et autres sentences semblables. Platon, sans s'exprimer absolument de la même manière, exige que les poètes proclament que l'homme de bien qui est tempérant et juste, jouit d'un sort heureux et prospère, et que l'homme inique est toujours malheureux, fût-il comblé de richesses. Mais David a dit la même chose dans ses psaumes, quand il s'est exprimé dans ces termes : *Si vos richesses se multiplient, n'y attachez point votre cœur* (*Ps.* LXI, 11) : *Ne craignez donc pas l'homme quand il multipliera ses richesses et qu'il étendra la gloire de sa maison* (*Ps.* XLVIII). Il vous sera facile de trouver textuellement exprimée dans tout le livre sacré des psaumes, chacune des observations du philosophe.

CHAPITRE XXII.

Qu'il n'appartient pas à tout le monde de pouvoir composer de pieux cantiques et des hymnes, mais seulement, ou à un Dieu, ou à quelque homme divin.

« Oui, ces règlements (des Egyptiens) sont un chef-d'œuvre de législation et de politique. Leurs autres lois ne sont peut-être pas exemptes de défauts; mais pour celle-ci touchant la musique, elle nous prouve une chose vraie et bien digne de remarque, c'est qu'il est possible de fixer par des lois, d'une manière durable et avec assurance, les chants qui sont absolument beaux. Il est vrai que cela n'appartient qu'à un dieu ou à un être divin. » C'est donc avec la plus grande sagesse que la législation des Hébreux ne permettait point d'admettre dans les enseignements divins d'autres hymnes et cantiques

que ceux qui avaient été composés par les hommes de Dieu ou les prophètes, sous l'inspiration du Saint-Esprit, après avoir adapté à ces poésies des airs convenables pour les chanter suivant les rites et les coutumes en usage chez eux.

CHAPITTE XXIII.

De ceux qui doivent approuver les cantiques composés en l'honneur de Dieu.

« Je demeure d'accord avec le vulgaire qu'il faut juger de la musique par le plaisir qu'elle procure, mais non pas aux premiers venus. Je prétends au contraire que la plus belle musique est celle qui plaît à ceux qui valent davantage et qui ont reçu une éducation convenable, et plus encore celle qui plaît à un seul, distingué par la vertu et l'éducation. Et la raison pour laquelle j'exige de la vertu de ceux qui doivent prononcer sur ces matières, c'est qu'outre les lumières, ils ont encore besoin de courage. Il ne convient pas en effet à un vrai juge de juger d'après les leçons du théâtre, de se laisser troubler par les acclamations de la multitude et par sa propre ignorance; il convient encore moins qu'il aille contre ses lumières, par lâcheté et par faiblesse, de la même bouche dont il a pris les dieux à témoin de dire la vérité, se parjurer en trahissant indignement sa pensée; car ce n'est pas pour être l'écolier des spectateurs, mais leur maître, que le juge est assis apparemment, et pour s'opposer à ceux qui n'amuseraient pas le public convenablement. » Jadis, chez les Hébreux, il n'était pas permis à la multitude de décider entre les productions attribuées à l'esprit divin et les cantiques inspirés de Dieu; mais un très-petit nombre avaient seuls le droit d'examen sur ces œuvres, et eux-mêmes étaient en possession de l'esprit divin qui leur faisait apprécier les poésies présentées. Eux seuls pouvaient prononcer, eux seuls consacrer les livres des prophètes, et rejeter ce qui était apocryphe.

CHAPITRE XXIV.

Que dans les repas il faut employer les poésies lyriques comme certaines lois qui doivent les régler.

« Nous avons (dit Platon) expliqué selon notre pouvoir, comme nous nous l'étions proposé d'abord, les moyens de remédier aux inconvénients du chœur de Bacchus. Voyons si nous y avons réussi. C'est une nécessité que le tumulte règne dans une pareille assemblée, et qu'il y croisse à mesure que l'on continuera à boire, inconvénient qui dès le commencement nous aparu inévitable dans les banquets d'aujourd'hui, de la manière dont les choses s'y passent. Il est inévitable en effet. Dans ces moments on se trouve plus vif, plus gai, plus libre et plus hardi qu'à l'ordinaire; on ne sait ce que c'est que d'écouter personne; on se croit capable de gouverner et soi-même et les autres. C'est bien vrai. C'est alors, disions-nous, que les âmes des buveurs, échauffées par le vin, comme par le fer et par le feu, deviennent plus molles et plus jeunes en quelque sorte, de façon qu'elles seraient aussi dociles et aussi flexibles que celles des enfants entre les mains d'un homme qui aurait l'autorité et la capacité requises pour les dresser et les former. Cet homme est précisément le même que l'excellent législateur : l'effet de ses lois touchant les banquets doit être de faire passer à une disposition tout opposée ce buveur plein de confiance et de hardiesse, qui pousse l'impudence au delà de toutes les bornes, incapable de s'assujettir à l'ordre, de parler, de se taire, de boire et de chanter à son rang; il faut qu'elles introduisent discrètement en son cœur, pour s'y opposer à l'invasion de l'impudence, la plus belle des craintes, cette crainte divine que nous avons appelée du nom de honte et de pudeur. Vous avez raison. Il faut encore que ces mêmes lois aient pour gardiens et pour opérateurs des ennemis du tumulte, et que des hommes sobres président à la troupe des buveurs. C'est donc avec raison que chez nous l'usage s'est conservé de chanter, même au milieu des repas, des cantiques et des hymnes à la louange de Dieu, et que nous avons aussi des gardiens qui veillent à ce que tout s'y passe convenablement.

CHAPITRE XXV.

Qu'il ne faut pas permettre à tout le monde de boire du vin.

« Dans tout état (dit Platon) où, regardant l'usage des banquets comme d'une grande importance, on s'y comportera selon les lois et les règles, où l'on en fera un exercice et un apprentissage de la tempérance; où l'on se permettra, de la même manière et en gardant les mêmes bornes, l'usage des autres plaisirs, dans le dessein de s'exercer à les vaincre, une pareille pratique ne saurait être trop autorisée. Mais si l'on n'en use que comme d'un divertissement, s'il est permis à chacun de boire quand il voudra, avec ceux qu'il voudra, sans garder d'autre règle que celle qu'il lui plaira, jamais je n'autoriserai par mon suffrage l'usage des banquets à l'égard de tout particulier et de tout état qui sera dans ces dispositions. Au contraire, je préférerais en ce cas, à ce qui se pratique en Crète et à Lacédémone, la loi établie chez les Carthaginois, qui interdit le vin à tous ceux qui portent les armes, et les oblige à ne boire que de l'eau pendant tout le temps que dure la guerre; qui, dans l'enceinte des murs enjoint la même chose aux esclaves de l'un et l'autre sexe, aux magistrats pendant qu'ils sont en charge, aux pilotes et aux juges dans l'exercice de leurs fonctions, et à tous ceux qui doivent assister à une assemblée pour y délibérer sur quelque objet important; faisant en outre la même défense à tous d'en boire pendant le jour, si ce n'est à raison de maladie ou pour réparer leurs forces, et pendant la nuit aux gens mariés, lorsqu'ils auraient dessein de faire des enfants. On pourrait encore assigner mille autres cir-

constances où le bon sens et les lois doivent interdire l'usage du vin. Sur ce pied-là il faudrait très-peu de vignobles à une cité, quelque grande qu'on la suppose, et dans la distribution des terres pour la culture des autres denrées et de tout ce qui sert aux besoins de la vie, la plus petite portion serait celle qu'on destinerait aux vignes. »

Moïse avait déjà auparavant interdit aux prêtres l'usage du vin durant le temps que durait l'exercice des fonctions sacerdotales, et voici comment il s'exprime : « Le Seigneur parla aussi à Aaron : Tu ne boiras toi et tes enfants avec toi, ni vin ni liqueur enivrante, quand vous entrerez dans le tabernacle du témoignage, de peur que vous ne mouriez, parce que c'est une ordonnance éternelle en vos générations. » Voici encore ce qu'il prescrit pour les personnes qui font des vœux : « L'homme ou la femme qui aura fait vœu de se sanctifier, et qui aura voulu se consacrer au Seigneur, s'abstiendra de vin et de tout ce qui peut enivrer; il ne boira pas de vin aigri, ni d'aucun autre breuvage, ni de tout ce qui est exprimé du raisin (*Nomb.*, VI). » Salomon défend aussi aux magistrats et aux juges de faire usage du vin, quand il dit : « Faites toutes choses avec prudence, buvez du vin avec prudence, les hommes puissants sont irascibles; qu'ils ne boivent pas de vin, de peur que, s'ils en boivent, ils n'oublient la sagesse et qu'ils ne corrompent les droits des fils du pauvre. » Mais l'Apôtre lui-même permet à Timothée d'en boire pour cause de maladie : « Faites usage d'un peu de vin lui, dit-il, à cause de votre estomac et de vos fréquentes maladies (I *Tim.*, V, 2).

CHAPITRE XXVI.

Que Platon n'ignorait pas que les lois qu'il composait étaient en usage chez certains Barbares.

«Quant à la question de savoir si ce fut une nécessité pour quelques philosophes éminents de se charger du gouvernement d'un état, ou si cette nécessité a existé à une époque tellement reculée qu'elle se perd dans la nuit du temps, si elle existe encore aujourd'hui dans certain pays barbare, trop éloigné pour que nous l'apercevions, ou si enfin elle doit exister un jour, nous ne serons disposés à agiter cette question, à disputer sur l'existence actuelle ou future d'un semblable gouvernement, que quand nous verrons la muse elle-même à la tête d'une république. Cependant nous ne prétendons pas déclarer impossible des choses qui peuvent n'être pas impossibles.

CHAPITRE XXVII.

Que nous devons nous faire la guerre ainsi qu'aux passions qui nous dominent.

« Et le particulier lui-même, faut-il qu'il se regarde comme son propre ennemi? Que dirons-nous à cela? Etranger athénien (car je ne voudrais pas t'appeler habitant de l'Attique, et tu me parais mériter plutôt d'être appelé du nom même de la déesse) tu as jeté sur notre discours une nouvelle clarté, en le ramenant à son principe : aussi te sera-t-il plus aisé maintenant de reconnaître si nous avons raison de dire que tous sont ennemis de tous, tant les états que les particuliers, et que chaque individu est en guerre avec lui-même. Comment cela, je te prie? Oui, étranger, je dis encore que, par rapport à chaque individu, la première et la plus excellente des victoires est celle qu'on remporte sur soi-même, comme aussi de toutes les défaites la plus honteuse et la plus funeste est d'être vaincu par soi-même; ce qui suppose que chacun de nous éprouve une guerre intestine. »

Après d'autres observations, Platon poursuit ainsi : « N'admettons-nous pas que chaque homme est un? Oui. Et qu'il a au dedans de soi deux conseillers insensés, opposés l'un à l'autre, qu'on appelle le plaisir et la douleur? C'est cela même. A ces deux mobiles il faut joindre le pressentiment du plaisir et de la douleur à venir, auquel on donne le nom commun d'attente : l'attente de la douleur se nomme proprement crainte, et celle du plaisir espérance. A toutes ces passions préside la raison, qui prononce sur tout ce qu'elles ont de bon ou de mauvais : et lorsque le jugement de la raison devient la décision commune d'un état, il prend le nom de loi. » Il dit ensuite : « Ce que nous savons, c'est que les passions dont nous venons de parler sont comme autant de cordes ou de fils qui nous tirent chacun de leur côté, et qui, par l'opposition de leurs mouvements, nous entraînent vers des actions opposées, ce qui fait la différence du vice et de la vertu. En effet, le bon sens nous dit qu'il est de notre devoir de n'obéir qu'à un de ces fils, d'en suivre toujours la direction, et de résister fortement à tous les autres. Ce fil est le fil d'or et sacré de la raison, appelée loi commune de l'état. Les autres sont de fer et raides : celui-là est souple, parce qu'il est d'or; il n'a qu'une seule forme, tandis que les autres ont des formes de toute espèce. Et il faut rattacher et soumettre tous ces fils à la direction parfaite du fil de la loi; car la raison, quoique excellente de sa nature, étant douce et éloignée de toute violence, a besoin d'aides, afin que le fil d'or gouverne les autres. Cette manière de nous représenter chacun de nous comme une machine animée établit en quoi consiste la vertu, explique ce que veut dire être supérieur ou inférieur à soi-même, et fait voir, par rapport aux états et aux particuliers, que tout particulier qui sait comment ces divers fils doivent se mouvoir, doit conformer sa conduite à cette connaissance; et que tout état, qu'il soit redevable à un dieu de cette connaissance, ou qu'il l'ait acquise par lui-même, doit en faire la loi de son administration tant intérieure qu'extérieure; elle nous donne des notions plus claires du vice et de la vertu; et ces notions, à leur tour, nous feront peut-être mieux connaître ce que c'est que l'éducation et les autres institutions humaines. » Mais nos livres saints nous enseignent une sem-

blable doctrine : « Selon l'homme intérieur, dit l'Apôtre, je trouve du plaisir dans la loi de Dieu ; mais je sens dans les membres de mon corps une autre loi, qui combat contre la loi de mon esprit... » Et encore ailleurs : « La loi écrite dans leurs cœurs, par les différentes pensées qui tantôt les accusent et tantôt les défendent. » Et combien d'autres passages dans le même sens !

CHAPITRE XXVIII.

Que ce n'est pas le corps, mais l'âme qui est la cause de nos mauvaises actions.

« Nous nous souvenons (dit Platon) d'avoir accordé tout à l'heure qu'une fois prouvé que l'âme est antérieure au corps, nous conclurions que ce qui appartient à l'âme est antérieur à ce qui appartient au corps. Je m'en souviens. Par conséquent les caractères, les mœurs, les volontés, les raisonnements, les opinions vraies, la prévoyance et la mémoire ont existé avant la longueur, la largeur, la profondeur et la force des corps, puisque l'âme elle-même a existé avant le corps. C'est une conséquence nécessaire. N'est-ce pas une nécessité après cela d'avouer que l'âme est le principe du bien et du mal, de l'honnête et du déshonnête, du juste et de l'injuste et de tous les autres contraires, si nous la reconnaissons pour la cause de tout ce qui existe ? » Ce passage est tiré du dixième livre des Lois. Moïse parle dans le même sens, quand il répète souvent dans ses lois : « Si l'âme se laisse aller à pécher et à commettre l'iniquité. » Et combien d'autres paroles semblables !

CHAPITRE XXIX.

De celui dont la philosophie est pure. Extrait du dialogue de Platon intitulé *Théætète.*

Voici comment s'expriment les livres des Hébreux au sujet du véritable et zélé disciple de la sagesse : « C'est un bien pour un homme d'avoir porté le joug dès sa jeunesse ; il s'assiéra dans la solitude et se taira, parce qu'il s'est élevé au-dessus de lui-même (*Jérém.*, *Lament.*, III, 27). » Les mêmes livres, en parlant des prophètes chéris de Dieu, disent que pour s'élever au plus haut degré de la sagesse, ils vivaient dans des déserts, sur des montagnes et dans des cavernes où leur pensée ne s'exerçait qu'à la contemplation de Dieu. Ecoutez en quels termes Platon a divinisé ce genre de vie, dans l'endroit de ses ouvrages où il recherche à quels caractères se reconnaît le vrai philosophe. « Parlons-en donc, puisque tu le trouves bon, mais des coryphées seulement : car qu'est-il besoin de faire mention de ceux qui s'appliquent à la philosophie sans génie et sans succès ? Le vrai philosophe ignore dès sa jeunesse le chemin de la place publique ; il ne sait où est le tribunal, où est le sénat, et les autres lieux de la ville où se tiennent les assemblées. Il ne voit ni n'entend les lois et les décrets prononcés ou écrits ; les factions et les brigues pour parvenir au pouvoir, les réunions, les festins, les divertissements avec des joueuses de flute, rien de tout cela ne lui vient à la pensée, même en songe. Vient-il de naître quelqu'un de haute ou de basse origine ? Le malheur de celui-ci remonte-t-il jusqu'à ses ancêtres, hommes ou femmes ? Il ne le sait pas plus que le nombre des verres d'eau qui sont dans la mer, comme dit le proverbe. Il ne sait pas même qu'il ne sait pas tout cela ; car s'il s'abstient d'en prendre connaissance, ce n'est pas par vanité ; mais, à vrai dire, il n'est présent que de corps dans la ville : son âme, regardant tous ces objets comme indignes d'elle, se promène de tous côtés, mesurant, selon l'expression de Pindare, et les profondeurs de la terre, et l'immensité de sa surface ; s'élevant jusqu'aux cieux pour y contempler la course des astres, portant un œil curieux sur la nature intime de toutes les grandes classes d'êtres dont se compose cet univers, et ne s'abaissant à aucun des objets qui sont tout près d'elle. Dans quel sens dites-vous cela, Socrate ? Vous devez le voir, mon cher Théodore, dans l'aventure que l'on raconte de l'astronome Thalès, qui regardant au ciel, tomba dans un puits : Une servante de Thrace, d'un esprit agréable et facétieux, se moqua de lui, disant qu'il voulait savoir ce qui se passait au ciel, et qu'il ne voyait pas ce qui était devant lui et à ses pieds. Ce bon mot peut s'appliquer à tous ceux qui font profession de philosophie. En effet, non seulement un philosophe ne sait pas ce que fait son voisin, il ignore presque si c'est un homme ou un autre animal ; mais ce que c'est que l'homme et quel caractère le distingue des autres êtres pour l'action ou la passion, voilà ce qu'il cherche et ce qu'il se tourmente à découvrir. Comprends-tu ou non ma pensée, Théodore ? Oui, et je la partage entièrement. C'est pourquoi, mon cher ami, dans les rapports particuliers ou publics qu'un tel homme a avec ses semblables, et comme je le disais au commencement, lorsqu'il est forcé de parler devant les tribunaux ou ailleurs des choses qui sont à ses pieds et sous ses yeux, il apprête à rire, non seulement aux servantes de Thrace, mais à tout le peuple, son peu d'expérience le faisant tomber à chaque pas dans le puits de Thalès et dans mille perplexités ; et son embarras le fait passer pour un imbécile. Si on lui dit des injures, il ne peut en rendre, ne sachant de mal de personne et n'y ayant jamais songé ; ainsi rien ne lui venant à la bouche, il fait un personnage ridicule. Lorsqu'il entend les autres se donner des louanges et se vanter, comme on le voit rire, non pour faire semblant, mais tout de bon, on le prend pour un extravagant. Fait-on devant lui l'éloge d'un tyran ou d'un roi, il se figure entendre exalter le bonheur de quelque pâtre, porcher, berger ou bouvier, parce qu'il tire beaucoup de lait de ses troupeaux ; seulement il pense que les rois ont à faire paître et à traire un animal plus difficile et moins sûr ; que d'ailleurs ils ne sont ni moins grossiers, ni moins ignorants que des pâtres à cause du peu de loisir

qu'ils ont de s'instruire, renfermés entre des murailles, comme dans un parc sur une montagne. Dit-on en sa présence qu'un homme a d'immenses richesses, parce qu'il possède en fonds de terre dix milles arpents ou davantage, cela lui paraît bien peu de chose, accoutumé qu'il est à considérer la terre entière. Si les admirateurs de la noblesse disent qu'un homme est bien né, parce qu'il peut prouver sept aïeux riches, il pense que de tels éloges viennent de gens qui ont la vue basse et courte, et n'ont pas l'habitude d'embrasser la suite des siècles, ni de calculer que chacun de nous a des milliers innombrables d'aïeux et d'ancêtres, parmi lesquels il se trouve une infinité de riches et de pauvres, de rois et d'esclaves, de Barbares et de Grecs. S'il s'en trouve qui se glorifient d'une liste de vingt-cinq aïeux, ou qui remontent jusqu'à Hercule, fils d'Amphytrion, cela lui paraît d'une petitesse d'esprit inconcevable. Il rit de ce que ce noble superbe n'a pas la force de faire réflexion que le vingt-cinquième ancêtre d'Amphytrion, et par conséquent le cinquantième par rapport à lui, a été tel qu'il a plu à la fortune; il rit de ce qu'il n'a pas la force de se détacher de semblables idées.

« Dans toutes ces occasions, le vulgaire se moque du philosophe, qui tantôt lui paraît plein d'orgueil et de hauteur, tantôt aveugle pour ce qui est à ses pieds, et embarrassé sur toutes choses. Ce que vous dites-là, Socrate, arrive généralement. Mais lorsqu'un philosophe aura, mon cher ami, attiré à son tour un de ces hommes dans une région supérieure, celui-ci consent à passer de ces questions : en quoi t'ai-je fait tort, ou quelle injustice me fais-tu? à la considération de la justice et de l'iniquité de ce qu'elles sont en elles-mêmes, et en quoi elles diffèrent des autres choses ainsi que d'elles-mêmes. Ou si l'on veut qu'il discute la question de savoir si l'on doit regarder comme heureux un roi qui possède beaucoup d'or, ou qu'il s'explique sur la royauté, et en général sur ce qui constitue le bonheur ou le malheur de l'homme, pour voir en quoi l'un et l'autre consistent, et de quelle manière il faut rechercher l'un et fuir l'autre; quand il faut que cet homme dont l'âme est petite et exercée à la chicane, s'explique sur tout cela, c'est alors le tour de la philosophie. Suspendu en l'air et n'étant pas accoutumé à regarder les choses de si haut, la tête lui tourne, il est étonné, interdit; il ne sait ce qu'il dit, et il apprête à rire, non point aux servantes de Thrace, ni aux ignorants, car ils ne s'aperçoivent de rien, mais à tous ceux qui n'ont pas été élevés comme des esclaves. Tel est, mon cher Théodore, le caractère de l'un et l'autre sage. Le premier, celui que tu appelles philosophe, élevé dans le sein de la liberté et du loisir, ne tient point à déshonneur, de passer pour un homme simple et qui n'est bon à rien quand il s'agit de remplir certains ministères serviles, par exemple, d'arranger un bagage, d'assaisonner des mets ou des phrases. L'autre, au contraire, entend parfaitement l'art de s'acquitter de tous ces emplois avec dextérité et promptitude; mais ne sachant point porter son manteau avec grâce et en homme libre, il est incapable de s'élever jusqu'à l'harmonie du discours, et de chanter dignement la véritable vie des dieux et des hommes qui participent de leur félicité. Si tu pouvais, Socrate, persuader à tous les autres, comme à moi, la vérité de ce que tu dis, les hommes seraient plus tranquilles et moins malheureux. Il n'est pas possible, mon cher Théodore, d'anéantir absolument le mal, parce qu'il faut toujours qu'il y ait quelque chose de contraire au bien; on ne peut pas non plus le placer parmi les dieux : c'est donc une nécessité qu'il circule sur cette terre et autour de notre nature mortelle. C'est pourquoi il faut faire nos efforts pour fuir au plus vite de cette région à l'autre. Or cette fuite, c'est la ressemblance avec Dieu, autant qu'il dépend de nous; et on ressemble à Dieu par la justice, la sainteté et la sagesse. Mais mon cher ami, ce n'est pas une chose aisée à persuader, qu'on ne doit point s'attacher à la vertu et fuir le vice par le motif du commun des hommes : ce motif est d'éviter la réputation de méchant et de passer pour vertueux. Tout ceci n'est, à mon avis, que contes de vieilles, comme l'on dit. La vraie raison, la voici : Dieu ne peut être injuste en aucune circonstance ni en aucune manière; au contraire, il est la justice par excellence, et nous ne pouvons mieux lui ressembler qu'en parvenant nous-mêmes au plus haut degré de justice. De là dépend le vrai mérite de l'homme, ou sa bassesse et son néant. Qui connaît Dieu, est véritablement sage et vertueux : qui ne le connaît pas, est évidemment ignorant et méchant. Et pour les qualités que le vulgaire appelle talents et sagesse, elles ne font dans le gouvernement politique que des tyrans, et dans les arts, des mercenaires. Aussi, on ne saurait mieux faire que de refuser à l'homme injuste qui blesse la piété dans ses discours et dans ses actions, le titre d'homme habile; car c'est un reproche qui plaît à leur vanité, et ils s'imaginent qu'on veut dire par là qu'ils ne sont pas des gens méprisables, d'inutiles fardeaux de la terre, mais des hommes tels qu'on doit être pour se tirer d'affaire en cette vie. Il faut leur dire ce qui est vrai, que moins ils croient être ce qu'ils sont, plus ils le sont en effet, dans leur ignorance déplorable de la vraie punition de l'injustice : cette punition n'est pas celle qu'ils s'imaginent, des supplices, la mort, auxquels ils réussissent souvent à se soustraire, tout en faisant mal; mais c'est une punition à laquelle il leur est impossible d'échapper.

« De quelle peine voulez-vous parler? Il y a, mon cher ami, dans la nature des choses, deux modèles : l'un divin et bienheureux, l'autre, sans Dieu et misérable. Ils ne s'en doutent pas, et l'excès de leur folie les empêche de sentir que leur conduite pleine d'injustice les rapproche du second et les éloigne du premier, tant leur démence est excessive. Aussi en portent-ils la peine, menant une

vie conforme au modèle dépravé qu'il ont choisi d'imiter. Et si nous leur disons que, dans le cas où ils ne renonceraient à cette habileté prétendue, ils seront exclus après leur mort, du séjour dont nous avons parlé et où les méchants ne sont point admis, et que pendant cette vie, ils n'auront d'autre compagnie que celle qui convient à leurs mœurs, savoir, d'hommes aussi méchants qu'eux; dans le délire de leur sagesse, ils traiteront ces discours d'extravagances. Cela est vrai, Socrate. Je le sais, mon cher ami, mais voici ce qui leur arrive : quand on les presse dans un entretien d'expliquer leur mépris pour certaines choses, et d'écouter les raisons d'autrui, pour peu qu'ils veuillent soutenir durant quelque temps la discussion et ne point quitter lâchement la partie, ils se trouvent à la fin, mon cher ami, dans un embarras extrême; rien de ce qu'ils disent ne les satisfait, et toute cette rhétorique s'évanouit au point qu'on les prendrait pour des enfants. »

CHAPITRE XXX.

De tous les genres de sophismes en usage parmi les hommes.

Nos livres parlent de tous les genres de sophismes arrêtés parmi les hommes : *La sagesse de ce monde est folie devant Dieu* (I *Cor.*, I, 19); car il est écrit : *Je perdrai la sagesse des sages, et je réprouverai la prudence des hommes prudents ; où est le sage, où est l'homme lettré, où est le scrutateur de ce siècle* (*Isaïe*, XXIX, 14) ? Voici encore des paroles qui nous enseignent que les philosophes, selon Dieu, ne doivent point descendre à des pensées mesquines : *Quand nous considérons, non les choses visibles, mais celles qui ne le sont point ; car les choses visibles sont passagères, et les choses invisibles sont éternelles.* L'Ecriture sainte parle aussi dans quelques endroits de la méchanceté qui règne sur la terre, et de la vie mortelle que l'on y traîne, en disant : *Rachetons le temps, parce que les jours sont mauvais* (*Ephés.*, V, 16). Et : *Qu'à chaque jour suffit sa malice* (*Matth.*, VI, 34). Le prophète dit aussi : *L'abomination, le vol, l'adultère et le meurtre se sont répandus sur la terre, et le sang se mêle avec le sang* (*Osée*, IV, 2). Moïse, en nous avertissant de sortir de cette voie pour nous réfugier auprès de Dieu, dit : *Tu marcheras devant le Seigneur ton Dieu, et tu t'attacheras à lui* (*Deut.*, X, 20). Il nous enseigne également à imiter Dieu, en disant : *Vous serez saints, parce que le Seigneur votre Dieu est saint* (*Lév.* XIX, 2). David, sachant que Dieu est juste, nous engage à l'imiter, et dit : *Le Seigneur est juste, et il aime la justice* (*Ps.* X, 8). Il enseignait aussi le mépris des richesses, en disant : *Si la richesse afflue, n'y attachez point votre cœur* (*Ps.* LXI, 11). Et encore : *Ne craignez pas l'homme quand il multipliera ses richesses et qu'il étendra la gloire de sa maison; car, à la mort, il n'emportera pas ses richesses, et sa gloire ne descendra pas avec lui dans le tombeau* (*Ps.* XLVIII, 17). Il nous a aussi enseigné à ne pas attacher trop d'importance aux grandeurs humaines, quand il a dit : *Ne vous confiez point aux princes, aux fils de l'homme en qui le salut n'est pas. Leur souffle se dissipe, et ils retournent à la terre, et dans ce jour-là toutes leurs pensées périront* (*Ps.* CXLV, 3).

CHAPITRE XXXI.

Qu'il faut quelquefois employer le mensonge en guise de remède, pour l'utilité de ceux qui ont besoin qu'on fasse usage auprès d'eux de ce procédé.

Et quand cela ne serait pas aussi certain que la raison vient de nous le démontrer (savoir, que la condition de l'injuste, outre qu'elle est plus honteuse et plus criminelle, est dans la réalité plus fâcheuse que celle de l'homme juste et vertueux), si un législateur tant soit peu habile s'est cru quelquefois permis de tromper les jeunes gens pour leur avantage, fut-il jamais un mensonge plus utile que celui-ci et plus propre à les porter d'eux-mêmes et sans contrainte à la pratique de la vertu? Mon hôte, rien de plus beau ni de plus solide que la vérité; mais il me semble difficile de la faire entrer dans les esprits. Vous trouverez une infinité d'idées semblables dans les livres hébraïques, où l'on représente Dieu comme jaloux, ou comme endormi, ou comme irrité, ou comme éprouvant d'autres passions humaines, et tout cela pour l'utilité de ceux qui ont besoin qu'on emploie auprès d'eux un pareil langage.

CHAPITRE XXXII.

Que ce ne sont pas seulement les hommes, mais encore les femmes et le genre humain en général, que l'on doit faire participer à ce genre d'instruction.

« Etes-vous d'accord avec moi sur ce que nous disions tout à l'heure? Sur quoi? Qu'il fallait que chaque citoyen, sans distinction d'âge, de sexe, de condition, libre ou esclave, en un mot que tout l'état en corps se répétât sans cesse à lui-même les maximes dont nous avons parlé, et qu'à certains égards il variât et diversifiât ses chants en tant de manières qu'il ne s'en lassât jamais, y trouvât toujours un nouveau plaisir? Comment ne conviendrait-on pas qu'il n'y aurait rien de mieux à faire? Platon reproduit à peu près les mêmes idées dans le cinquième livre de sa République, quand il dit : Connais-tu quelque profession humaine où l'homme ne se montre sous tous ces rapports bien supérieur à la femme? Est-il besoin de nous arrêter à quelques exceptions, aux ouvrages de laine, à l'art de faire des gâteaux, d'assaisonner des ragoûts, travaux où, je l'avoue, la femme l'emporte sur nous et ne saurait nous le céder sans une honte infinie. Tu as raison de déclarer qu'en tout, pour ainsi dire, les femmes nous sont de beaucoup inférieures. Ce n'est pas que beaucoup de femmes ne l'emportent sur bien des hommes en plusieurs points; mais en général la chose est

comme tu dis. Ainsi, mon cher ami, il n'est point proprement dans un état de fonction exclusivement affectée à la femme ou à l'homme à raison de leur sexe, mais les deux sexes participent des mêmes facultés ; et la femme, ainsi que l'homme, est appelée par la nature à toutes les fonctions ; seulement en toutes, la femme est inférieure à l'homme. Cela est certain. Laisserons-nous donc tout à faire aux hommes et rien aux femmes ? Quelle raison y aurait-il à cela ? N'est-il pas, dirons-nous plutôt, des femmes qui ont du talent pour la médecine et pour la musique ; d'autres qui n'en ont point ? Sans doute. N'en est-il point parmi elles qui ont de la disposition pour les exercices gymnastiques et militaires? d'autres qui n'aiment ni la guerre ni le gymnase? Je le pense. N'est-il pas aussi des femmes philosophes et des femmes courageuses, et d'autres qui ne sont ni l'un ni l'autre. Cela est vrai. Il y a donc des femmes propres à veiller à la garde d'un Etat, et d'autres qui ne le sont pas ? N'avons-nous pas déjà déterminé en quoi consiste ce genre d'aptitude à l'égard des hommes que nous avons appelés gardiens ? Oui. Donc chez la femme comme chez l'homme il y a une même nature propre à la garde de l'Etat; il n'y a de différence que du plus au moins. Cela est évident. Il faut donc choisir pour compagnes à nos guerriers, des femmes qui partagent avec eux le soin de veiller sur la république, puisqu'il y en a parmi elles qui sont capables de cette fonction, et qui ont reçu de la nature les mêmes dispositions. C'est donc avec justice que nos lois admettent à la participation de notre enseignement divin et philosophique, non seulement les hommes et les femmes en général, les personnes libres et les esclaves, mais encore les Barbares et les Grecs. »

CHAPITRE XXXIII.

Qu'il ne faut pas calomnier la nation tout entière parce qu'il y a parmi nous des personnes qui vivent d'une manière contraire à la raison.

« Examinons donc un peu cette matière (dit Platon). Supposons que quelqu'un trouve bon d'élever des chèvres et de regarder comme avantageuse la possession de cette espèce d'animaux, et qu'un autre manifeste son improbation à la vue de chèvres paissant loin du gardien et commettant des dégâts dans des champs cultivés ; parce qu'il aura vu tout un troupeau sans conducteur ou ayant à sa tête de mauvais gardiens, croirons-nous qu'il agirait sagement, s'il se déchaînait en invectives, et qu'il voulût répudier toute espèce de troupeaux ? » Pourquoi le croirions-nous ? Un peu plus loin Platon continue en ces termes : « Que penserions-nous de celui qui ferait l'éloge ou la critique d'une société qui doit naturellement avoir un chef, pour que sa prospérité soit assurée, surtout s'il n'avait jamais vu que le chef dût établir l'harmonie dans cette société, mais qu'au contraire elle fût dans un perpétuel état d'anarchie, ou continuellement affligée de mauvais magistrats ? pourrions-nous regarder comme bien équitable la censure ou l'approbation des spectateurs de semblables sociétés ? Comment pourrions-nous le croire ? » Par la même raison, si certains individus parmi nous se comportent mal, soit parce qu'ils n'ont ni chef ni magistrat, soit parce qu'ils n'en ont que de mauvais, on aurait tort de déverser le blâme sur l'ensemble de l'enseignement donné dans nos écoles ; il faudrait plutôt former son jugement d'après ceux qui mènent une bonne conduite, pour admirer le caractère divin de la république chrétienne.

CHAPITRE XXXIV.

Comment Platon a expliqué plus élégamment en grec les oracles contenus dans les Proverbes de Salomon.

On lit en abrégé dans les Proverbes de Salomon : « Le souvenir des justes est accompagné de louanges, mais le nom des impies s'éteint sans honneur. » On y lit encore : « Ne vantez pas le bonheur d'un homme avant sa mort. » Ecoutez de quelle manière Platon a développé le sens de ces paroles dans le septième livre des Lois : « Quant aux citoyens qui ont trouvé le terme de leur existence, après qu'ils ont soumis leurs corps et leurs âmes à de nobles et pénibles travaux, et qu'ils se sont toujours montrés soumis aux lois, il est très-convenable de chanter leurs louanges. Pourquoi cela ne serait-il pas convenable ? Mais il ne serait pas sûr d'honorer par les éloges et par les mêmes hymnes ceux qui sont encore vivants, tant qu'ils n'ont pas encore couronné par une fin glorieuse une noble carrière. Ces honneurs devront être institués également, et pour les hommes, et pour les femmes qui se seront distingués par une conduite glorieuse. »

CHAPITRE XXXV.

De l'opulence et de la pauvreté.

Salomon dit dans ses Proverbes : « Ne m'accordez ni pauvreté ni richesses. » Platon dit à son tour dans le troisième livre de sa République : Nous avons trouvé, à ce qu'il nous semble, que les hommes préposés à la garde de la cité devaient prendre toutes les précautions possibles pour interdire aux vices tout accès dans l'Etat. Quels sont ces vices ? L'opulence et la pauvreté. L'une engendre la mollesse, l'oisiveté et l'amour des nouveautés ; l'autre, avec ce même amour des nouveautés produit la bassesse des sentiments et l'envie de malfaire. Au reste, toute action déshonorante est une mauvaise action.

CHAPITRE XXXVI.

Du respect pour les parents.

Moïse dit encore dans ses lois : « Que chacun craigne son père et sa mère. » Il dit aussi : « Honore ton père et ta mère, afin

que tu sois béni. » Platon, ainsi que Moïse, parle dans ses lois de ce respect et de cette crainte : « Toute personne sensée craint et respecte les désirs de ses parents, parce qu'elle sait que ces vœux ont été souvent accomplis dans plusieurs circonstances. » Il dit encore dans un autre livre : « Que chacun de nous honore par ses actions et par ses discours celui qui est plus ancien que lui ; qu'il regarde comme un père ou une mère la personne, homme ou femme, qui est âgée de plus de vingt ans que lui. »

CHAPITRE XXXVII

Acquisition des esclaves.

Moïse, dans ses lois, a défendu aux Hébreux de servir d'autres Hébreux : « Si tu as acheté, dit-il, un esclave hébreu, il te servira pendant six années, mais la septième, tu le renverras libre. » Platon a dit également dans sa République : « Qu'il ne faut pas qu'un Grec possède un esclave grec, ni conseille aux autres Grecs de suivre son exemple. » C'est très-juste ; et par là les Grecs tourneraient davantage leurs armes contre les Barbares, et s'abstiendraient de se faire la guerre entre eux. »

CHAPITRE XXXVIII.

Comment Platon a rendu ces paroles de Moïse : Ne transporte pas les limites éternelles que tes pères ont posées.

« Que personne, dit-il, ne remue les bornes qui séparent son champ de celui du citoyen, son voisin, ou du champ de l'étranger dont il est voisin par les terres qu'il possède sur les frontières de l'Etat, dans la persuasion que c'est là véritablement remuer ce qui doit demeurer immobile. » Platon ajoute ensuite : « Ainsi quiconque, outrepassant les bornes, aura travaillé comme sien le champ de son voisin, paiera le dommage qu'il a commis, et pour le guérir tout à la fois et de son impudence et de la bassesse de ses sentiments, il paiera en outre le double du dommage à celui qui l'a souffert. »

CHAPITRE XXXIX.

Expressions de Platon qui rappellent celles-ci, de Moïse : Transportant les péchés des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération, contre ceux qui me haïssent.

« En un mot, l'opprobre et les châtiments que mérite un père ne doivent retomber sur aucun de ses enfants, excepté dans le cas où un père, un aïeul et un bisaïeul devraient être punis successivement.

CHAPITRE XL

Des voleurs.

Il est dit dans une loi de Moïse : « Celui qui aura volé un veau ou une brebis, et l'aura tué ou vendu, rendra cinq veaux pour le veau, et quatre brebis pour une brebis. Si on le saisit et qu'on lui trouve dans les mains l'objet du vol, il rendra le double d'animaux vivants, depuis le veau et l'âne jusqu'à la brebis. » Ecoutez maintenant ce que prescrit Platon dans le même cas : « Quant au voleur, il n'y aura qu'une même loi et un même châtiment pour tous les vols, grands et petits ; d'abord, celui qui sera convaincu de larcin rendra au double ce qu'il aura dérobé, s'il a assez de bien pour payer, sa portion d'héritage mise à part. Dans le cas contraire, qu'on le tienne dans les fers jusqu'à ce qu'il se soit acquitté. »

CHAPITRE XLI.

Du voleur qui a été tué.

Moïse a dit encore : « Si le voleur a été trouvé faisant effraction dans un mur, et qu'il soit mort des coups qu'il a reçus, on ne doit pas regarder sa mort comme un meurtre. » Platon a exprimé la même idée en disant : « Si quelqu'un surprend de nuit, dans sa maison, un voleur qui en veut à son argent, et qu'il le tue, il sera innocent. Il le sera pareillement si, en plein jour, il tue celui qui veut le dépouiller, en se défendant contre lui. »

CHAPITRE XLII.

Des bêtes de trait.

« Si une bête de charge, dit Platon, ou quelqu'autre animal tue un homme, les plus proches parents du mort poursuivront en justice l'animal, excepté le cas où un pareil accident arriverait dans les jeux publics. Les juges choisis parmi les agronomes, à la volonté des parents, et en tel nombre qu'il leur plaira, examineront l'affaire ; l'animal coupable sera tué et jeté hors des limites de l'Etat. » Ainsi parle Platon. Moïse avait dit bien longtemps avant lui : « Si un taureau a frappé de ses cornes un homme ou une femme, et qu'ils en meurent, il sera lapidé, et on ne mangera pas de sa chair ; et le maître du taureau sera innocent. »

CHAPITRE XLIII.

Que Platon s'est servi des mêmes similitudes que les livres des Hébreux.

Voici les paroles du prophète : « Fils de l'homme, voici ce que sont devenus pour moi ceux dont se compose la maison d'Israël ; tous sont comme de l'airain, de l'étain, du fer et du plomb au milieu du creuset, et ils sont devenus comme l'écume de l'argent. C'est pourquoi tu leur diras : Voilà ce que dit le Seigneur ; parce que vous avez été tous mêlés en une seule masse, pour cela je vous traiterai comme on traite l'argent, l'airain, le fer et le plomb au milieu d'une fournaise, afin que le feu s'allume dessus et qu'ils soient fondus (*Ezéch.*, XXII, 18). Ecoutez ce que dit Platon à peu près dans les mêmes termes : « C'est pourquoi faites attention au reste de la fable. Vous tous qui faites partie de l'Etat, vous êtes frères (leur disais-je, continuant cette fiction); mais le Dieu qui vous a formés a mêlé de l'or dans la composition de ceux d'entre vous qui sont propres à gouverner

les autres et qui pour cela sont les plus précieux ; de l'argent dans la composition des guerriers ; du fer dans la composition des laboureurs et des artisans. Comme vous avez tous une origine commune, vous aurez pour l'ordinaire des enfants qui vous ressembleront. Cependant, d'une génération à l'autre, l'or deviendra quelquefois argent, comme l'argent se changera en or, et il en sera de même des autres métaux.

Le Dieu recommande principalement aux magistrats de se montrer ici excellents gardiens ; de prendre garde sur toute chose au métal qui se trouvera mêlé à l'âme de leurs enfants. Et si leurs propres enfants ont quelque mélange de fer ou d'airain, il veut absolument qu'ils ne leur fassent pas grâce, mais qu'ils les relègue dans l'état qui leur convient, parmi les artisans ou parmi les laboureurs. Si ces derniers ont des enfants en qui se montrent l'or et l'argent, il veut qu'on élève ceux-ci au rang des guerriers ; ceux-là au rang des magistrats, parce qu'il y a un oracle qui dit que la république périra lorsqu'elle sera gouvernée et gardée par le fer ou par l'airain. Sais-tu quelque moyen de les faire croire à cette fable ? »

CHAPITRE XLIV.

Des mêmes similitudes.

Une autre prophétie, chez les Hébreux, interprète les princes du peuple dans les termes suivants : *O pasteurs d'Israël, les pasteurs ne se repaissent-ils pas eux-mêmes ? les pasteurs ne font-ils donc pas paître leurs troupeaux ? Voici que vous mangez le lait, vous prenez les brebis les plus grasses pour les tuer ; vous vous couvrez de la laine, et vous ne paissez pas mes brebis ; vous n'avez point été à la recherche de celles qui étaient perdues ; vous n'avez pas pansé celles qui étaient blessées, et vous n'avez pas ramené celles qui s'étaient égarées* (*Ezéch.*, XXXIV, 2). L'Evangile du salut contient aussi ces paroles : *Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis ; mais le mercenaire qui n'est point pasteur et à qui les brebis n'appartiennent pas les abandonne.* Ecoutez de quelle manière Platon a développé le sens de ces paroles dans le premier livre de sa République : *Maintenant, pour en revenir à notre discussion, tu vois, Thrasymaque, qu'après avoir donné la définition du véritable médecin, tu n'as pas cru devoir donner ensuite avec la même exactitude celle du véritable berger. Tu penses qu'en tant que berger il ne prend pas soin de son troupeau pour le troupeau même, mais comme un ami de la bonne chère qui le destine à des festins, ou comme un mercenaire qui veut en tirer de l'argent. Or la profession de berger n'a d'autre but que de procurer ce qu'il y a de plus salutaire au troupeau dont la garde lui a été confiée ; car le propre de cette profession est de faire toutes les provisions nécessaires pour qu'elle justifie parfaitement son titre. Par la même raison, je croyais que nous étions forcés de convenir que toute autorité, soit publique, soit particulière, en tant qu'autorité, s'occupe uniquement du bien de la chose dont elle est chargée. Penses-tu que ceux qui gouvernent les états, j'entends ceux qui gouvernent véritablement, soient bien aises de le faire ?*

CHAPITRE XLV.

Sur le même sujet.

Un autre prophète hébreu a dit : *Votre crainte, Seigneur, nous a fait concevoir, nous avons éprouvé les douleurs de l'enfantement, et nous sommes accouchés d'un esprit de salut* (*Isaïe*, XXVI, 18). Platon, dans son Thœetète, fait ainsi parler Socrate : *Pour ceux qui arrivent à moi, il leur arrive la même chose qu'aux femmes en travail, car jour et nuit ils éprouvent des embarras et des douleurs d'enfantement plus vives que celles des femmes. Ce sont ces douleurs que je puis réveiller ou faire cesser quand il me plaît en vertu de mon art.*

CHAPITRE XLVI.

Sur le même sujet

Le prophète Ezéchiel a dit : *La main du Seigneur est arrivée sur moi et j'ai vu : voici qu'un tourbillon de vent venait de l'aquilon :* il ajoute ensuite : *Et au milieu du feu il y avait la ressemblance de quatre animaux, et dans leur aspect il y avait la ressemblance d'un homme : chacun d'eux avait quatre faces. La ressemblance de leurs visages était un visage d'homme, et une face de lion à la droite des quatre, une face de bœuf à la gauche des quatre, et une face d'aigle derrière.* Ecoutez maintenant ce qu'a dit Platon à peu près dans le même sens : *Maintenant*, lui dis-je, *c'est donc là qu'il en faut revenir, à présent que nous sommes d'accord sur les effets que produisent les actions justes et injustes. Eh bien ! que disons-nous ? pour montrer à celui qui a avancé cette maxime quelle en est la valeur, formons par la pensée une image de l'âme. Quelle espèce d'image ? Il s'agit d'une image faite sur le modèle de la chimère de Scylla, de Cerbère et de cette foule de monstres dont nous parlent les anciennes traditions, ou qu'elles nous représentent comme offrant en un seul individu la réunion de plusieurs espèces. C'est en effet ce qu'on raconte. Ainsi compose d'abord un monstre formé de plusieurs espèces et garni de plusieurs têtes, les unes d'animaux paisibles, les autres de bêtes féroces, avec le pouvoir de faire naître toutes ces têtes et de les changer à son gré ; un pareil ouvrage demande un artiste habile. Mais comme la pensée se laisse manier avec plus de facilité que la cire ou toute autre matière, voilà qui est fait. Fais-moi maintenant deux autres figures, l'une d'un lion, l'autre d'un homme. Mais il faut que la première de ces trois images soit la plus grande, ensuite la seconde. Ceci est plus aisé ; j'y suis. Joins ensemble ces trois images, de sorte qu'elles se tiennent et ne fassent qu'un tout. Elles sont jointes. Enfin, enveloppe tout cela dans l'image d'un seul être, d'un homme, par exemple, de manière que celui qui ne pourrait voir l'intérieur et ne ju-*

gerait que sur l'apparence, le prendrait pour un être unique, pour un homme. Tout cela est également fait. Adressons-nous à présent à qui soutiendrait que pour l'homme ainsi fait, il est avantageux d'être injuste, et qu'il ne lui sert de rien d'être juste. N'est-ce pas, dirons-nous, comme si on prétendait qu'il lui est avantageux de nourrir avec soin et de fortifier le monstre à plusieurs têtes et le lion, et de laisser l'homme s'affaiblir et mourir de faim, de sorte que les deux autres le traînent partout où ils voudront? et n'est-ce pas affirmer qu'au lieu de les accoutumer à vivre ensemble en bon accord, il lui vaudrait mieux les laisser se battre, se mordre et se dévorer les uns les autres? Vanter l'injustice, c'est dire en effet tout cela. Mais réciproquement, dire que la justice est utile, n'est-ce pas déclarer que par ses discours et ses actions il faut travailler à rendre le véritable être humain renfermé dans l'homme, le plus fort possible, capable d'en user avec la bête à plusieurs têtes, comme un sage laboureur, de nourrir et d'élever l'espèce pacifique, d'empêcher l'espèce féroce de croître, à l'aide de la force du lion; enfin de donner à tous des soins communs et de les maintenir en bonne intelligence entre eux et avec lui-même. Voilà bien ce que dira le partisan de la justice.

CHAPITRE XLVII.

Que Platon a suivi l'exemple du peuple hébreu en ordonnant la division des citoyens en douze tribus.

La nation des Hébreux avait été distribuée en douze tribus : Platon a décidé que l'on devait observer la même division à l'égard des citoyens. *Que tout le pays*, dit-il, *soit divisé en douze parties égales autant que possible. Que chaque tribu, dans la partie qui lui aura été assignée, confie chaque année à cinq citoyens la charge d'agronomes et de chefs de la tribu.* Il dit encore : *Qu'il faut leur donner à chacune un taxiarque; que les armées seront commandées par ces douze chefs, dont chaque tribu aura fourni le sien.*

CHAPITRE XLVIII.

Platon décide qu'il faut établir la cité dans un endroit voisin d'un fleuve. La description qu'il en fait a quelque chose qui ressemble à la région où est bâtie Jérusalem.

Les descendants des Hébreux avaient d'abord construit depuis longtemps leur métropole royale à une grande distance de la mer, sur les sommets des montagnes, dans un endroit très-fertile. Platon a voulu que la ville dont il donne la description dans ses lois, fût placée dans une situation semblable. Voici comment il s'exprime à cet égard : *Quant à cette ville, ce que je veux savoir, ce que je demande, c'est si elle sera voisine de la mer ou située bien avant dans les terres? Mon hôte, la cité dont nous avons parlé doit être éloignée d'environ quatre-vingts stades de la mer. Y a-t-il quelque port dans le voisinage, ou la côte est-elle absolument impraticable? La côte est partout d'un abord très-commode et très-facile. Dieux, que dis-tu là! Son territoire produit-il tout ce qui est nécessaire à la vie, ou manque-t-il de quelque chose? Il ne manque de presque rien. Aura-t-elle quelqu'autre ville dans son voisinage? Absolument aucune, et c'est pour cela qu'on y envoie une colonie : les habitants de cette contrée ont été jadis transplantés, ce qui l'a rendue déserte depuis un temps infini. Quelle est la disposition du pays par rapport aux plaines, aux montagnes et aux forêts? Absolument la même que dans le reste de l'île de Crète, c'est-à-dire qu'il y a plus de montagnes que de plaines? Très-certainement. Cela étant, il n'est pas tout à fait impossible que ses habitants soient vertueux; car si ce devait être une ville maritime qui eût de bons ports, et dont le sol ne produisît qu'une petite partie des choses nécessaires à la vie, il ne lui faudrait pas moins qu'une protection supérieure et des législateurs vraiment divins pour que dans une telle position elle ne donnât entrée chez elle à toutes sortes de mœurs bigarrées et vicieuses. Ce qui me console, c'est qu'elle est éloignée de la mer de quatre-vingts stades. Toutefois elle est encore plus près de la mer qu'il ne faudrait, la côte étant aussi abordable que tu dis; mais enfin c'est toujours quelque chose. En effet, à ne faire attention qu'au moment présent, le voisinage de la mer est doux pour une ville, mais à la longue il est véritablement amer. Il y introduit le commerce; le goût du gain et des marchands forains de toute espèce donne aux habitants un caractère double et frauduleux, et bannit la bonne foi et la cordialité des rapports qu'ils ont, soit entre eux, soit avec les étrangers. Nous avons une ressource contre ces inconvénients dans la bonté du sol qui produit toutes choses; et comme d'ailleurs le terrain est inégal, il est évident qu'il ne peut pas tout produire, et en même temps produire tout en abondance; autrement notre ville serait dans le cas de faire une exportation considérable de l'excédant de ses produits, et par là elle se remplirait de numéraire d'or et d'argent, mal le plus funeste dans un état pour la générosité et la droiture.* Après avoir exposé l'analogie frappante qui existe entre la législation de Platon et celle des Hébreux, montrons à présent de quelle manière il répudie le mode d'éducation des Grecs, et se retrouve encore ici en harmonie avec les Hébreux, comme nous l'avons déjà dit. Voici ce qu'il écrit dans son dixième livre de la République.

CHAPITRE XLIX.

Comment Platon répudie le mode d'enseignement usité chez les Grecs, comme étant pernicieux.

« Je puis m'expliquer avec vous (car vous n'irez pas me dénoncer aux poètes tragiques et aux autres poètes imitateurs). Il semble que ce genre de poésie est un poison pour l'esprit de ceux qui l'écoutent, lorsqu'ils n'ont pas l'antidote qui consiste à savoir apprécier ce genre tel qu'il est. — Comment l'entends-tu? — Je vous le dirai; cependant je sens que ma langue est arrêtée par une certaine tendresse et un certain respect que j'ai

depuis l'enfance pour Homère : on peut dire en effet qu'Homère est le maître et le chef de tous ces beaux poètes tragiques : mais on doit plus d'égards à la vérité qu'à un homme; je parlerai donc. Fort bien. Rien de plus juste. Il ajoute un peu plus loin : « N'exigeons pas d'Homère ni des autres poètes qu'ils nous rendent un compte rigoureux; ne demandons pas à tel d'entre eux, par exemple, s'il était médecin, et non pas seulement imitateur du langage des médecins. En effet, si quelque poète ancien ou moderne a guéri, comme Esculape, quelques malades que l'on sache, ou s'il a laissé après lui des disciples savants dans la médecine comme ce même Esculape a fait dans la personne de ses enfants, faisons-leur grâce aussi sur les autres arts, et ne leur en parlons point : mais puisque Homère a entrepris de parler sur les matières les plus importantes et les plus belles, telles que sont la guerre, la conduite des armées, l'administration des états, l'éducation de l'homme, il est peut-être assez juste de l'interroger et de lui dire : Mon cher Homère, s'il n'est pas vrai que tu sois un artiste éloigné de trois degrés de la réalité, incapable de faire autre chose que des fantômes de vertu (car telle est la définition que nous avons donnée de l'imitateur) : si tu es un artiste du second ordre, si tu as pu connaître quelles institutions peuvent rendre meilleurs ou pires les états et les particuliers, dis-nous quel état te doit la réforme de son gouvernement, comme Lacédémone en est redevable à Lycurgue, et plusieurs états grands et petits à beaucoup d'autres? Quel pays parle de toi comme d'un sage législateur, et se glorifie d'avoir tiré avantage de tes lois? L'Italie et la Sicile ont eu Charondas : nous avons eu Solon; mais toi, quel peuple peut te citer? Homère pourrait-il en nommer un seul? — Je ne crois pas, répartit Glaucon. Du moins les homérides eux-mêmes n'en disent rien. — Fait-on mention de quelque guerre heureusement conduite par Homère en personne ou par ses conseils? — Nullement. — Ou bien encore est-il signalé par quelqu'une de ces découvertes qui caractérisent le génie, par des inventions utiles dans les arts ou autres métiers, comme on le dit de Thalès de Milet, et du scythe Anacharsis? — On ne raconte de lui rien de semblable. — Si Homère n'a rendu aucun service au public, en a-t-il du moins rendu aux particuliers? dit-on qu'il ait présidé pendant sa vie à l'éducation de quelques jeunes gens qui se soient attachés à lui pour la douceur de son commerce, et qui aient transmis à la postérité un plan de vie homérique, comme Pythagore, lequel, à ce qu'on dit, fut recherché pendant sa vie dans le même but, à ce point que l'on distingue encore aujourd'hui entre tous les autres hommes ceux qui suivent le genre de vie appelé par eux-mêmes pythagorique? — Non, repartit Glaucon, on ne dit rien de semblable d'Homère, mais, ô Socrate! Créophile, son ami, a dû paraître plus ridicule pour ses mœurs que pour le nom qu'il portait, si ce qu'on rapporte d'Homère est vrai, que pendant sa vie même il fut étrangement négligé par ce personnage. — On le rapporte en effet, répliquai-je; mais penses-tu, Glaucon, que si Homère eût été réellement en état d'instruire les hommes et de les rendre meilleurs, comme ayant une parfaite connaissance des choses, au lieu de savoir seulement les imiter, penses-tu, dis-je, qu'il ne se serait pas attaché un grand nombre d'amis qui l'auraient honoré de leur estime, de leur affection et de leur confiance? Quoi! Protagoras d'Abdère, Prodicus de Céos et tant d'autres ont assez de crédit sur l'esprit de leurs disciples pour leur faire accroire dans les entretiens familiers qu'ils ont avec eux, que jamais ils ne seront capables de gouverner, ni leur famille ni leur patrie, s'ils n'apprennent à leur école l'art de bien vivre. Ce talent les fait tellement chérir, qu'il ne leur manque que d'être portés partout en triomphe sur les têtes de leurs amis : et ceux qui vivaient du temps d'Homère et d'Hésiode, les auraient laissés aller seuls réciter leurs vers de ville en ville, s'ils en avaient pu tirer des leçons salutaires de vertu. Ils ne se seraient point attachés à eux plus fortement qu'on ne s'attache à l'or, et ils n'auraient pas fait tous leurs efforts pour les retenir auprès d'eux, et s'ils n'avaient pu y réussir, ils ne les auraient pas suivis en tous lieux comme de fidèles disciples, jusqu'à ce qu'ils eussent assez profité de leurs leçons. Je le crois, Socrate, ce que tu dis là, est vrai en tout point. Disons donc de tous les poètes à commencer par Homère, que, soit que leurs fictions aient pour objet la vertu ou toute autre chose, ce ne sont que des imitateurs de fantômes, et qu'ils n'atteignent jamais la réalité : et un peintre, disions-nous tout à l'heure, fait un portrait de cordonnier bien ressemblant, sans rien entendre à ce métier, et pourtant tel, que des gens qui n'y entendent pas plus que lui et qui ne regardent qu'à la couleur et au dessin, croiront voir un cordonnier véritable. Sans contredit. De même, dirons-nous, le poète, par une couche de mots et d'expressions figurées, rend en quelque sorte les couleurs des différents arts sans s'y entendre en rien, sinon comme imitateur; de sorte que pour ceux qui ne regardent qu'aux mots avec la mesure, le nombre et l'harmonie de son langage, il semblera avoir parlé très-pertinemment, soit qu'il s'agisse de cordonnerie, ou de la conduite des armées; tant il y a naturellement de prestige dans la poésie! Au reste tu sais, je pense, quelle figure font les vers dépouillés du coloris musical et réduits à eux-mêmes; tu l'as sans doute remarqué? Oui, dit Glaucon.» Après avoir fait ces rapprochements, il me semble à propos de parcourir encore quelques courts passages de Platon, dans lesquels il s'explique avec plus de sagesse encore sur ce qui concerne Dieu et sa Providence, retraçant en cela les doctrines des Hébreux. Examinons d'abord son Exposé des opinions des athées.

CHAPITRE L.

Du sentiment des athées. Extrait du dixième livre des Lois de Platon.

« Il y a des hommes qui prétendent que toutes les choses qui existent, qui existeront ou qui ont existé, doivent leur origine, les unes à la nature, d'autres à l'art, d'autres au hasard. C'est très-bien dit. Il est assez vraisemblable que des sages ne se trompent point; suivons-les cependant à la trace, et voyons où ils arrivent en parlant de ce principe. Je le veux bien. Il y a toute apparence, disent-ils, que la nature et le hasard sont les auteurs de ce qu'il y a de plus grand et de plus beau dans l'univers, et que les objets inférieurs en grandeur et en beauté sont le produit de l'art qui, recevant des mains de la nature les premiers et les principaux ouvrages, s'en sert pour en former et fabriquer de moins parfaits que nous nommons artificiels. Comment dis-tu? Je vais m'expliquer encore plus clairement. Les philosophes dont nous parlons veulent que le feu et l'eau, la terre et l'air, soient les productions de la nature et du hasard sans que l'air y ait aucune part. C'est de ces éléments entièrement privés de vie qu'ont été formés ensuite ces autres grands corps, le globe terrestre, le soleil, la lune, et tous les astres. Ces premiers éléments, poussés çà et là au hasard, chacun selon ses propriétés, étant venus à se rencontrer et à s'arranger ensemble conformément à leur nature, le chaud avec le froid, le sec avec l'humide, le mou avec le dur, et en général les contraires s'étant mêlés au hasard suivant les lois de la nécessité, c'est de ce mélange que se sont formées toutes les choses que nous voyons, le ciel entier avec tous les corps célestes, les animaux et les plantes avec l'ordre des saisons que cette combinaison a fait éclore : le tout, disent-ils, non en vertu d'une intelligence ni d'une divinité, ni des règles de l'art, mais uniquement par nature et par hasard. Né tardivement de tout cela, fils d'êtres mortels et mortel lui-même, l'air a donné longtemps après naissance à ces vains jouets qui ont à peine quelques traits de la vérité, et ne sont que des simulacres n'ayant de ressemblance qu'avec eux-mêmes : tels que les ouvrages qu'enfantent la peinture, la musique et les autres arts qui concourent au même but. S'il est certains arts dont les productions soient plus sérieuses, ce sont ceux qui joignent leur action à celle de la nature, comme la médecine, l'agriculture et la gymnastique: la politique elle-même a très-peu de chose de commun avec la nature, et tient presque tout de l'art; par cette raison la législation ne vient pas de la nature, mais de l'art, dont les ouvrages n'ont rien de vrai. Comment cela? Premièrement, mon cher ami, à l'égard des dieux, ils prétendent qu'ils n'existent point par nature, mais par art et en vertu de certaines lois; qu'ils sont différents dans les différents peuples, selon que chaque peuple s'est entendu avec lui-même en les établissant; que le beau et le bien sont autres suivant la nature, et autres suivant la loi; que pour ce qui est du juste, rien absolument n'est tel par nature; mais que les hommes sont toujours partagés de sentiments et changent sans cesse d'idées à cet égard; que ces nouvelles idées sont la mesure du juste à l'époque où elles apparaissent, tirant leur origine de l'art et des lois, et nullement de la nature. Telles sont, mes chers amis, les maximes que nos sages, soit dans la vie privée, soit comme poètes, débitent à la jeunesse, soutenant que rien n'est plus juste que ce qu'on emporte par la force. De là l'impiété se glisse dans le cœur des jeunes gens lorsqu'ils viennent à se persuader qu'il n'existe point de dieux tels que la loi prescrit d'en reconnaître. De là les séditions, chacun tendant de son côté vers l'état de vie conforme à la nature, lequel consiste au fond, à se rendre supérieur aux autres par la force et à secouer le joug de toute subordination établie par les lois.» Quelle doctrine, étranger, tu viens de nous exposer! Combien est funeste aux états et aux familles une jeunesse ainsi corrompue!» Platon ajoute un peu plus loin : « Réponds-moi donc encore, mon cher Clénias (car il faut que tu me secondes dans toute la suite de ce discours), ne te semble-t-il pas que soutenir ce système, c'est soutenir en même temps que le feu, l'eau, la terre et l'air sont les choses premières; c'est leur donner le nom même de la nature, et prétendre que l'âme n'a existé qu'après eux et par eux? Et non seulement il semble, mais c'est là en effet ce que ce système nous donne à entendre. Vous avez parfaitement raison. Au nom de Jupiter, ne venons-nous pas de découvrir la source de toutes les opinions insensées où sont tombés ceux qui jusqu'à ce jour ont fait des recherches sur la nature? examine la chose avec la plus grande attention; car ce ne serait pas un petit avantage pour notre cause, si nous pouvions montrer que les auteurs de ces systèmes impies, à la suite desquels tant d'autres ont marché, n'ont point raisonné juste, mais d'une manière très-peu conséquente; or je crois que la chose est ainsi. Tu as raison, mais explique-nous en quoi ils se sont trompés. Nous allons, ce me semble, nous écarter de nos entretiens ordinaires.» Platon ajoute un peu plus loin : « Il me paraît, mon cher ami, que presque tous ces philosophes ont ignoré ce que c'est que l'âme, et quelles sont ses propriétés; ils n'ont pas vu qu'en tout le reste, et surtout quant à l'origine, elle est un des premiers êtres qui ait existé, qu'elle a été avant les corps, et qu'elle préside plus qu'aucune autre chose à leurs divers changements et combinaisons. S'il en est ainsi, n'est-il pas nécessaire que tout ce qui a de l'affinité avec l'âme soit plus ancien que ce qui appartient au corps, l'âme elle-même étant antérieure au corps? C'est de toute nécessité. Par conséquent, l'opinion et la prévoyance, et l'intelligence, et l'art, et la loi ont existé avant la dureté, la mollesse, la pesanteur, la légèreté; et les grands, les premiers ouvrages, comme aussi les premières

opérations appartiennent à l'art; toutes les productions de la nature et la nature elle-même, selon la fausse idée qu'ils attachent à ce terme, sont postérieures et subordonnées à l'art et à l'intelligence. Explique-toi. Je dis qu'ils ont tort d'entendre par le mot nature la génération des premiers êtres. Si l'on parvient à démontrer que l'âme est le premier des êtres qui ont été engendrés, il en résulte que ce n'est ni le feu, ni l'air. Or, on pourra dire avec toute sorte de raison, que l'âme est au premier rang de l'être, et que c'est là l'ordre établi par la nature; si on démontre que l'âme est antérieure au corps, c'est là le point de la question. Ce que vous dites est la vérité même.

CHAPITRE LI.

De quelle manière Platon s'est exprimé sur Dieu.

« Poursuivons cette dispute, dit Platon, et si jamais nous avons eu à invoquer Dieu, la Divinité, c'est surtout en ce moment : implorons donc de toutes nos forces le secours des dieux pour en démontrer l'existence, en nous attachant à leur protection comme à une ancre sûre, embarquons-nous dans la dispute présente. Ecoutez ce que je crois pouvoir répondre de plus solide aux questions suivantes :

Si l'on me demande : Etranger, tout est-il en repos, et rien en mouvement? Ou bien, est-ce tout le contraire? Ou enfin les choses sont-elles les unes en mouvement, les autres en repos? Je réponds qu'une partie est en mouvement, et l'autre partie en repos. Mais n'est-ce point dans quelque espace qu'elles sont, les unes en repos, les autres en mouvement? Sans doute. N'y a-t-il point de corps qui se meuvent sans changer de place, et d'autres qui en changent? Apparemment. Répondrons-nous, que par les corps qui se meuvent sans changer de place, tu entends ceux dont le centre demeure immobile, comme l'on dit de certains cercles qu'ils sont en repos, quoique leur circonférence tourne. Oui. Platon dit encore plus loin. « Faisons encore cette question-ci, et essayons d'y répondre comme aux précédentes : si, comme l'osent avancer la plupart de ceux à qui nous avons affaire, toutes les choses existaient ensemble d'une manière quelconque dans un parfait repos, par où le mouvement devrait-il nécessairement commencer? par ce qui se meut de soi-même, étant évident que rien ne peut les faire changer d'état avant ce moment, puisque avant son action il n'arrive aucun changement dans tout le reste. Nous dirons donc que le principe de tous les mouvements, soit passés, dans ce qui est maintenant en repos, soit actuels, dans ce qui se meut, le principe qui a la vertu de se mouvoir appartient nécessairement au changement le plus ancien et le plus puissant de tous; et nous mettrons au second rang le changement qui, ayant sa cause hors de soi, imprime le mouvement à d'autres choses. Rien de plus vrai que ce que vous dites. Puisque nous sommes tombés sur ce sujet, essayons donc de répondre à ceci : A quoi? Si la première espèce de mouvement se rencontre dans une substance quelconque aqueuse, ignée, simple ou mixte, comment dirons-nous que cette substance est affectée? Ne me demandes-tu pas si nous dirons de cette substance qu'elle est vivante, lorsqu'elle se meut ainsi d'elle-même? très-certainement, nous dirons qu'elle vit; qui pourrait en douter? Mais quoi! lorsque nous voyons des substances animées, ne faut-il pas reconnaître que le principe de la vie en elles est l'âme? Ce ne peut être autre chose. Au nom de Jupiter, sois attentif : Ne voudrais-tu pas concevoir trois choses à l'égard de chaque être? Comment dis-tu? L'une est sa substance; l'autre, la définition de sa substance; la troisième, son nom; et sur chaque chose il y a deux questions à faire. Comment, deux questions? Quelquefois on propose le nom de la chose, et on en demande la définition; d'autres fois on en propose la définition, et on en veut savoir le nom. Vois si ce n'est point ceci que nous voulons dire. Quoi! Le double se trouve en bien des choses, entr'autres dans le nombre; en tant que nombre, son nom est pair; et sa définition, un nombre divisible en deux parties égales. Oui, c'est cela même que je veux dire. Or, n'est-ce pas la même chose que nous désignons de deux manières, soit qu'on nous en demande la définition et que nous en disions le nom, ou qu'on nous en demande le nom et que nous en donnions la définition, le même nombre étant également désigné par son nom, qui est pair, et par sa définition qui est un nombre divisible en deux parties égales? sans doute. Quelle est maintenant la définition de ce qu'on appelle âme? En est-il une autre que celle qu'on vient de donner? une substance qui a la faculté de se mouvoir elle-même. Quoi! tu dis que la définition de cette substance à qui nous donnons tous le nom d'âme, est de se mouvoir elle-même? Oui, je le soutiens, et si cela est vrai, n'avons-nous pas pleinement démontré que l'âme est la même chose que le premier principe de la génération et du mouvement, de la corruption et du repos dans tous les êtres passés, présents et à venir, puisque nous avons vu qu'elle est la cause de tout changement et de tout mouvement en tout ce qui existe? désirons-nous quelque autre preuve? Non : il a été parfaitement démontré que l'âme est ce qu'il y a de plus ancien parmi tous les êtres, et qu'elle est le principe du mouvement. N'est-il pas vrai que le mouvement produit par une cause étrangère dans une substance où l'on n'aperçoit rien, qui se meuve de soi-même, ce mouvement n'étant autre chose que le changement d'un corps réellement inanimé, doit être mis au second degré, et même autant de degrés que l'on voudra au-dessous du premier? J'en conviens; nous nous sommes donc exprimés avec exactitude et propriété comme avec une vérité parfaite, en disant que l'âme a existé avant le corps, qu'elle a autorité sur le corps qui vient après elle, pour la dignité et l'ordre d'existence, et lui est naturellement

soumis. Rien de plus vrai que ce que vous dites. Or, nous nous souvenons d'avoir accordé tout à l'heure que, une fois prouvé que l'âme est antérieure au corps, nous conclurions que ce qui appartient à l'âme est antérieur à ce qui appartient au corps. Oui, nous nous en souvenons. Par conséquent, les caractères, les mœurs, les volontés, les raisonnements, les opinions vraies, la prévoyance et la mémoire ont existé avant la longueur, la largeur, la profondeur et la force des corps, puisque l'âme elle-même a existé avant le corps. Cela est de toute nécessité. D'après cela n'est-on pas contraint de convenir que l'âme est le principe du bien et du mal, de l'honnête et déshonnête, du juste et de l'injuste, et de tous les autres contraires, si nous la reconnaissons pour la cause de tout ce qui existe. Comment pourrait-on le nier? Ne faut-il pas convenir encore que l'âme qui habite en tout ce qui se meut, et en gouverne les mouvements, régit aussi le ciel? Il faut en convenir, cette âme est-elle unique, ou y en a-t-il plusieurs? Il y en a plusieurs; car je veux répondre pour vous: nous ne pouvons point en admettre moins de deux, l'une bienfaisante, et l'autre qui a le pouvoir de faire le mal. Rien de plus juste que ce que vous avez dit: soit. Ainsi l'âme conduit, gouverne par les mouvements qui lui sont propres, tout ce qui est au ciel, sur la terre et les mers, par les mouvements qui lui sont propres et que nous appelons volonté, attention, prévoyance, délibération, jugement, vrai ou faux, joie, tristesse, confiance, crainte, aversion, amour, et par les autres mouvements semblables qui sont les premières causes efficientes et qui, dirigeant les mouvements des corps comme autant de causes secondes, produisent en toutes choses l'accroissement ou la diminution, la composition ou la division, et les qualités qui en résultent, comme le chaud, le froid, la pesanteur, la légèreté, la dureté, la mollesse, le blanc, le noir, l'âpre, le doux et l'amer. L'âme, qui est une divinité, appelant toujours à son secours une autre divinité, l'intelligence, pour opérer ces divers mouvements, gouverne alors toutes choses avec sagesse, et les conduit au vrai bonheur: mais le contraire arrive lorsqu'elle prend conseil de l'extravagance. Conviendrons-nous de la vérité de tout ceci, ou douterons-nous encore si les choses ne se passent point autrement? — Nullement. — Mais quelle âme pensons-nous qui gouverne le ciel, la terre et tout cet univers? Est-ce l'âme qui a la sagesse et la bonté, ou celle qui n'a ni l'une ni l'autre? Voulez-vous que nous répondions à cette question de la manière suivante? Comment? S'il est vrai, dirons-nous, que les mouvements et les révolutions du ciel et de tous les corps célestes ressemblent essentiellement au mouvement de l'intelligence, à ses procédés et à ses raisonnements; si c'est la même marche de part et d'autre, on en doit conclure évidemment que l'âme pleine de bonté gouverne cet univers, et que c'est elle qui le conduit comme elle le fait.—Fort bien.— Et qu'au contraire c'est la mauvaise, si dans ce monde, tout porte un caractère de déraison et de désordre. — Cela est encore très-vrai. — Mais quelle est donc la nature du mouvement de l'intelligence? — Cette question, mes amis, est très-difficile pour quiconque veut répondre sagement; c'est pourquoi, il est juste que je me joigne maintenant à vous pour en trouver la réponse. — Tu as raison; gardons-nous bien, en répondant, d'imiter ceux qui, après avoir regardé fixement le soleil, sont au milieu des ténèbres en plein midi; ne portons point nos regards sur l'intelligence, comme si nous pouvions la voir et la connaître parfaitement avec des yeux mortels; il est plus sûr pour nous de les fixer sur son image. — De quelle image parles-tu? — Prenons pour son image, parmi les dix mouvements dont il a été fait mention, celui qui a de l'affinité avec le mouvement de l'intelligence. Je vais vous le rappeler, et puis je ferai la réponse pour nous tous. — Ce sera très-bien. — De tout ce qui a été dit alors, nous avons retenu du moins ceci, que de tous les êtres de cet univers, les uns sont en mouvement, les autres en repos. — Oui. — Et qu'entre les corps qui se meuvent, les uns se meuvent sans changer de place, les autres passent d'un lieu à un autre. — Encore. — De ces deux mouvements, celui qui se fait dans la même place doit nécessairement tourner autour d'un centre, à l'imitation de ces cercles qu'on travaille sur le tour, et avoir toute l'affinité et la ressemblance possible avec le mouvement circulaire de l'intelligence. — Comment cela, je te prie? — On ne nous accusera jamais de ne pas savoir faire dans nos discours de belles comparaisons, propres à représenter les objets: si nous disons que le mouvement de l'intelligence et celui qui se fait dans une même place, semblables au mouvement d'une sphère sur le tour, s'exécutent selon les mêmes règles, de la même manière, dans le même lieu, gardant toujours les mêmes rapports, tant à l'égard du centre que des parties environnantes, selon la même proportion et le même ordre: — à merveille. — Par la raison contraire, le mouvement qui ne se fait jamais de la même manière, suivant les mêmes règles, dans la même place, qui n'a ni centre fixe, ni aucun rapport constant avec les corps environnants, en un mot, qui est sans règle, sans ordre, sans uniformité, ressemble très-bien au mouvement de l'extravagance. — Rien n'est plus vrai. — A présent il n'est pas difficile de répondre d'une manière précise que, puisque l'âme imprime à tout l'univers le mouvement circulaire, il faut dire de toute nécessité que les révolutions célestes sont conduites et réglées, ou par la bonne âme, ou par la mauvaise. — Etranger sur ce qui vient d'être dit, je ne crois pas qu'il soit permis de penser autre chose, sinon qu'une ou plusieurs âmes, possédant toutes les perfections, président aux mouvements du ciel. — Tu est fort bien entré dans ma pensée, mon cher Clinias. Donne encore quelque attention à ce qui suit. — De quoi s'agit-il? Si l'âme meut tout le ciel, n'est-elle pas le principe des révolutions du soleil, de

la lune et de chaque astre en particulier? — Sans doute. — Raisonnons sur un de ces astres, de manière que ce que nous en dirons puisse s'appliquer à tous les astres. — Sur lequel? — Sur le soleil. Tout homme voit le corps de cet astre; mais personne n'en voit l'âme, non plus que celle d'aucun animal vivant ou mort. Mais il y a toute raison de croire que cette espèce de substance est de nature à ne pouvoir être saisie par aucun de nos sens corporels, et qu'elle n'est visible qu'aux yeux de l'esprit. Essayons donc, par la seule intelligence et la pensée, de nous en former une idée. — Quelle idée? — Si c'est une âme qui dirige les mouvements du soleil, nous ne pouvons guère nous tromper en assurant qu'elle le fait d'une de ces trois manières. — Quelles sont-elles? — Ou bien elle est au dedans de ce corps rond que nous voyons, et elle le transporte partout, comme notre âme transporte notre corps; ou bien se donnant à elle-même un corps étranger, soit de feu, soit de quelque substance aérienne, ainsi que quelques-uns le prétendent, elle se sert de ce corps pour pousser de force celui du soleil; ou enfin dégagée elle-même de tout corps, elle dirige le soleil par d'autres pouvoirs tout à fait admirables. — Oui. — C'est une nécessité que l'âme gouverne l'univers en s'y prenant d'une de ces trois manières (1). » C'est ainsi que s'exprime notre philosophe dans le dixième livre des Lois. Ecoutez encore de quelle manière il développe la même pensée dans le Philèbe : « Tous les sages sont d'accord, et en cela ils se font eux-mêmes l'honneur, que l'intelligence est la reine du ciel et de la terre. — Peut-être ont-ils raison. — Si vous le voulez, nous entrerons plus avant dans l'examen de cette matière. — Parle, Socrate, comme tu le jugeras à propos, sans redouter en aucune façon la longueur : tu ne nous feras aucune peine en cela. — Très-bien dit. Commençons donc par faire cette question : — Laquelle? — Celle de savoir, mon cher Protarque, si nous devons avancer qu'une puissance dépourvue de raison, téméraire et agissant au hasard, gouverne toutes choses et ce que l'on appelle univers, ou si, au contraire, comme nos ancêtres l'ont affirmé, c'est une intelligence, une sagesse admirable qui a formé le monde et qui le gouverne. Quelle différence entre ces deux sentiments, divin Socrate! il ne me paraît pas qu'on puisse soutenir le premier sans crime. Mais dire que l'intelligence gouverne tout, c'est un sentiment digne de l'aspect de cet univers, du soleil, de la lune, des astres et de tous les mouvements célestes. Je ne pourrais ni parler ni penser d'une autre manière. — Veux-tu que, nous joignant à ceux qui ont avancé la même chose avant nous, nous soutenions qu'il en est ainsi; et qu'au lieu de nous borner à exposer sans danger les sentiments d'autrui, nous courions les mêmes risques, et participions au même mépris, quand un homme habile prétendra que le désordre règne dans l'univers? — Pourquoi ne le voudrais-je pas? — Poursuivons donc; examine le discours qui vient après celui-ci. — Tu n'as qu'à dire. — Par rapport à la nature des corps de tous les animaux, nous voyons les éléments qui entrent dans leur composition, le feu, l'eau, l'air et la terre, comme disent les matelots battus de la tempête. — Très-certainement. — Dans la discussion qui nous occupe, nous sommes véritablement comme au milieu d'une tempête, par l'embarras où elle nous jette : allons toujours, et forme-toi l'idée suivante au sujet de chacun des éléments dont nous sommes composés. — Quelle idee? — Que nous n'avons de chacun d'eux qu'une petite et méprisable partie, qu'elle n'est pure en aucune manière et dans aucun de nous, et que la force qu'elle montre ne répond nullement à son essence. Prenons un élément en particulier, qui s'applique à tout ce que nous en dirons. Par exemple : il y a du feu en nous; il y en a aussi dans l'univers. — Eh bien! — Le feu que nous avons n'est-il pas en petite quantité, faible et nullement appréciable; et celui qui est dans l'univers n'est-il pas admirable pour la quantité, la beauté et toute la force naturelle au feu? — Ce que tu dis est très-vrai. — Mais quoi! le feu de l'univers est-il formé, nourri, gouverné par le feu qui est en nous, ou tout au contraire, mon feu, le tien et celui de tous les animaux ne tient-ils pas tout ce qu'il est de feu de l'univers? — Cette question n'a pas besoin de réponse. — C'est juste; tu diras, je pense, la même chose au sujet de cette terre d'ici-bas, dont tous les animaux sont composés, et de celle qui existe dans l'univers, ainsi que de toutes les autres choses sur lesquelles je t'interrogeais il n'y a qu'un moment. Répondras-tu de même? — Qui pourrait passer pour un homme sensé, s'il répondait autrement? — Personne assurément; mais sois attentif à ce qui va suivre. N'est-ce pas à l'assemblage de tous les éléments dont je viens de parler que nous avons donné le nom de corps? — Certainement. — Figure-toi donc qu'il en est ainsi de ce que nous appelons l'univers; car on doit aussi le regarder comme un corps, puisqu'ainsi que le corps, il est composé de mêmes éléments. — Rien de plus juste. — Est-ce par ce corps universel que le nôtre est alimenté, ou bien est-ce du nôtre que ce corps universel tire sa nourriture, et reçoit tout ce qui entre, comme nous avons dit, dans la composition du corps? — Ceci, Socrate, ne mérite pas non plus de faire l'objet d'une question. — Mais ce que je vais te dire mérite-t-il une réponse? qu'en penses-tu? — Que veux-tu dire? — Ne conviendrons-nous pas que notre corps a une âme? — il est évident que nous en conviendrons. — Mon cher Protarque, d'où le corps a-t-il tiré cette âme, si le corps de l'univers n'a jamais été animé, et s'il n'a pas les mêmes qualités que le nôtre, et de plus belles encore? — Il est clair, Socrate ne l'a

(1) *Il est étonnant qu'Eusèbe n'ait pas ajouté cette phrase de Platon :* Mais cette ame supérieure au soleil... tout homme doit la regarder comme une divinité, n'est-il pas vrai?

point prise d'ailleurs. — Car, sans doute, Protarque, de ces quatre genres, le fini, l'infini, le composé de l'un et de l'autre, et la cause qui se rencontre en toutes choses, comme quatrième élément, nous ne concevons pas que celui-ci qui nous donne une âme et une force vitale, conservatrice à la fois et réparatrice de la santé, qui fait, en mille autres choses, d'autres compositions et d'autres réparations, reçoive le nom de sagesse universelle, toujours présente dans l'infinie variété de ses formes ; et que, dans l'immensité de ce monde, qui renferme aussi ces quatres genres, mais plus en grand et dans une beauté et une pureté sans égales, on ne trouve pas le genre le plus beau et le plus excellent de tous. — Non, cela serait tout à fait inconcevable. — Ainsi, puisque cela est impossible, nous ferons mieux de dire, en suivant les mêmes principes, qu'il y a ce que nous avons dit souvent dans cet univers, beaucoup d'infini et une quantité suffisante de fini, auxquels préside une cause respectable, qui arrange et ordonne les années, les saisons, les mois, et qui mérite, à très-juste titre, le nom de sagesse et d'intelligence. — A très-juste titre, assurément. — Mais il ne peut y avoir de sagesse et d'intelligence, là où il n'y a point d'âme. — Non, certes. — Ainsi, tu diras qu'il y a dans Jupiter, en qualité de cause, une âme royale, une intelligence royale, et dans les autres, d'autres belles qualités, quel que soit le nom sous lequel il plaise à chacun de les désigner

CHAPITRE LII.

Comment Platon démontre que Dieu prend soin de l'univers. Extrait du dixième livre des Lois.

Venons maintenant à celui qui, en reconnaissant l'existence des dieux, s'imagine qu'ils ne prennent aucun intérêt à ce qui se passe ici-bas, et instruisons-le. O mon ami, lui dirons-nous, tu crois que les dieux existent parce qu'il y a peut-être entre leur nature et la tienne une parenté divine qui te porte à les honorer et à les reconnaître. Mais tu te jettes dans l'impiété, à la vue de la prospérité qui couronne les entreprises publiques et particulières des hommes injustes et méchants, prospérité qui dans le fond n'a rien de réel, mais que l'on s'exagère contre toute raison, et que les poètes et mille autres ont célébrée à l'envi dans leurs ouvrages. Peut-être encore qu'ayant vu des impies parvenir heureusement au terme de la vieillesse, laissant après eux les enfants de leurs enfants dans les postes les plus honorables, ce spectacle a jeté le trouble dans ton âme. Tu auras entendu parler ou tu auras été spectateur d'un grand nombre d'actions impies et criminelles qui ont servi à quelques-uns de degrés pour s'élever de la plus basse condition jusqu'aux plus hautes dignités et même jusqu'à la tyrannie. Alors, je le vois bien, ne voulant pas, à cause de cette infinité qui t'unit aux Dieux, les accuser d'être les auteurs de ces désordres, mais poussé par des raisonnements insensés, comme tu ne pouvais exhaler ton indignation contre les dieux, tu en es venu à dire qu'à la vérité ils existent, mais qu'ils méprisent les affaires humaines et ne daignent pas même s'en occuper. Pour empêcher que ce sentiment impie ne fasse en toi de plus grands progrès, dans le cas où nous pourrions les arrêter par la sainteté de nos discours, nous allons essayer de joindre les réflexions suivantes aux raisons par lesquelles nous avons prouvé l'existence des dieux à celui qui la niait. Quant à vous, Mégille et Clinias, vous vous chargerez de répondre pour le jeune homme, comme vous avez déjà fait ; et moi, s'il se présente quelque difficulté embarrassante, je vous prendrai comme tout à l'heure, et vous passerez à l'autre bord. Fort bien : fais ce que tu dis ; de notre côté, nous te seconderons de tout notre pouvoir. Mais il ne sera peut-être pas difficile de montrer à notre adversaire que les soins des dieux ne s'étendent pas moins aux petites choses qu'aux plus grandes. Il a entendu, puisqu'il était avec nous, ce qui a été dit sur les dieux, qu'étant bons et éminents en tout genre de perfection, ils sont chargés d'une manière très-spéciale du gouvernement de l'univers. Oui, il l'a entendu avec beaucoup d'attention. Maintenant que nos adversaires examinent avec nous de quelles perfections nous prétendons parler lorsque nous reconnaissons que les dieux sont parfaits. Réponds-moi : la tempérance, l'intelligence, ne les attribuons-nous pas à la vertu, et les qualités contraires au vice? Sans doute. Et quoi encore ! ne disons-nous point que le courage est le propre de la vertu, et la timidité, le caractère du vice? C'est bien cela. Ne disons-nous point que de tout cela il résulte des choses honteuses et des choses honnêtes? C'est de toute nécessité. Et de ces choses, ne soutiendrons-nous pas que ces vices sont l'apanage particulier de notre nature, mais qu'ils ne sauraient être en aucune manière le partage des dieux. Tout le monde conviendra encore de cela. Quoi ! placerons-nous au nombre des vertus de l'âme, la négligence, la paresse et la mollesse ? Qu'en dis-tu? Comment le pourrait-on? Les rangerons-nous plutôt parmi les vices ? Certainement. Nous mettrons donc les qualités contraires dans un rang contraire ? Précisément. Quoi donc ? Celui qui se laisse aller à la mollesse, à la négligence, à la paresse, ne serait-il pas, aux yeux de nous tous, tel que celui que le poète compare très-bien aux frelons oisifs ? La comparaison est juste. Gardons-nous donc de dire que Dieu a des qualités qu'il ne peut s'empêcher de haïr, et ne souffrons pas qu'on tienne un pareil langage. Non certes. Et quel moyen de le souffrir ? Mais si quelqu'un à qui la conduite et l'administration de certaines affaires conviennent plus qu'à tout autre, ne donnait ses soins qu'aux grandes et négligeait les petites, quelle raison pourrions-nous alléguer qui nous autorisât à l'approuver? Examinons la chose de cette manière. N'est-il pas vrai que quiconque agirait de la sorte, homme ou dieu, ne pourrait avoir que l'un de ces deux motifs ? Quels motifs? Ou bien il serait dans la per-

suasion que la négligence des petites choses n'intéresse en rien la bonne administration générale, ou convaincu des suites fâcheuses de cette négligence, il s'y laisserait aller par indolence et par mollesse. La négligence peut-elle avoir une autre cause? Car lorsqu'il y a une véritable impuissance de pourvoir à tout, on n'appelle point alors du nom de négligence le manque de soin de quelques affaires que ce soit, grandes ou petites, de la part d'un dieu ou d'un homme qui ne saurait y suffire. Non, sans doute. A présent que les deux adversaires qui nous restent, et qui tout en reconnaissant l'existence des dieux, prétendent, l'un, qu'il est aisé de les fléchir, l'autre, qu'ils négligent les petites choses, répondent à ce que nous leur proposons tous trois. Premièrement, avouez-vous que les dieux connaissent, voient, entendent tout, et que rien de ce qui tombe sous les sens ou sous l'intelligence ne peut leur échapper? La chose est-elle ainsi, selon vous? Parlez. Oui. Avouez-vous, en outre, qu'ils réunissent en eux toute la puissance des êtres mortels et immortels? Comment se refuseraient-ils à un tel aveu? Nous sommes d'ailleurs convenus tous cinq que les dieux sont bons et parfaits de leur nature. Oui, certes. Mais s'ils sont tels que nous les reconnaissons, n'est-il point absurde de dire après cela qu'ils font quoi que ce soit avec indolence et avec mollesse? Car la paresse naît en nous de la lâcheté, et l'indolence de la paresse et de la mollesse. Tu dis la vérité. Donc aucun dieu n'est négligent par paresse et par indolence, puisque nul dieu n'est susceptible de lâcheté. On ne peut parler mieux. S'il est vrai, par conséquent, que, dans le gouvernement de cet univers, les dieux négligent les petites choses, il faut supposer qu'ils croient qu'il n'est aucunement besoin qu'ils s'en mêlent, ou bien il faut dire qu'ils sont persuadés du contraire: il n'y a point de milieu. Non. Eh bien! mon cher ami, aimes-tu mieux dire que les dieux ignorent que leurs soins doivent s'étendre à tout, et que leur négligence a sa source dans cette ignorance; ou que, connaissant que leurs soins sont nécessaires à tout, ils refusent de les donner, semblables à ces hommes méprisables qui, sachant qu'il y a quelque chose de mieux à faire que ce qu'ils font, ne le font pas par amour du plaisir et par crainte de la douleur? Comment cela pourrait-il être? Les affaires humaines ne se rapportent-elles pas à la nature animée, et l'homme n'est-il pas celui de tous les êtres animés qui honore davantage la divinité? Il paraît que oui. Or, nous soutenons que tous les êtres mortels n'appartiennent pas moins aux dieux que l'univers entier. Assurément. Qu'on dise après cela tant qu'on voudra que nos affaires sont petites ou grandes aux yeux des dieux; il serait contre toute vraisemblance, dans l'un et l'autre cas, que nos maîtres, étant très-attentifs et très-parfaits, ne prissent aucun soin de nous. Car faisons encore une autre réflexion. Sur quoi? Par rapport à l'exercice de nos sens et de nos facultés, n'avez-vous pas remarqué que ce qui est aisé ou facile pour les sens est tout le contraire pour les facultés? Que veux-tu dire? Je veux dire qu'il est plus difficile de voir les petits objets, d'entendre les petits sons que les grands; et qu'au contraire il est plus aisé pour tout homme de porter, d'embrasser, d'administrer de petites choses et en petit nombre, que de grandes et beaucoup. Sans comparaison. Si un médecin, chargé spécialement de traiter un malade qu'il peut et veut guérir, s'appliquait à la guérison des grandes douleurs sans se mettre en peine des douleurs partielles et légères, réussirait-il à lui rendre la santé? Non. Il en sera de même à l'égard des pilotes, des généraux d'armées, des économes, des hommes d'état; en un mot, de tous ceux qui sont chargés d'une administration quelconque; ils ne sauraient négliger les objets qui sont petits et en petit nombre sans faire tort aux plus importants; car, comme disent les architectes, les grandes pierres ne s'arrangent jamais bien sans les petites. Cela est vrai. « Ne faisons donc pas cette injure à Dieu de le mettre au-dessous des ouvriers mortels; et tandis que ceux-ci, à proportion qu'ils excellent dans leur art, s'appliquent aussi davantage à finir et à perfectionner, par les seuls moyens de cet art, toutes les parties de leurs ouvrages, soit grandes soit petites, ne disons pas que Dieu, qui est très-sage, qui veut et peut prendre soin de tout, néglige les petites choses auxquelles il lui est plus aisé de pourvoir; comme pourrait faire un ouvrier indolent ou lâche, rebuté par le travail, et qu'il ne donne son attention qu'aux grandes. » N'adoptons jamais, étranger, de pareils jugements sur les dieux: de telles pensées ne sont pas moins impies que contraires à la vérité. « Il me semble que nous avons poussé assez loin la dispute contre celui qui se plaît à accuser les dieux de négligence. » Oui; « en le contraignant par nos raisons de reconnaître qu'il a tort de tenir un tel langage. Mais il me paraît qu'il est encore besoin d'employer certains discours propres à gagner son cœur. » Quels discours, s'il te plaît? « Persuadons à ce jeune homme que celui qui prend soin de toutes choses les a disposées pour la conservation et le bien de l'ensemble; que chaque partie n'éprouve ou ne fait que ce qu'il lui convient de faire ou d'éprouver; qu'il a commis des êtres pour veiller sans cesse sur chaque individu jusqu'à la moindre de ses actions ou de ses affections, et porter la perfection jusque dans les derniers détails. Toi-même, chétif mortel, tout petit que tu es, tu entres pour quelque chose dans l'ordre général, et tu t'y rapportes sans cesse. Mais tu ne vois pas que toute génération se fait en vue du tout, afin qu'il vive d'une vie heureuse; que l'univers n'existe pas pour toi, mais que tu existes toi-même pour l'univers. Tout médecin, tout artiste habile dirige toutes ses opérations vers un tout et tend à la plus grande perfection du tout; il fait la partie à cause du tout, et non le tout à cause de la partie; et, si tu murmures, c'est faute de savoir comment

ton bien propre se rapporte à la fois, et à toi-même, et au tout, selon les lois de l'existence universelle. Comme ensuite la même âme est toujours assignée, tantôt à un corps, tantôt à un autre, qu'elle éprouve toutes sortes de changements, ou par elle-même ou par une autre âme, il ne reste au grand ordonnateur qu'à mettre ce qui est devenu meilleur dans une meilleure place, et dans une pire ce qui est empiré, traitant chacun selon ses œuvres, afin que tous éprouvent le sort qu'ils méritent. » Comment l'entends-tu? « Il me paraît que je choisis l'arrangement le plus commode aux dieux, pour la providence générale. En effet, si l'ouvrier, faute de regarder toujours le tout, faisait, dans la formation de chaque ouvrage, changer à chaque fois toutes choses de figure ; que du feu, par exemple, il fît de l'eau animée, et plusieurs choses d'une seule, ou une de plusieurs, en les faisant passer par une première, une deuxième et même une troisième génération, les combinaisons varieraient à l'infini dans cette transposition de l'ordre, au lieu que dans mon système tout est merveilleusement facile à arranger pour le maître de l'univers. » Comment cela encore? « Le roi du monde ayant remarqué que toutes nos opérations viennent de l'âme, et qu'elles sont mélangées de vertus et de vices; que l'âme et le corps, quoiqu'ils ne soient point éternels, comme les vrais dieux, ne doivent néanmoins jamais périr. Car si le corps ou l'âme venait à périr, toute génération d'êtres animés cesserait; et qu'il est dans la nature du bien, en tant qu'il vient de l'âme, d'être toujours utile, tandis que le mal est toujours funeste ; le roi du monde, dis-je, ayant vu tout cela imaginé dans la distribution de chaque partie, le système qu'il a jugé le plus facile et le meilleur, afin que le bien eût le dessus, et le mal le dessous dans l'univers : c'est par rapport à cette vue du tout qu'il a fait la combinaison générale des places et des lieux que chaque être doit prendre et occuper d'après ses qualités distinctives. Mais il a laissé à la disposition de nos volontés les causes d'où dépendent les qualités de chacun de nous : car chaque homme est ordinairement ce qu'il lui plaît d'être, suivant les inclinations auxquelles il s'abandonne, et le caractère de son âme. » Il y a toute apparence. « Ainsi tous les êtres animés sont sujets à divers changements dont le principe est au-dedans d'eux-mêmes; et, en conséquence de ces changements, chacun se trouve dans l'ordre et la place marqués par le destin. Ceux dont la conduite n'a subi que de légères altérations s'éloignent moins de la surface de la région intermédiaire; pour ceux dont l'âme change davantage et devient plus méchante, ils s'enfoncent dans l'abîme et dans ces demeures souterraines appelées du nom d'enfer et d'autres noms semblables ; sans cesse ils sont troublés par des frayeurs et des songes funestes pendant leur vie et après qu'ils sont séparés de leurs corps. Et lorsqu'une âme a fait des progrès marqués soit dans le mal, soit dans le bien, par une volonté ferme et par des habitudes constantes ; si elle s'est unie intimement à la vertu, jusqu'à devenir divine, comme elle à un degré supérieur; alors du lieu qu'elle occupait elle passe dans une autre demeure toute sainte et plus heureuse ; si elle a vécu dans le vice, elle va habiter une demeure conforme à son état. *Telle est la justice des habitants de l'Olympe* (*Odyss.* XIX, 43). Mon cher fils, qui te crois négligé des dieux, si l'on se pervertit, on est transporté au séjour des âmes criminelles ; si l'on change de bien en mieux, on va se joindre aux âmes saintes : en un mot, dans la vie et dans toutes les morts qu'on éprouve successivement, les semblables font à leurs semblables et en reçoivent tout ce qu'ils doivent naturellement en attendre. Ni toi, ni qui que ce soit, ne pourriez l'emporter sur les dieux, en vous soustrayant à cet ordre qu'ils ont établi pour être observé plus inviolablement qu'aucun autre et qu'il faut infiniment respecter. Tu ne lui échapperas jamais quand tu serais assez petit pour pénétrer dans les profondeurs de la terre, ni quand tu serais assez grand pour t'élever jusqu'au ciel : mais tu porteras la peine qu'ils ont arrêtée, soit sur cette terre, soit aux enfers, soit dans quelque autre demeure encore plus affreuse. Nous te dirons la même chose de ceux que tu as vus, après des impiétés ou d'autres crimes, devenir grands de petits qu'ils étaient, et que tu as crus pour cela être devenus fort heureux, ce qui t'a donné cette illusion que tu voyais dans leurs actions, comme dans un miroir, que les dieux ne se mêlent point des choses d'ici-bas, et cela parce que tu ne connaissais pas le tribut que ces hommes si heureux doivent un jour payer à l'ordre général. Et comment, jeune présomptueux, peux-tu te persuader que cette connaissance n'est pas nécessaire, puisque, faute de l'avoir, on ne pourrait jamais se former une idée générale de la vie, ni rendre compte de ce qui en fait le bonheur ou le malheur? Si nous réussissons, Clinias, et nous autres vieillards, à te convaincre qu'en parlant des dieux comme tu fais, tu ne sais ce que tu dis, ce ne peut être que par un bienfait de Dieu même. Si tu désires quelque chose de plus, pour peu que tu aies de bon sens, écoute ce que nous allons dire à notre troisième adversaire. » Les mêmes pensées étaient, bien longtemps auparavant, exprimées dans les oracles des Hébreux, sinon en propres termes, au moins en substance et en abrégé : car ces paroles, « tu ne lui échapperas jamais quand tu serais assez petit pour pénétrer dans les profondeurs de la terre, ni quand tu serais assez grand pour t'élever jusqu'au ciel, » répondent à ce passage de David : « Où irai-je devant votre Esprit, et où fuirai-je devant votre face? Si je monte vers les cieux, vous y êtes ; si je descends au fond des enfers, vous voilà ! Si je prends des ailes, si je vais habiter aux extrémités des mers, c'est votre main qui m'y conduira » (*Ps.* CXXXVIII, 7). Voici ce que dit encore le même prophète : « Les cieux racontent

la gloire de Dieu, et le firmament annonce l'œuvre de ses mains » (*Ps.* XVIII, 2). Isaïe dit encore : « Levez les yeux en haut et voyez, qui est-ce qui a montré toutes ces choses (*Is.*, XL, 26) ? » Et ceci : « C'est par la grandeur et par la beauté des créatures que le Créateur veut devenir visible » (*Sag.*, XIII, 5). Et encore ceci : « Les perfections invisibles de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité sont devenues visibles depuis la création du monde, par la connaissance que ses ouvrages nous en donnent » (*Rom.*, I, 20). Enfin il est dit encore : « J'ai porté envie aux hommes injustes, en voyant la paix des pécheurs » (*Ps.* LXXII, 3). Platon me paraît avoir interprété ces passages quand il a dit : « Il faudra raisonner de même à l'égard des hommes que tu as vus passer de l'état le plus humble au comble des honneurs, et qui n'étant redevables de leur élévation qu'à des impiétés ou d'autres crimes semblables, t'ont paru avoir changé leur sort misérable en prospérité et en bonheur. » Et ce qui a été dit sur le même sujet dans les livres hébreux a été développé avec plus d'étendue encore par Platon. Si vous voulez examiner avec soin chaque point correspondant de sa doctrine, vous reconnaîtrez combien elle s'accorde avec les livres des Hébreux. J'appelle livres des Hébreux, non pas seulement les oracles de Moïse, mais encore les livres des hommes chéris de Dieu, qui vinrent après lui, soit prophètes, soit apôtres de notre Sauveur, et qui méritent une seule et même dénomination par l'accord parfait de leurs doctrines.

LIVRE TREIZIEME.

« A présent que j'ai démontré dans les livres précédents que la philosophie de Platon n'était, en très-grande partie qu'une interprétation en langue grecque des livres de Moïse et des autres livres sacrés des Hébreux, je vais d'abord ajouter quelques considérations pour qu'il ne manque plus rien à cette matière : ensuite, j'exposerai ce qui a été dit par ceux qui ont traité avant nous les mêmes sujets, et en même temps je me justifierai d'un reproche assez spécieux, dans le cas où l'on semblerait vouloir me l'adresser. Pourquoi, en effet, la philosophie de Platon s'accordant si bien avec celle de Moïse, avons-nous embrassé les doctrines de Moïse plutôt que celles de Platon, tandis que nous aurions dû faire le contraire, la similitude des dogmes se joignant aux convenances pour nous porter, nous Grecs, à préférer le philosophe grec au philosophe barbare. Le respect que j'ai pour Platon me fait craindre d'aller tout d'abord au-devant de ce reproche, c'est pourquoi je réserve pour plus tard cette discussion ; mais je dois commencer par examiner d'abord celui que j'ai eu le premier en vue. Prenez donc les ouvrages de Platon, et lisez les opinions qu'il a développées au sujet des théologiens et des philosophes grecs, et voyez en quels termes il a réprouvé tous les rêves et les suppositions de ses compatriotes sur leurs dieux, et comment il a réfuté leurs absurdités.

CHAPITRE I.

De quelle manière Platon a relevé les absurdités de la théologie des Grecs. Extrait du Timée.

Quant aux autres démons, il est au-dessus de notre pouvoir de connaître et d'expliquer leur génération. Il faut s'en rapporter aux récits des anciens qui, étant descendus des dieux, comme ils le disent, connaissent sans doute leurs ancêtres. On ne saurait refuser d'ajouter foi aux enfants des dieux, quoique leurs récits ne soient pas appuyés sur des raisons vraisemblables et certaines. Mais, comme ils prétendent raconter l'histoire de leur propre famille, nous devons nous soumettre à la loi et les croire. Voici donc, d'après leurs récits, la généalogie de ces dieux : du ciel et de la terre naquirent l'Océan et Thétis qui engendrèrent Phorcys, Saturne, Rhéa et plusieurs autres. De Saturne et de Rhéa sont descendus Jupiter, Junon, et tous les dieux qu'on leur donne pour frères, et enfin toute leur postérité. C'est ainsi que Platon, en invitant à croire aux fables débitées sur le compte des dieux, à regarder les poètes, auteurs de ces fables, comme les descendants des dieux, me semble ne donner aux poètes ce titre de descendants des dieux, que pour s'en amuser et pour faire entendre que les dieux sont eux-mêmes des hommes et de même nature que leurs descendants. Et ceux-là mêmes qu'il a appelés enfants des dieux, il les dépouille aussitôt de leur titre, et les traduit devant nous comme de simples théologiens, et les réfute par ces paroles : Quoique leurs récits ne soient pas appuyés de raisons vraisemblables et certaines; et ensuite quand il ajoute : comme ils le prétendent ; il paraît encore plaisanter, quand il dit : car ils doivent connaître parfaitement leurs ancêtres; et encore : qu'il n'est pas possible que nous refusions notre croyance à des enfants de dieux. Platon, sans aucun doute, tenait un langage contraire à sa pensée, parce qu'il voulait obéir à la loi ; il nous le montre clairement quand il ajoute : que nous devons nous conformer à la loi, croire tout ce qu'ils nous disent. Si vous voulez une autre preuve de ses sentiments et de ses intentions, écoutez comment il censure sans ménagement et sans détour tous ces théologiens. Voici en quels termes il les raille dans son Epinomis.

CHAPITRE II.

Extrait *de l'Epinomis sur le même sujet.*

La généalogie des dieux et la génération des

animaux ayant été fort mal exposées jusqu'à présent, j'ai cru d'abord qu'il était indispensable pour moi de traiter par la suite le même sujet, en reprenant la discussion que j'ai essayé de soutenir contre les impies. Que Platon ait avec raison rejeté la théologie de ces anciens poètes, c'est ce qu'il prouve dans le second livre de sa République. Nous devons remarquer bien attentivement sa dissertation contre les poètes et les théologiens, et même contre les traditions anciennes qui existaient au sujet des dieux de la Grèce : voici en quels termes il s'exprime.

CHAPITRE III.

Extrait *du second livre de la République, sur le même sujet, et où il est prouvé encore que Dieu n'est pas l'auteur des maux.*

« Quant aux fables dont on amuse aujourd'hui les enfants, il faut en rejeter le plus grand nombre. Lesquelles? nous jugeons des petites compositions de ce genre par les plus grandes ; car, grandes et petites, il faut bien qu'elles soient faites sur le même modèle, et produisent le même effet. N'est-il pas vrai? Oui; mais je ne vois pas quelles sont ces grandes fables dont tu parles. Celles d'Hésiode, d'Homère et des autres poètes; car toutes les fables qu'ils ont débitées et qu'ils débitent encore aux hommes sont remplies de mensonges. Quelles fables encore, et qu'y blâmes-tu? J'y blâme ce qui mérite avant et par-dessus tout d'être blâmé, des mensonges d'un assez mauvais caractère. Que veux-tu dire ? Des mensonges qui défigurent les dieux et les héros, semblables à des portraits qui n'auraient aucune ressemblance avec les personnes que le peintre aurait voulu représenter. Je conviens que cela est digne de blâme; mais comment ce reproche convient-il aux poètes? D'abord, il a imaginé sur les plus grands des dieux le plus grand et le plus monstrueux mensonge, celui qui raconte qu'Uranus a fait ce que lui attribue Hésiode, et comment Chronus s'en vengea. Quand la conduite de Chronus et la manière dont il fut traité à son tour par son fils seraient vraies, encore faudrait-il, à mon avis, éviter de les raconter ainsi à des personnes dépourvues de raison, à des enfants; il vaudrait mieux les ensevelir dans un profond silence, ou s'il est nécessaire d'en parler, le faire avec tout l'appareil des mystères, devant un très-petit nombre d'auditeurs, après leur avoir fait immoler, non pas un porc, mais quelque victime précieuse et rare, afin de rendre encore plus petit le nombre des initiés. Sans doute, car de pareils récits sont dangereux. Aussi, mon cher Adimante, seront-ils interdits dans notre état. Il n'y sera pas permis de dire à un enfant qu'en commettant les plus grands crimes il ne fait rien d'extraordinaire, et qu'en tirant la plus cruelle vengeance des mauvais traitements qu'il aura reçus de son père, il ne fait qu'une chose dont les premiers et les plus grands des dieux lui ont donné l'exemple. Non, par Jupiter; ce ne sont pas là des choses qui sont bonnes à dire. Et si nous voulons que les gardiens de l'état regardent comme une infamie de se quereller entre eux à tous propos, nous passerons absolument sous silence les guerres des dieux, les piéges qu'ils se dressent et leurs querelles. Il n'y a d'ailleurs rien de vrai dans ces fables. Il faut encore se bien garder de faire connaître, soit par des récits, soit par des représentations figurées, les guerres des géants et ces haines de toute espèce qui ont armé les dieux et les héros contre leurs proches et leurs amis. Au contraire, si nous voulons persuader que jamais la discorde n'a régné entre les citoyens d'un même état, et qu'elle ne peut y régner sans crime, il faut que les vieillards de l'un et de l'autre sexe ne disent rien aux enfants dès leur plus jeune âge, et à mesure qu'ils avancent dans la vie, qui ne tende à cette fin, et il faut que les poètes soient obligés de donner aussi le même sens à leur fiction. Il sera aussi défendu parmi nous de dire que Junon a été chargée de chaînes par son fils, et Vulcain précipité du ciel par son père, pour s'être mis au-devant des coups portés à sa mère, et de rapporter tous ces combats imaginés par Homère, soit qu'il y ait allégorie ou non; car un enfant n'est pas en état de discerner ce qui est allégorique de ce qui ne l'est pas; et tout ce qu'on livre à l'esprit crédule de cet âge, s'y grave en traits ineffaçables.

C'est pourquoi il importe extrêmement que les premières choses qu'il entendra soient des fables les plus propres à le porter à la vertu. Cela est sensé; mais si on nous demandait quelles sont les fables qu'il est à propos de faire, que répondrions-nous? Mon cher Adimante, ni toi ni moi ne sommes poètes en ce moment, mais fondateurs d'un état. Il ne nous convient pas de savoir d'après quel modèle les poètes doivent composer leurs fables et de leur défendre de s'en écarter, mais ce n'est point à nous d'être poètes. Tu as raison; mais encore quelles règles prescriras-tu pour la composition des fables dont les dieux sont le sujet? Les voici : D'abord, dans l'épopée, comme dans l'ode et la tragédie, les poètes représenteront toujours Dieu tel qu'il est. Il le faut en effet. Mais Dieu n'est-il pas essentiellement bon, et doit-on en parler autrement? Qui en doute? Rien de ce qui est bon n'est nuisible. Non, ce me semble. Ce qui n'est pas nuisible, ne nuit pas en effet. Non. Ce qui n'est pas nuisible, fait-il le mal? Pas davantage. S'il ne fait pas le mal, il n'est pas non plus cause du mal. Comment le serait-il? Ce qui est bon est bienfaisant. Oui. Et par conséquent cause de ce qui se fait de bien. Oui. Ce qui est bon n'est donc pas cause de tout, il est cause du bien, mais il n'est pas cause du mal. Cela est incontestable. Ainsi Dieu étant essentiellement bon n'est pas cause de tout, comme on le dit souvent; il n'est cause que d'une petite partie des choses qui nous arrivent, et non pas du reste; car nos biens sont en petit nombre, en comparaison de nos maux; or, il est la seule cause des biens, mais pour les maux, il faut en chercher la cause partout ailleurs qu'en lui.

Rien de plus vrai, à mon avis. On ne doit donc pas admettre, sur l'autorité d'Homère ou de tout autre poète, une erreur, au sujet des dieux, aussi absurde que celle-ci :

« .... Sur le seuil du palais de Jupiter sont placés deux tonneaux remplis, l'un de biens, l'autre de maux. Celui pour qui Jupiter puise dans l'un et dans l'autre, éprouve tantôt du mal et tantôt du bien ; mais celui pour lequel il ne puise que du mauvais côté, est poursuivi par la faim dévorante sur la terre féconde. Et ailleurs : Jupiter est le distributeur des biens et des maux. Si un poète nous raconte que ce furent Jupiter et Minerve qui poussèrent Pandore à violer la foi des serments et à rompre la trève, nous lui refuserons nos éloges. Il en sera de même de la querelle des dieux apaisée par le jugement de Thémis et de Jupiter.

« Nous ne permettrons pas non plus de dire comme Eschyle, en présence des jeunes gens : Quand Dieu veut la ruine d'une famille, il fait naître l'occasion de la punir. Si quelque poète représente sur la scène où ces ïambes se récitent, les malheurs de Niobé, ou de la famille de Pélops ou des Troyens, nous ne souffrirons pas qu'il dise que ces malheurs sont l'ouvrage de Dieu ; ou s'il les lui attribue, il doit en rendre raison à peu près comme nous ; il doit dire que Dieu n'a rien fait que de juste et de bon, et que le châtiment a tourné à l'avantage des coupables. Si nous ne souffrons pas non plus que le poète appelle le châtiment un malheur, et attribue ce malheur à Dieu, nous lui permettons de dire que les méchants sont à plaindre, en ce qu'ils ont eu besoin d'un châtiment, et que Dieu, en les châtiant, a fait leur bien.

Mais employons tous nos moyens à réfuter celui qui dirait qu'un Dieu bon est auteur de quelque mal : jamais dans un état qui doit avoir de bonnes lois, ni vieux ni jeunes ne doivent entendre de pareils discours sous le voile de la fiction, soit en vers, soit en prose, parce qu'ils sont impies, dangereux et absurdes. Cette loi me plaît beaucoup, je suis de ton avis. Ainsi la première des lois et des règles sur les choses religieuses prescrira de reconnaître, et dans les discours ordinaires et dans les compositions poétiques, que Dieu n'est pas l'auteur de tout, mais seulement du bien. Cela suffit. Vois donc quelle sera la seconde loi : doit-on regarder Dieu comme un enchanteur qui se plaît en quelque sorte à nous tendre des piéges, tantôt quittant la forme qui lui est propre, pour prendre des figures étrangères, tantôt nous trompant par des changements apparents et nous faisant croire qu'ils sont réels ? N'est-ce pas plutôt un être simple et de tous les êtres celui qui sort le moins de sa forme ? Je ne suis pas en état de répondre pour le moment. Mais quoi ! lorsqu'un être quitte la forme qui lui est propre, n'est-il pas nécessaire que ce changement vienne de lui-même ou d'un autre ? Oui. D'abord pour les changements qui viennent d'une cause étrangère, les êtres les mieux constitués ne sont-ils pas ceux qui y sont le moins soumis ? Par exemple, les corps les plus sains et les plus robustes ne sont-ils pas les moins affectés par les aliments et le travail, et n'en est-il pas de même des plantes par rapport aux ardeurs du soleil, aux vents et aux autres outrages des saisons ? Sans doute. L'âme n'est-elle pas aussi d'autant moins troublée et altérée par les accidents extérieurs, qu'elle est plus courageuse et plus sage ? Oui. Par la même raison, tous les ouvrages de main d'homme, les édifices, les meubles, les vêtements résistent au temps et à tout ce qui peut les détruire, à proportion qu'ils sont bien travaillés et formés de bons matériaux. Cela est vrai. Un être est donc, en général, d'autant moins exposé au changement qu'il est plus parfait, soit qu'il tienne cette perfection de la nature ou de l'art, ou de l'un et de l'autre. Cela doit être. Mais Dieu est parfait avec tout ce qui tient à sa nature. Oui. Ainsi Dieu est l'être le moins susceptible de recevoir plusieurs formes. Certainement. Serait-ce donc de lui-même qu'il changerait de forme ? Oui, s'il est vrai qu'il en change. Et ce changement de forme serait-il en mieux ou en pis ? Nécessairement si Dieu change, ce ne peut être qu'en mal ; car nous n'avons garde de dire qu'il manque à Dieu aucune perfection. Très-bien. Cela posé, crois-tu, Adimante, qu'un être, quel qu'il soit, homme ou dieu, prenne volontiers de lui-même une forme inférieure à la sienne ? Impossible. Il est donc impossible que Dieu veuille se donner une autre forme, et chacun des dieux, étant de sa nature aussi excellent qu'il peut être, doit conserver la forme qui lui est propre dans une immuable simplicité.

« Il me semble que cela est de toute simplicité. Qu'aucun poète, mon cher ami, ne s'avise donc de nous dire que ... les dieux prenant la figure de voyageurs de divers pays, parcourent les villes sous des déguisements de toute espèce, ni de nous débiter leurs mensonges sur Protée et Thétis, ni de nous représenter dans la tragédie, ou dans tout autre poème, Junon sous la forme d'une prêtresse qui mendie, pour les enfants bienfaisants du fleuve Argien Inachus... ni enfin d'imaginer beaucoup d'autres fictions semblables.

« Que les mères n'aillent pas non plus, sur la foi des poètes, effrayer leurs enfants en leur faisant de mauvais contes, qu'il y a des dieux qui errent pendant la nuit, sous la figure d'étrangers de tous les pays ; ce serait à la fois faire une injure aux dieux et rendre les enfants encore plus timides. Il faut bien qu'elles s'en gardent. Mais si les dieux sont réellement par eux-mêmes incapables de tout changement, est-il vrai qu'ils nous font croire du moins qu'ils se montrent sous cette grande variété de figures étrangères, par une sorte d'imposture et par des tours d'enchanteur ? Peut-être bien. Un dieu voudrait-il mentir en parole ou en action, en nous présentant un fantôme au lieu de lui-même ? Je ne sais. Quoi ! tu ne sais pas que le vrai mensonge, si je puis parler ainsi, est également détesté des hommes et des dieux ? Qu'entends-tu par là ? J'entends que personne ne consent volontairement à ce que

la partie la plus importante de lui-même soit trompée, et surtout sur les choses les plus importantes; et qu'il n'est rien qu'on craigne davantage. Je ne te comprends pas encore. Tu crois que je dis quelque chose de bien relevé? Non; je dis que ce qu'on supporte avec le plus de peine, c'est d'être trompé ou de l'avoir été, c'est-à-dire d'ignorer ce qui est; c'est dans l'âme que personne ne veut avoir ni garder le mensonge, et c'est là surtout qu'il excite la haine. A la bonne heure. Le vrai mensonge, c'est donc avec beaucoup de justesse dans l'expression, l'ignorance qui affecte l'âme de celui qui a été trompé; car le mensonge, qui se produit au dehors par la parole, est une imitation de ce qui se passe dans l'âme, une sorte de copie qui le manifeste plus tard; ce n'est pas un mensonge dans toute sa pureté. N'est-il pas vrai? Tu as raison. Le vrai mesonge est détesté non seulement des dieux, mais des hommes. Je le pense. Mais pour le mensonge dans les paroles, n'est-il pas des circonstances où il perd ce qu'il a d'odieux, parce qu'il devient utile? Et n'a-t-il pas son utilité lorsqu'on s'en sert, par exemple, contre des ennemis ou même envers un ami que la fureur ou la démence porterait à quelque mauvaise action, le mensonge devenant alors un remède qu'on emploie pour le détourner de son dessein? Et encore dans les compositions poétiques dont nous venons de parler, lorsque dans notre ignorance de ce qui s'est réellement passé dans les temps anciens, nous donnons à nos fictions toute la vraisemblance possible, ne rendons-nous pas par là le mensonge utile? Cela est très-vrai. Mais comment le mensonge deviendrait-il jamais utile à Dieu? L'ignorance de ce qui s'est passé dans les temps anciens le réduirait-elle à mentir avec vraisemblance? Il serait ridicule de le dire. Par conséquent, on ne peut pas trouver en Dieu un poète menteur. Non. Mentirait-il à cause des ennemis qu'il redoute? Il s'en faut bien. Ou à cause de ses amis furieux ou insensés? Mais les furieux et les insensés ne sont pas aimés des dieux. Aucune raison n'oblige donc Dieu à mentir? Non. Tout ce qui est divin est en opposition complète avec le mensonge. Oui. Essentiellement simple et vrai en parole ou action, Dieu ne change pas de forme et ne trompe personne, ni par des fantômes, ni par des discours, ni par des signes envoyés de lui dans la veille ou dans les rêves. Il me semble qu'on ne peut pas nier cela. Tu approuves donc cette seconde loi? personne dans le discours ordinaire, ni dans des compositions poétiques ne représentera les dieux comme des enchanteurs qui prennent différentes formes et nous trompent par des mensonges en paroles ou en action. Oui, je l'approuve. Ainsi, tout en louant bien des choses dans Homère, nous ne louerons pas le passage où il raconte que Jupiter envoya un songe à Agamemnon, ni celui d'Eschyle, où Thétis rappelle qu'Apollon, chantant à ses noces, avait vanté d'avance son bonheur de mère, et promis à ses enfants une longue vie exempte de maladies.

« Après m'avoir annoncé un sort chéri des dieux, il applaudit à mon bonheur dans un hymne qui me combla de joie.

« Je ne croyais pas que le mensonge pût jamais sortir de cette bouche divine, la source de tant d'oracles.

« Ce dieu qui m'annonça tant de bonheur, ce même dieu est le meurtrier de mon fils...

«Quand un poète viendra nous parler ainsi des dieux, nous refuserons avec indignation de l'entendre; et de semblables discours seront également interdits aux maîtres chargés de l'éducation de la jeunesse, si nous voulons que nos guerriers deviennent des hommes religieux et semblables aux dieux, autant que la faiblesse humaine peut le permettre. J'approuve ces règles, et suis d'avis qu'on en fasse autant de lois.» Ainsi s'exprime Platon. Or, dans les livres des Hébreux, quand il est question du Dieu de l'univers, ou bien des anges saints qui sont autour de son trône, ou même des hommes qu'il chérit, vous ne rencontrerez pas un seul motif indécent et ignoble, comme vous en voyez dans la mythologie grecque : vous y verrez cette maxime posée par Platon, savoir, que Dieu est bon, et que tout ce qui a été créé de lui participe à sa bonté. Après l'énumération de chacune des choses créées, l'admirable Moïse ajoute ces paroles, *et Dieu vit que cela était bon*. Et après la récapitulation générale, il dit : Et Dieu considéra toutes les choses qu'il avait créées, et il vit qu'elles étaient toutes bonnes. C'est du reste un dogme chez les Hébreux, que Dieu n'est point l'auteur des maux. Et en effet, si Dieu n'a point créé la mort, il ne peut se complaire dans la destruction des vivants : il a créé toutes choses pour qu'elles soient, et les générations du monde possèdent elles-mêmes des conditions de salut. C'est par l'envie du diable que la mort est entrée dans le monde (*Sag.*, II, 24). C'est pourquoi le prophète nous représente Dieu s'adressant à celui qui était devenu mauvais par sa propre volonté, et lui disant: Je t'ai planté comme une vigne fertile et de bonnne nature, comment as-tu dégénéré et es-tu devenu comme une vigne de nature étrangère (*Jér.*, II, 21)? S'il est dit quelque part que Dieu envoie des maux aux méchants, il faut entendre par ces maux les châtiments que Dieu inflige; car étant infiniment bon, on ne peut pas dire qu'il agit ainsi pour nuire à ceux qu'il punit, mais qu'il n'a point d'autre but au contraire que leur intérêt et leur avantage. C'est comme si l'on accusait un médecin de faire du mal à ses malades, parce qu'il serait obligé, pour les sauver, d'avoir recours à des remèdes désagréables et douloureux. C'est pourquoi partout où il est dit dans l'Ecriture sainte que des maux sont envoyés aux hommes de la part de Dieu, il faut recourir à cette maxime de Platon, que Dieu est l'auteur de tout ce qui est juste et bon, et qu'il inflige à ceux qui le méritent des traitements sévères regardés ordinairement par les hommes comme des maux, mais que ceux qui sont traités ainsi

ne font qu'y gagner. Ces maximes ne sont pas seulement de notre philosophe, mais les livres des Hébreux enseignent que le Seigneur châtie celui qu'il aime, et qu'il frappe de verges tous ceux qu'il reçoit parmi ses enfants (*Hébr.*, XII, 6). Mais qu'un poète dise que ceux qui sont châtiés sont malheureux, et que c'est Dieu qui les rend tels, voilà ce qu'il ne faut jamais permettre. Cependant s'il venait à dire que les méchants sous le poids du mal et du châtiment ont été secourus de Dieu, passons-le-lui; mais ne souffrons jamais en aucune manière qu'il attribue à la divinité, essentiellement bonne, les maux qu'éprouvent certaines gens. Et maintenant, au sujet de l'immutabilité de Dieu, voici ce qu'un prophète des Hébreux nous enseigne en faisant parler elle-même sa personne adorable : Parce que je suis le Seigneur, votre Dieu, et que je ne change point; David, dans ses hymnes théologiques, dit : Ils vieilliront tous comme un vêtement, vous les changerez comme un manteau, et ils seront changés; mais vous serez éternellement le même, vos années ne s'abrégeront jamais (*Ps.* CI, 27). Quand les livres saints représentent le Verbe de Dieu revêtu d'une forme et d'une apparence humaine, il ne faut pas l'entendre dans le sens des fables grecques qui nous représentent Protée, Thétis, Junon, ni tel que les dieux qui errent la nuit, sous la forme d'animaux de toute espèce. Ce n'est pas ainsi que les livres des Hébreux font apparaître le Verbe de Dieu parmi les hommes. Mais comme Platon l'avait compris lui-même, il vient par bienveillance pour ses amis. Quand, par folie ou par ignorance ils sont sur le point de se laisser aller au mal, c'est alors que, pour les en détourner, la présence de Dieu au milieu des hommes devient pour eux un préservatif et un remède salutaire. Et parmi tout ce qui respire sur la terre, aucune créature n'étant plus chère à Dieu que l'homme, que la conformité de sa nature et de sa filiation unit de parenté avec le Verbe de Dieu, son créateur, qui lui a donné une âme raisonnable, c'est donc à juste titre que l'on enseigne que le Verbe céleste, dans sa tendre sollicitude pour sa créature chérie, est venu apporter la guérison et le salut au genre humain tout entier. Il était malade et plongé dans un si grand aveuglement, qu'il ne reconnaissait plus Dieu pour père, qu'il ignorait l'essence de sa nature spirituelle, qu'il n'avait aucune idée de la Providence conservatrice de toutes choses. Il était descendu presque au degré de la brute, tant il était dégénéré. C'est pourquoi les livres saints nous enseignent que le Verbe s'est présenté comme un Sauveur et comme un médecin, sans se dépouiller de sa propre nature, sans faire illusion à ceux qui le voyaient, mais conservant réellement tout à la fois, ce qu'il y avait d'invisible et ce qu'il y avait de visible dans sa personne : car d'un côté on distinguait clairement en lui un homme véritable, et cependant il était toujours le véritable Fils de Dieu, ne cherchant à séduire par aucun prestige ni aucune tromperie ceux qui le voyaient. Aussi Platon lui-même était persuadé qu'il convient à la divinité de n'être point trompeuse. « Oui, dit-il, essentiellement simple et vrai en parole ou en action, Dieu ne change pas de forme et ne trompe personne, ni par des fantômes, ni par des discours, ni par des signes envoyés de lui dans les veilles ou dans les rêves. Tout les prodiges de charité qu'il s'est proposé comme médecin des âmes raisonnables, Sauveur de tout le genre humain, il les a opérés, non pas en apparence, mais en réalité par l'intermédiaire de la nature humaine dont il s'est revêtu. Et en nous faisant connaître Dieu et la véritable piété, il nous a obtenu à tous de rentrer en grâce et en amitié avec son père. Tels sont nos dogmes. Quiconque chez nous professerait une autre doctrine ne serait pas souffert, et nous ne lui confierions pas la conduite d'un chœur, nous ne lui permettrions pas d'enseigner la jeunesse, parce que nous exigeons dans notre société des gardiens pleins de piété envers Dieu; nous voulons qu'ils soient presque divins, tels que notre philosophe a prescrit, avec tant de raison, qu'ils doivent être.

CHAPITRE IV.

Que les récits relatifs aux dieux de la Grèce ne renferment que des fables obscènes, que les Athéniens firent périr Socrate, parce qu'il ne croyait pas à leurs dieux. Extrait de l'Eutyphron de Platon.

La religion n'enseigne-t-elle pas que Jupiter est le plus saint et le plus juste des dieux? et n'enseigne-t-elle pas aussi qu'il enchaîna son propre père, parce qu'il dévorait ses enfants sans cause légitime; et que Saturne avait mutilé son père pour quelque autre motif semblable? Cependant on s'élève contre moi quand je poursuis mon père pour une injustice atroce; et l'on se jette dans une manifeste contradiction, en jugeant si différemment de la conduite de ces dieux et de la mienne. Et c'est là, précisément, Euthyphron, ce qui me fait appeler en justice aujourd'hui, parce que, quand on me fait de ces contes sur les dieux, je ne les reçois qu'avec peine; c'est sur quoi apparemment portera l'accusation. Alons, si toi, qui es si habile sur les choses divines, tu es d'accord avec le peuple, et si tu crois à tout cela, il faut bien de toute nécessité que nous y croyions aussi, nous qui confessons ingénument ne rien comprendre à de si hautes matières. C'est pourquoi, au nom du dieu qui préside à l'amitié, dis-moi, crois-tu que toutes les choses que tu viens de me raconter sont réellement arrivées? Et de bien plus étonnantes, Socrate, que le vulgaire ne soupçonne pas. Tu crois sérieusement qu'entre les dieux il y a des querelles, des haines, des combats et tout ce que les poètes et les peintres nous représentent dans leurs poésies et dans leurs tableaux, ce qu'on étale partout dans nos temples, et dont on bigarre ce voile mystérieux qu'on porte en procession à l'Acropolis, pendant les grandes panathénées? Eutyphron, devons-nous recevoir toutes ces vérités? Non seulement celles-là, Socrate, mais beaucoup d'autres encore, comme je te le disais

tout à l'heure, que je t'expliquerai, si tu veux, et qui t'étonneront, sur ma parole. Tel est le langage de Platon dans l'Eutyphron. Numénius présente sous un nouveau jour et avec plus de détails les sentiments de son maître, dans le traité qu'il a composé sur les Secrets de Platon, où il s'exprime ainsi.

CHAPITRE V.

Extrait du traité de Numénius *sur les Secrets de Platon.* Continuation du même sujet.

Si Platon, qui s'était proposé d'écrire sur la théologie des Athéniens, et qui la censurait amèrement, lui reprochant d'être souillée par des disputes de divinités entre elles, par des incestes infâmes, des récits atroces de pères qui dévorent leurs enfants, et pour l'expiation de ces horreurs, des fils qui se vengent contre leurs pères et contre leurs frères, et encore bien d'autres monstruosités du même genre, assurément, si Platon, en nous les reproduisant, eût osé en faire une censure publique, il n'aurait pas manqué, ce me semble, de fournir aux Athéniens un prétexte pour exercer leur cruauté, et le faire périr comme ils avaient fait périr Socrate. Mais comme il était plus jaloux de vivre que de dire la vérité, et qu'il voyait qu'il ne pouvait sans danger concilier la vérité avec son existence, il met en scène, à la place des Athéniens, Eutyphron, homme arrogant et stupide, et capable plus que personne, de déraisonner en parlant des dieux ; il suppose qu'il s'entretient avec Socrate qui se sert à son égard de ce genre d'argumentation qu'il avait coutume d'employer dans ses discussions.

CHAPITRE VI.

Qu'il ne faut point adopter les opinions du vulgaire, ni se départir de ses propres résolutions, dans la crainte de la mort. Extrait du Criton.

Mon cher Criton, on ne saurait trop estimer ta sollicitude, si elle s'accorde avec la justice ; autrement, plus elle est vive, et plus elle est fâcheuse. Il faut donc examiner si le devoir permet de faire ce que tu me proposes ou non ; car ce n'est pas d'aujourd'hui que j'ai pour principe de n'écouter en moi d'autre voix que celle de la raison. Les principes que j'ai professés toute ma vie, je ne puis les abandonner, parce qu'un malheur m'arrive : je les vois toujours du même œil ; ils me paraissent aussi puissants, aussi respectables qu'auparavant ; et si tu n'en as pas de meilleurs à leur substituer, sache bien que tu ne m'ébranleras pas, quand la multitude irritée, pour m'épouvanter comme un enfant, me présenterait des images encore plus affreuses que celles dont elle m'environne, les fers, la misère, la mort. Comment donc faire cet examen d'une manière convenable? En réprimant ce que tu viens de dire sur l'opinion, en nous demandant à nous-mêmes si nous avions raison ou non de dire si souvent qu'il y a des opinions auxquelles il faut avoir égard, et d'autres qu'il faut dédaigner ; ou faisions-nous bien de parler ainsi avant que je fusse condamné à mort, et tout à coup avons-nous découvert que nous ne parlions que pour parler et par pur badinage? Je désire donc examiner avec toi, Criton, si nos principes d'alors me sembleront changés avec ma situation, ou s'ils me paraîtront toujours les mêmes ; s'il faut y renoncer ou y conformer nos actions. Or, ce me semble, nous avons dit souvent ici, et nous entendions bien parler sérieusement, ce que je disais tout à l'heure, savoir, que parmi les opinions des hommes, il en est qui sont dignes de la plus haute estime, et d'autres qui n'en méritent aucune. Criton, au nom des dieux, cela ne te semble-t-il pas bien dit? Car, selon toutes les apparences humaines, tu n'es pas en danger de mourir demain, et la crainte d'un péril présent ne te fera pas prendre le change : pense-y donc bien. Ne trouves-tu pas que nous avons justement établi qu'il ne faut pas estimer toutes les opinions des hommes, mais quelques-unes seulement, et non pas même de tous les hommes indifféremment, mais seulement de quelques-uns? Qu'en dis-tu? Cela ne te semble-t-il pas vrai? Fort vrai. A ce compte ne faut-il pas estimer les bonnes opinions et mépriser les mauvaises? Certainement. Les bonnes opinions ne sont-ce pas celles des sages, et les mauvaises, celles des fous? Qui en doute? Voyons, comment établissons-nous ce principe? Un homme qui s'applique sérieusement à la gymnastique est-il touché de l'éloge et du blâme du premier venu, ou seulement de celui qui est médecin ou maître des exercices? De celui-là seulement. C'est donc de celui-là seul qu'il doit redouter le blâme, et désirer l'éloge, sans s'inquiéter de ce qui vient des autres? Assurément. Ainsi il faut qu'il fasse ses exercices, règle son régime, mange et boive sur l'avis de celui-là seul qui préside à la gymnastique et qui s'y connaît, plutôt que d'après l'opinion de tous les autres ensemble? Cela est incontestable. Voilà donc qui est établi. Mais s'il désobéit au maître et dédaigne son avis et ses éloges, pour écouter la foule et des gens qui n'y entendent rien, ne lui en arrivera-t-il pas du mal? Comment ne lui en arriverait-il point? Mais ce mal, de quelle nature est-il? quels seront ses effets? et sur quelle partie de notre imprudent tombera-t-il? Sur son corps évidemment, il le ruinera. Fort bien, et convenons, pour ne pas entrer dans des détails sans fin, qu'il en est ainsi de tout. Eh bien! sur le juste et l'injuste, sur l'honnête et le déshonnête, sur le bien et le mal, qui font présentement la matière de notre entretien, nous en rapporterons-nous à l'opinion du peuple ou à celle d'un seul homme, si nous en trouvions un qui fût habile en ces matières, et ne devrions-nous pas avoir plus de respect et plus de déférence pour lui que pour tout le reste du monde ensemble? Et si nous refusons de nous conformer à son avis, ne ruinerons-nous pas cette partie de nous-mêmes que la justice fortifie, et que l'injustice dégrade? Ou tout cela n'a-t-il pas d'importance? Beaucoup au contraire. Voyons encore. Si nous ruinons en nous ce qu'un bon régime fortifie, ce qu'un régime malsain dégrade, pour suivre l'avis de gens qui ne s'y connaissent pas, dis-moi, pourrions-nous vivre, cette partie de nous-mêmes ainsi ruinée? Et ici c'est le corps, n'est-ce pas? Sans doute. Peut-

on vivre avec un corps flétri et ruiné? Non, assurément. Et pourrons-nous donc vivre quand sera dégradée cette autre partie de nous-mêmes dont la vertu est la force, et le vice la ruine? Ou croyons-nous moins précieuse que le corps cette partie, quelle qu'elle soit, de notre être, à laquelle se rapportent le juste et l'injuste? Point du tout. N'est-elle pas plus importante? Beaucoup plus. Il ne faut donc pas, mon cher Criton, nous mettre tant en peine de ce que dira de nous la multitude, mais bien de ce qu'en dira celui qui connaît le juste et l'injuste; et celui-là, Criton, ce juge unique de toutes nos actions, c'est la vérité. Tu vois donc bien que tu partais d'un faux principe, lorsque tu disais, au commencement, que nous devions nous inquiéter de l'opinion du peuple sur le juste, le bien et l'honnête, et sur leurs contraires. L'Evangile du salut a dit dans le même sens : *Vous cherchez la gloire auprès des hommes, et vous ne cherchez point la gloire auprès du seul qui soit un* (*S. Jean*, V, 44). *C'est pourquoi dans la lutte que nous soutenons pour la défense de la religion, nous faisons bien de ne pas tenir compte du langage de la multitude à notre égard, mais de ce que demande le Verbe unique de Dieu. Une fois que nous nous serons judicieusement attachés à ce Verbe, il ne nous restera plus qu'à persévérer dans cette union, toujours avec la même fermeté que dans le commencement, et sans jamais nous laisser ébranler ni effrayer par la puissance de la multitude. Tels se montrèrent ceux des Hébreux que la gloire du martyre a fait briller d'un si vif éclat.*

CHAPITRE VII.

Qu'il ne faut pas se venger de ceux qui cherchent à nous faire du tort. Extrait du même Platon.

Admettons-nous qu'il ne faut jamais commettre volontairement une injustice, ou l'injustice est-elle bonne dans certains cas et mauvaise dans d'autres? ou n'est-elle légitime dans aucune circonstance, comme nous en sommes convenus autrefois et il n'y a pas longtemps encore? Et cet heureux accord de nos âmes quelques jours ont-ils donc suffi pour le détruire? Et se pourrait-il, Criton, qu'à notre âge, nos plus sérieux entretiens n'eussent été, à notre insu, que des jeux d'enfants? ou plutôt n'est-il pas vrai, comme nous le disions alors, que soit que la foule en convienne ou non, qu'un sort plus rigoureux ou plus doux nous attende, cependant l'injustice en elle-même est toujours un mal. Admettons-nous ce principe ou faut-il le rejeter? Nous l'admettons. C'est donc un devoir absolu de n'être jamais injuste? Sans doute. Si c'est un devoir absolu de n'être jamais injuste, c'est donc aussi un devoir de ne l'être jamais même envers celui qui l'a été à notre égard, quoiqu'en dise le vulgaire? C'est bien mon avis. Mais quoi! est-il permis de faire du mal à quelqu'un, ou ne l'est-il pas? Non, assurément, Socrate. Mais enfin, rendre le mal pour le mal, est-il juste, comme le veut le peuple, ou injuste? Tout à fait injuste, car faire du mal ou être injuste c'est la même chose. Sans doute. Ainsi donc, c'est une obligation sacrée de ne jamais rendre injustice pour injustice, ni mal pour mal. Mais prends garde, Criton, qu'en m'accordant ce principe, tu ne te fasses illusion sur ta véritable opinion ; car je sais qu'il y a très-peu de personnes qui l'admettent, et il y en aura toujours très-peu. Or, aussitôt qu'on est divisé sur ce point, il est impossible de s'entendre sur le reste, et la différence des sentiments conduit nécessairement à un mépris réciproque. Réfléchis donc bien, et vois si tu es réellement d'accord avec moi, et si nous pouvons discuter en partant de ce principe que, dans aucune circonstance, il n'est jamais permis d'être injuste, ni de rendre injustice pour injustice et mal pour mal; ou si tu penses autrement, romps d'abord la discussion dans son principe. Pour moi, je pense encore aujourd'hui comme autrefois. Si tu as changé, dis-le, et apprends-moi tes motifs; mais si tu restes fidèle à tes premiers sentiments, écoute ce qui suit. Je persiste, Socrate, et pense toujours comme toi. Ainsi parle. Je poursuis ou plutôt je te demande : Un homme qui a promis une chose juste, doit-il la tenir ou y manquer? Il doit la tenir. Eh bien! maintenant, comparez ces principes de Platon avec les maximes suivantes : *Ne rendez jamais le mal pour le mal* (*Rom.*, XII, 17). Et celles-ci : *Bénissez ceux qui vous maudissent ; priez pour ceux qui vous calomnient et vous persécutent, afin d'être les enfants de votre Père qui est dans les cieux, qui fait luire son soleil sur les méchants comme sur les bons, et tomber la pluie sur les justes comme sur les hommes injustes* (*S. Matth.*, V). Ajoutez-y ces paroles de l'Apôtre : *Nous sommes maudits et nous bénissons, nous sommes persécutés, et nous supportons tout; on blasphème contre nous, et nous prions pour les blasphémateurs* (*1 Cor.*, IV, 12). Voilà ce qui est écrit dans nos livres sacrés. Le prophète des Hébreux a dit aussi dans ses psaumes : *Si j'ai rendu la pareille à ceux qui m'accablaient de maux* (*Ps.* VII, 5); et encore : *Avec ceux qui haïssaient la paix, j'étais pacifique.*

CHAPITRE VIII.

Qu'il ne faut pas se départir des bonnes résolutions que l'on a une fois adoptées, quand même l'on serait menacé de la mort. Ce qu'il sera juste de faire à l'égard de ceux qui, dans des temps de persécutions, auront abjuré la religion. Extrait des lois de Platon.

Mais, Socrate, me diraient les lois, tu affectais de voir la mort avec indifférence, tu disais la préférer à l'exil, et maintenant, sans égard pour ces belles paroles, sans respect pour nous, pour ces lois, dont tu médites la ruine, tu vas faire ce que ferait le plus vil esclave, en tâchant de t'enfuir, au mépris des conventions et de l'engagement sacré qui te soumet à notre empire. Réponds-nous donc d'abord sur ce point : Disons-nous la vérité, lorsque nous soutenons que tu t'es engagé, non en paroles mais en effet, à reconnaître nos décisions? Cela est-il vrai ou non? Que répondre, Criton, et comment faire

pour n'en pas convenir? — Il le faut bien, Socrate! — Et que fais-tu donc, continueraient-elles, que de violer le traité qui te lie à nous, et de fouler aux pieds tes engagements? et pourtant tu ne les as contractés ni par force ni par surprise, sans avoir eu le temps d'y penser; mais voilà bien soixante-dix années, pendant lesquelles il t'était permis de te retirer, si tu n'étais pas satisfait de nous, et si les conditions du traité ne te paraissent pas justes; tu n'as préféré ni Lacédémone, ni la Crète, dont tous les jours tu vantes le gouvernement, ni aucune autre ville grecque ou étrangère: tu es même beaucoup moins sorti d'Athènes que les boiteux, les aveugles et les autres estropiés; tant il est vrai que tu as plus aimé que tout autre Athénien, et cette ville, et nous aussi apparemment, car qui pourrait aimer une ville sans lois? Et aujourd'hui tu serais infidèle à tes engagements! Non, Socrate, non, si tu nous en crois, tu n'y seras pas infidèle.

CHAPITRE IX.

Quelles doivent être les dispositions de celui à qui la crainte de la mort fait abjurer ses propres résolutions. Autre extrait des Lois de Platon.

Quiconque corrompt les lois passera à juste titre pour corrupteur de la jeunesse et des personnes faibles. Éviteras-tu ces villes bien policées et la société des hommes de bien? Mais alors, est-ce la peine de vivre? ou si tu les approches, que leur diras-tu, Socrate? Auras-tu le front de leur répéter ce que tu disais ici, qu'il ne doit rien y avoir pour l'homme au-dessus de la vertu, de la justice, des lois et de leurs décisions? Mais peux-tu espérer qu'alors le rôle de Socrate ne paraisse pas honteux? Non, tu ne peux l'espérer. Mais tu t'éloigneras de ces villes bien policées, et tu iras en Thessalie, chez les amis de Criton, car c'est le pays du désordre et de la licence, et peut-être y prendra-t-on un singulier plaisir à t'entendre raconter la manière plaisante dont tu t'es échappé de cette prison, enveloppé d'un manteau ou couvert d'une peau de bête, ou déguisé d'une manière ou d'une autre, comme font les fugitifs, et tout à fait méconnaissable. Mais personne ne s'avisera-t-il de remarquer qu'à ton âge, ayant peu de temps à vivre, selon toute apparence, il faut que tu aies bien aimé la vie pour y sacrifier les lois les plus saintes? Non, peut-être, si tu ne choques personne; autrement, Socrate, il te faudra entendre bien des choses humiliantes. Tu vivras dépendant de tous les hommes et rampant devant eux. Et que feras-tu en Thessalie, que de traîner ton oisiveté de festin en festin, comme si tu n'y étais allé que pour un souper? Alors que deviendront tous ces discours sur la justice et toutes les autres vertus? Mais peut-être veux-tu te conserver pour tes enfants, afin de pouvoir les élever? Quoi donc! est-ce en les emmenant en Thessalie que tu les élèveras, en les rendant étrangers à leur patrie, pour qu'ils t'aient ensuite cette obligation? ou si tu les laisses à Athènes, seront-ils mieux élevés, quand tu ne seras pas avec eux, parce que tu seras en vie? Mais tes amis en auront soin. Quoi! ils en auront soin si tu vas en Thessalie, et si tu vas aux enfers, ils n'en auront pas soin! Non, Socrate, si du moins ceux qui se disent tes amis valent quelque chose, et il faut le croire, Socrate, suis les conseils de celles qui t'ont nourri; ne mets ni tes enfants, ni ta vie, ni quelque chose que ce puisse être au-dessus de la justice; et quand tu arriveras aux enfers, tu pourras plaider ta cause devant les juges que tu y trouveras; car, si tu fais ce qu'on te propose, sache que tu n'amélioreras pas tes affaires, ni dans ce monde, ni dans l'autre. En subissant ton arrêt, tu meurs victime honorable de l'iniquité, non des lois, mais des hommes; mais si tu fuis, si tu repousses sans dignité l'injustice par l'injustice, le mal par le mal, si tu violes le traité qui t'obligeait envers nous, tu mets en péril ceux que tu devais protéger, toi, tes amis, ta patrie et nous, tu nous auras pour ennemis pendant ta vie et quand tu descendras chez les morts, nos sœurs, les lois des enfers, ne t'y feront pas un accueil trop favorable, sachant que tu as fait tous tes efforts pour nous détruire.

CHAPITRE X.

Qu'il ne faut pas fuir la mort quand il s'agit de défendre les intérêts de la vérité. Extrait de l'Apologie de Socrate, par Platon.

Mais quelqu'un me dira peut-être: N'as-tu pas honte, Socrate, de t'être attaché à une étude qui te met présentement en danger de mourir? Je puis répondre avec raison à qui me ferait cette objection: Vous êtes dans l'erreur, si vous croyez qu'un homme qui vaut quelque chose, doit considérer les chances de la mort ou de la vie, au lieu de chercher seulement dans toutes ses démarches si ce qu'il fait est juste ou injuste, ou si c'est l'action d'un homme de bien ou d'un méchant. Ce seraient donc, suivant vous, des insensés que tous ces demi-dieux qui moururent au siége de Troie, et particulièrement le fils de Thétis, qui comptait le danger pour si peu de chose en comparaison de la honte que la déesse, sa mère, qui le voyait dans l'impatience d'aller tuer Hector, lui ayant parlé à peu près en ces termes, si je m'en souviens: Mon fils, si tu venges la mort de Patrocle, ton ami, en tuant Hector, tu mourras; car ton trépas doit suivre celui d'Hector; lui, méprisant le péril et la mort, et craignant beaucoup plus de vivre comme un lâche, sans venger ses amis Que je meure à l'instant, s'écrie-t-il, pourvu que je punisse le meurtrier de Patrocle, et que je ne reste pas ici exposé au mépris, assis sur mes vaisseaux, fardeau inutile de la terre! Est-ce là s'inquiéter du danger et de la mort? Et en effet, Athéniens, c'est ainsi qu'il doit en être. Tout homme qui a choisi un poste, parce qu'il le jugeait le plus honorable, ou qui y a été placé par son chef, doit, à mon avis, y demeurer ferme, et ne considérer, ni la mort, ni le péril, ni rien autre chose que l'honneur. Ce serait donc de ma part une étrange conduite, Athéniens, si après avoir gardé fidèlement comme un brave soldat, tous les postes où j'ai

été mis par vos généraux, à Potidée, à Amphipolis et à Délium, et, après avoir souvent exposé ma vie, aujourd'hui que le dieu de Delphes m'ordonne, à ce que je crois, et comme je l'interprète moi-même, de passer mes jours dans l'étude de la philosophie, en m'examinant moi-même et en examinant les autres, la peur de la mort ou quelque autre danger me faisait abandonner ce poste. Ce serait là une conduite bien étrange, et c'est alors vraiment qu'il faudrait me citer devant ce tribunal comme un impie qui ne reconnaît point de dieux, qui désobéit à l'oracle, qui craint la mort, qui se croit sage, et qui ne l'est pas; car craindre la mort, Athéniens, ce n'est autre chose que se croire sage sans l'être; car c'est croire connaître ce que l'on ne connaît point. En effet personne ne connaît ce que c'est que la mort, et si elle n'est pas le plus grand de tous les biens pour l'homme, cependant on la craint comme si l'on savait certainement que c'est le plus grand de tous les maux. Or n'est-ce pas l'ignorance la plus honteuse que de croire connaître ce que l'on ne connaît pas? Pour moi, c'est peut-être en cela que je suis différent de la plupart des hommes, et si j'osais me dire plus sage qu'un autre en quelque chose, c'est en ce que, ne sachant pas bien ce qui se passe après cette vie, je ne crois pas non plus le savoir, mais ce que je sais bien, c'est qu'être injuste et désobéir à ce qui est meilleur que soi, dieu ou homme, est contraire au devoir et à l'honneur. Voilà le mal que je redoute et que je veux fuir, parce que je sais que c'est un mal, et non pas de prétendus maux qui peut-être sont des biens véritables: tellement que si vous me disiez présentement, malgré les instances d'Anytus, qui vous a représenté, ou qu'il ne fallait pas m'appeler devant ce tribunal, ou qu'après m'y avoir appelé, vous ne sauriez vous dispenser de me faire mourir, par la raison, dit-il, que si j'échappais, vos fils qui sont déjà si attachés à la doctrine de Socrate, seront bientôt corrompus sans ressource; si vous me disiez: Socrate, nous rejetons l'avis d'Anytus, et nous te renvoyons absous; mais c'est à condition que tu cesseras de philosopher et de faire tes recherches accoutumées; et si tu y retombes et que tu sois découvert tu mourras. Oui, si vous me renvoyiez à ces conditions, je vous répondrais sans balancer: Athéniens, je vous honore et je vous aime, mais j'obéirai plutôt au dieu qu'à vous, et tant que je respirerai et que j'aurai un peu de force, je ne cesserai de m'appliquer à la philosophie, de vous donner des avertissements et des conseils, et de tenir à tous ceux que je rencontrerai mon langage ordinaire. Un peu plus loin Platon conclut en ces termes: Voici encore quelques raisons d'espérer que la mort est un bien. Il faut qu'elle soit de deux choses l'une, ou l'anéantissement absolu et la destruction de toute conscience, ou, comme on le dit, un simple changement, le passage de l'âme d'un lieu dans un autre. Si la mort est la privation de tout sentiment, un sommeil sans aucun songe, quel merveilleux avantage n'est-ce pas que de mourir? Car, que quelqu'un choisisse une nuit ainsi passée dans un sommeil profond que n'aurait troublé aucun songe, et qu'il compare cette nuit avec toutes les nuits et avec tous les jours qui ont rempli le cours entier de sa vie, qu'il réfléchisse et qu'il dise en conscience combien dans sa vie il a eu de jours et de nuits plus heureuses et plus douces que celles-là, je suis persuadé que non seulement un simple particulier, mais que le grand roi lui-même en trouverait un bien petit nombre, et qu'il serait aisé de les compter. Si la mort est quelque chose de semblable, je dis qu'elle n'est pas un mal; car la durée tout entière ne paraît plus ainsi qu'une seule nuit. Mais si la mort est un passage de ce séjour dans un autre, et si ce qu'on dit est véritable, que là est le rendez-vous de tous ceux qui ont vécu, quel plus grand bien peut-on imaginer, mes juges? Car enfin, si en arrivant aux enfers, échappés à ceux qui se prétendent ici-bas des juges, l'on y trouve les vrais juges, ceux qui passent pour y rendre la justice, Minos, Rhadamanthe, Eaque, Triptolème et tous ces autres demi-dieux qui ont été justes pendant leur vie, le voyage serait-il donc si malheureux? Combien ne donnerait-on pas pour s'entretenir avec Orphée, Musée, Hésiode, Homère? Quant à moi, si cela est véritable, je veux mourir plusieurs fois. O pour moi surtout l'admirable passe-temps, de me trouver là avec Palamède, Ajax, fils de Télamon, et tous ceux, des temps anciens, qui sont morts victimes de condamnations injustes! Quel agrément de comparer mes aventures avec les leurs! Mais mon plus grand plaisir serait d'employer ma vie, là comme ici, à interroger et à examiner tous ces personnages, pour distinguer ceux qui sont véritablement sages, et ceux qui croient l'être et ne le sont point. Il est également écrit dans nos livres saints: *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes* (*Act.*, 5-29). *Et ne craignez pas ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent pas tuer l'âme* (*Matth.*, 10-28). *Il faut savoir aussi que si l'édifice terrestre de notre habitation tombe en ruine, nous en avons un qui vient de Dieu, c'est une maison qui n'a pas été construite de main d'homme: elle est éternelle en nous séparant de notre corps, nous habitons avec le Seigneur* (II *Cor.*, V, 1). Le Seigneur promet également à tous ceux qui ont espéré en lui, un doux repos dans le sein d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et l'éternité d'une vie heureuse, dans le commerce des autres prophètes et des hommes justes qui, parmi les Hébreux, furent chéris de Dieu.

CHAPITRE XI.

Comment on doit honorer le trépas de ceux qui firent une fin glorieuse. Extrait de Platon.

Quant à ceux qui auront succombé après avoir combattu vaillamment, ne dirons-nous pas d'abord qu'ils sont de la race d'or? Assurément. Ensuite ne croirons-nous pas avec Hésiode qu'après leur trépas, les hommes de cette race deviennent des génies purs dont le séjour est sur la terre, génies excellents, bienfaisants et protecteurs de la race humaine. Oui. Nous con-

sultons l'oracle sur les funérailles qu'on doit faire à ces hommes supérieurs et divins, et sur les honneurs privilégiés qui leur sont dus, et nous réglerons les cérémonies d'après la réponse du dieu. Fort bien. Dès lors, comme si ces hommes étaient des génies, leurs tombeaux seront l'objet de notre culte et de nos hommages. Nous décernerons les mêmes honneurs à ceux qui seront morts de vieillesse ou de toute autre manière, et en qui on aura reconnu un mérite éclatant. Ces idées de Platon ne s'appliquent-elles pas parfaitement au trépas des hommes chéris de Dieu, ces hommes que l'on peut appeler à si juste titre les athlètes de la véritable religion? Aussi notre usage est-il de visiter leurs tombeaux, de leur adresser des prières, d'honorer leurs âmes bienheureuses, persuadés que ce culte de notre part est des mieux fondés. Telles sont les doctrines que nous avons extraites de Platon. Un ami de la sagesse pourrait encore trouver beaucoup d'autres choses aussi belles. D'autres grands hommes nous présenteraient encore aussi bien que Platon, des principes tout à fait en harmonie avec nos dogmes. Mais comme nous avons été devancés par d'autres qui ont déjà exploité cette matière, il nous semble convenable de mettre à contribution et de passer en revue leurs travaux. Nous commencerons par Aristobule, philosophe hébreu, qui s'est exprimé comme il suit.

CHAPITRE XII.

Qu'Aristobule, philosophe péripatéticien a confessé avant nous que les Grecs avaient puisé leur philosophie dans celle des Hébreux. Extrait des ouvrages qu'Aristobule a dédiés au roi Ptolémée.

« Il est évident que Platon a mis à contribution notre législation, et qu'il a étudié avec le plus grand soin chacune des dispositions qu'elle renferme; car avant Démétrius de Phalère, et avant l'empire d'Alexandre et des Perses, d'autres avaient déjà traduit en grec les livres où sont rapportées la sortie d'Egypte, des Hébreux, nos concitoyens, la série des miracles opérés en leur faveur, leur entrée dans la terre promise, et l'exposition de leur législation tout entière, de sorte qu'il est impossible de douter que notre philosophe n'ait fait de nombreux emprunts à nos livres : car ses connaissances étaient vastes comme celles de Pythagore, qui a transporté dans son code de doctrines plusieurs des nôtres. La traduction complète de toutes nos lois fut exécutée sous le règne du roi nommé Philadelphe, votre aïeul, qui s'en occupa avec plus de zèle que tout autre. L'œuvre fut confiée aux soins de Démétrius de Phalère. » Un peu plus loin, Aristobule poursuit en ces termes : « Il faut entendre par la voix divine, non pas l'émission de paroles, mais l'accomplissement des œuvres, et dans le sens selon lequel le législateur Moïse a entendu la création de l'univers, et lui a donné le nom de parole de Dieu : car à chaque objet de la création, Moïse s'exprime ainsi : *Dieu dit, et il fut fait.* Il me semble que Pythagore, Socrate et Platon, qui avaient pris une profonde connaissance de nos livres, en avaient bien traduit le sens, quand ils disaient qu'ils entendaient la voix de Dieu, en contemplant la création et la disposition de cet univers, œuvre si merveilleuse de la divinité, toujours elle-même, toujours immuable. En outre Orphée, dans ses poèmes qu'il appela lui-même des chants sacrés, enseigne aussi que toutes choses sont contenues par une force divine, qu'elles ont été créées, et que Dieu préside à tout : » Voici sa doctrine.

« Je parlerai à ceux qui sont dignes de m'entendre. Arrière, profanes, qui violez les lois saintes, qui foulez aux pieds la règle que Dieu a imposée à tous. Mais toi, Musée, noble enfant de la lune, dont le flambeau nous éclaire, écoute-moi, car la vérité seule sera mon langage. Que les erreurs qui jadis firent illusion à tes sens et reposèrent dans ton sein ne te privent point de l'heureuse éternité; mais plutôt élève ta contemplation sur la parole divine, fais reposer sur elle ton appui, qu'elle soit le guide de ton intelligence et renferme-la au fond de ton cœur. Entre dans le vrai sentier; que tes regards se portent sur le Créateur de l'univers, seul immortel. Voici quelle est la voix des anciennes traditions à son égard : Il est un, infini, parfait, auteur de toutes choses; tout est en lui, aucun œil mortel ne saurait le voir; il se manifeste à l'intelligence seule : auteur des biens, il n'envoie jamais le mal aux mortels, quoique après lui marchent, et la faveur, et la haine, la guerre, la peste, la douleur et les larmes. Il n'a pas son semblable. Si tu pouvais l'apercevoir ici-bas, tu verrais facilement toutes choses dans l'univers. Mon fils, si je puis reconnaître les traces et la main puissante de ce Dieu suprême, je te les montrerai : car lui-même je ne puis le voir, un nuage épais m'enveloppe et le dérobe à ma vue. Dix atmosphères de nuages le séparent de l'homme. Cet arbitre souverain des destinées des mortels, nul ne le connaît, nul, si ce n'est un des descendants de la tribu chaldéenne, auquel il s'est révélé. Celui-là connaissait le cours du soleil, sa révolution autour du globe terrestre, et la rotation périodique et toujours égale qu'il exécute sur son axe. Cet homme savait aussi comment le même astre guide autour des flots ses coursiers rapides comme les vents, et fait jaillir de toutes parts des faisceaux d'une vive lumière immuable. Il est assis au plus haut du ciel sur un trône d'or, et la terre roule sous ses pieds. De la main droite il touche aux extrémités de l'Océan, sa colère ébranle les montagnes jusque dans leurs fondements, elles ne peuvent supporter le poids de son courroux. Il est partout, quoique le ciel soit sa demeure, et c'est lui qui accomplit toutes choses sur la terre; car il est le commencement, le milieu et la fin de toutes choses. Tel est le langage des anciens; tel est l'enseignement d'un simple mortel qui avait puisé lui-même ces dogmes sublimes à la double table de nos lois. Mais il n'est pas permis d'en rien révéler. Je ne puis y penser sans

trembler de tous mes membres. O mon fils, c'est lui qui d'en haut dirige tout ici-bas. Prête une oreille attentive à ces grandes choses, mais surtout qu'un frein puissant se rende maître de ta langue, et conserve précieusement dans ton cœur ce que je viens de te révéler. »

Voyons maintenant en quels termes Aratus s'est exprimé sur le même sujet :

« Commençons par Jupiter; mortels, ne manquons jamais de le mentionner avant tout : les chemins, les places publiques et la mer elle-même, et les rivages et les ports, tout est plein de sa divinité; tous et toujours nous avons besoin de lui, car c'est de lui que nous sommes sortis. Plein de bonté pour les hommes, sa main droite leur donne le signal, et il rassemble les peuples pour qu'ils se livrent au travail, ne perdant jamais de vue ce qui est nécessaire à leur existence. Il dit quel sol répondra le mieux aux efforts des bœufs, à l'action du hoyau; il enseigne les saisons favorables pour arroser les plantes et pour confier la semence aux champs. »

« Tout ceci démontre clairement, je pense, que toutes choses sont sous l'influence de la puissance divine, et nous n'avons représenté qu'avec les attributs qui lui convenaient le Jupiter des poètes; car le fond de leur pensée n'a en vue que Dieu seul. C'est pour cela que nous avons entrepris cette dissertation, et que nous n'avons pas cru hors de propos de présenter ces observations préliminaires aux personnes qui nous les demandaient avec instance. Tous les philosophes conviennent en effet qu'il faut avoir des notions saintes de la Divinité, c'est ce que recommande surtout notre religion d'une manière admirable; l'économie entière de notre loi roule sur la piété, la justice, la tempérance et les autres vertus qui constituent les vrais biens. » Un peu plus loin, l'auteur poursuit en ces termes : « Il était de la plus grande sagesse que Dieu qui avait créé l'univers, et qui était touché des maux dont la vie de tous les hommes est affligée, nous accordât pour nous reposer un septième jour, qu'on pourrait naturellement appeler le jour de la lumière, puisque c'est en ce jour que l'on aperçoit tout; on pourrait encore lui donner le nom de jour de la sagesse, car c'est d'elle que toute lumière procède. Quelques philosophes de l'école péripatéticienne lui ont attribué la vertu d'une lumière éclatante; ceux qui s'y attacheront constamment n'éprouveront jamais de vicissitude dans tout le cours de leur vie. Un de nos ancêtres, Salomon, a proclamé avec plus de raison et de mérite encore que cette sagesse exista avant le ciel et la terre. Cela s'accorde parfaitement avec les principes exposés plus haut. Quant à l'enseignement de notre loi, que Dieu se reposa le septième jour, ce n'est pas, comme quelques personnes l'ont supposé, que Dieu se soit reposé pour ne plus rien faire, mais cela veut dire que Dieu avait cessé de disposer les parties de l'univers, puisqu'il était constitué de manière à durer pendant tous les siècles. Cela signifie encore que dans l'espace de six jours Dieu créa le ciel, la terre et tout ce qu'ils contiennent, afin d'indiquer les temps, l'ordre et le rang de chaque chose sur une autre. Après avoir assigné à chaque chose sa place, Dieu les conserve dans l'état où il les a placées sans y rien changer; il a voulu que ce jour fût pour nous un jour légal pour être le signe de notre septenaire, dans lequel nous acquîmes la connaissance des choses humaines et divines. L'universalité des animaux et des plantes roule également dans le cercle hebdomadaire. Nous donnons au septième jour le nom de sabbat, qui signifie repos. Homère et Hésiode, qui ont mis nos livres à contribution, ont donné aussi à ce jour le nom de sacré. Voici ce que dit Hésiode : « Le premier jour (de la lune), le quatrième et le septième, qui est un jour sacré. » Il dit encore : « C'était encore le septième jour, brillante lumière du soleil. » Homère dit aussi : « Le septième jour, jour sacré, avait éclairé l'univers. » Puis encore ailleurs : « Le septième jour avait brillé, jour de l'accomplissement de toutes choses. » Puis : « Ce fut le septième jour que nous quittâmes le courant de l'Achéron. » Faisant entendre par là que notre âme, sortant du sommeil de l'oubli et de l'injustice pour se repaître de la véritable sagesse septenaire, laisse de côté les objets antérieurs de sa prédilection, afin d'acquérir, comme nous l'avons déjà fait entendre, la connaissance de la vérité.

Linus dit aussi : « C'était le septième jour où toutes choses furent accomplies. » Et encore : « Le septième jour est compté parmi les bons; le septième jour a donné naissance à toutes choses; le septième jour est au nombre des principaux; le septième jour est parfait. » Le même poète a dit aussi : « On voit partout apparaître le septenaire, et dans le ciel étoilé, et dans les sphères où s'accomplit la révolution des années. »

Ainsi parle Aristobule. Vous allez voir, d'après ce qui suit, les observations que Clément (d'Alexandrie) a faites sur le même sujet.

CHAPITRE XIII.

Que Clément (d'Alexandrie) prouve également que tout ce qu'il y a de beau dans les écrits des Grecs est parfaitement en harmonie avec les doctrines des Hébreux. — Extrait de la cinquième Stromate.

« Abordons maintenant les sujets qui nous restent à traiter, et jetons le plus grand jour sur les plagiats que les Grecs ont faits à la philosophie des Barbares. Les stoïciens prétendent que Dieu, de même que l'âme, se compose essentiellement d'un corps et d'un esprit : vous trouverez, sans aucun doute, la même assertion dans nos Ecritures. N'allez pas croire qu'en ce moment j'aie en vue de m'occuper de leurs significations allégoriques telles que les fait ressortir la vérité savante et éclairée, qui, comme les habiles athlètes, montre une chose et en fait entendre une autre. Les stoïciens veulent que Dieu pénètre dans toutes les essences; mais nous, nous nous contentons de l'appeler créateur, et créateur par une parole. Ces expressions du livre de la Sagesse leur ont

fait prendre le change : « La sagesse atteint partout à cause de sa pureté (*Sag.*, VII, 24). » Ils ne comprirent point que cela s'applique à la sagesse, premier sujet de la création de Dieu. Soit, répondirent-ils, mais les philosophes, et les stoïciens, et Platon, et Pythagore, et Aristote le péripatéticien placent la matière au nombre des principes, et ne reconnaissent pas un principe unique. Qu'ils sachent donc que cette matière, à laquelle ils refusent toute espèce de qualité et de figures, a été désignée par Platon comme quelque chose d'incertain ou un non-être : idée qui contient un grand mystère; car qu'il n'admit qu'un seul principe réel, c'est ce qui résulte de ce passage du Timée : « Maintenant observez les raisons que nous avons pour penser de la sorte; quant au principe ou aux principes de l'univers, il ne faut pas dire actuellement ce que nous en pensons, et par ce motif surtout, qu'il serait trop difficile d'exprimer notre opinion à cet égard dans la forme actuelle de nos entretiens. » Ces paroles prophétiques : « La terre était invisible et informe (*Genèse*, I, 5) » ont donné occasion aux philosophes de croire à une essence matérielle. Et même Epicure a été induit à croire que tout était l'ouvrage du hasard, pour n'avoir pas compris la force de ces expressions : *Vanité des vanités, et tout n'est que vanité* (*Eccles*, I, 2). C'est ainsi Qu'Aristote en est venu à attribuer au globe de la lune une participation de la prescience divine, à cause de ce passage d'un psaume : « Seigneur, votre miséricorde est dans le ciel, et votre vérité s'étend jusqu'aux nuages (*Ps.* XXXV, 6). » Car, avant l'avénement du Seigneur, le sens des mystères prophétiques n'était pas découvert. Quant à ce qui concerne les châtiments après la mort et le supplice par le feu, c'est à la philosophie barbare que toute muse poétique, et même la philosophie des Grecs, les ont empruntés. Voici en quels termes s'exprime Platon dans le dernier livre de la République : « Alors des personnages hideux, au corps enflammé, qui se trouvaient là, accoururent à ces mugissements. Ils emmenèrent d'abord de vive force un certain nombre de ces criminelles; quant à Aridée et aux autres, ils leur lièrent les pieds, les mains, la tête, et les ayant jetés à terre et écorchés à force de coups, ils les traînèrent hors de la route, au travers des ronces sanglantes. » Il est évident que ces hommes de feu de Platon, ce sont les anges qui punissent les scélérats dont ils se sont saisis. « Celui-là, dit le Psalmiste, qui des esprits en fait ses messagers et des flammes ses ministres » (*Ps.* CIII, 41). Il résulte de tout ceci que l'âme est immortelle; car, ce qui reçoit un châtiment ou une instruction étant sensible, vit, quoiqu'on dise qu'il souffre. Et quoi encore? Platon n'a-t-il pas connu aussi des fleuves de feu et cet abîme de la terre appelé Géhenne par les Barbares, et auquel il donna le nom poétique de Tartare? Ne nous a-t-il pas présenté le Cocyte, l'Achéron et le Pyrphlégethon, et d'autres lieux de correction pour réformer les mœurs des hommes? Platon n'hésite pas à nous dépeindre, dans le même sens que nos Ecritures, les anges chargés des individus les plus humbles et les plus faibles : il nous dit que ces anges voient Dieu lui-même, et il se plaît à décrire la vigilance et la sollicitude avec laquelle ils s'occupent de nous. « Après que toutes les âmes eurent fait choix d'une condition, elles s'approchèrent de Lachésis dans l'ordre suivant lequel elles avaient choisi; la Parque donna à chacune le génie qu'elle avait préféré, afin qu'il lui servît de gardien durant le cours de sa vie mortelle, et qu'il lui aidât à remplir sa destinée. » Cela revient un peu au démon attribué à Socrate. En outre, s'emparant de la création du monde, telle que Moïse l'a décrite, les philosophes en firent le sujet de leurs controverses; et Platon lui-même a recherché si la création du monde n'a aucun commencement, ou si elle a un principe quelconque, étant visible, tangible et matériel. Et quand il dit encore : « C'est une affaire que de découvrir l'auteur et le père de l'univers; » non seulement il fait voir que le monde a été créé, mais il déclare qu'il a été créé par Dieu, et par Dieu seul, puisqu'il a été tiré du néant. Les stoïciens admettent aussi la création du monde; en outre, le diable, auquel la philosophie des Barbares donne si souvent le nom de prince des démons, Platon l'appelle esprit malfaisant dans le dixième livre des Lois, où il dit en propres termes : « Ne faudra-t-il pas nécessairement convenir que l'âme qui habite en tout ce qui se meut et en gouverne les mouvements, régit aussi le ciel? Pourquoi n'en conviendrions-nous pas? Cette âme est-elle unique, ou bien y en a-t-il plusieurs? Je réponds pour vous deux qu'il y en a plus d'une : n'en mettons pas moins de deux, l'une bienfaisante, l'autre qui a le pouvoir de faire du mal. » Il a dit encore dans le Phèdre : « Il y a aussi d'autres maux, mais un démon s'est empressé de les mélanger pour la plupart de quelques plaisirs; » et même au dixième livre des Lois, il a reproduit cette pensée de l'Apôtre : « La lutte n'est pas entre nous, et le sang et la chair; mais entre nous et les esprits qui sont dans les cieux (*Ephés.*, VI, 12). » Et quand il dit encore : « Puisque nous sommes convenus que le ciel est rempli d'une infinité de biens et de maux, mais que le nombre de ces derniers ne surpasse pas les autres, il suit de là qu'il doit régner entre eux une lutte éternelle, qui exige d'incroyables précautions. La philosophie des Barbares reconnaît encore un monde intelligible et un monde sensible. Le premier est un archetype, et le second l'image d'un beau modèle. Platon attribue le monde intelligible à l'unité, et le monde sensible au senaire; car le senaire est appelé par les pythagoriciens mariage, parce que c'est un nombre producteur. Il place dans l'unité le ciel invisible, la terre sainte et la lumière intelligible. Au commencement, dit-il, Dieu fit le ciel et la terre : la terre était invisible et Dieu dit : Que la lumière soit, et la lumière fut. Il a construit le firmament dans la partie sensi-

ble de la création du monde; car, ce qui est solide et sensible, il y a placé la terre visible et la lumière qui frappe nos regards. Platon ne s'est-il pas conformé à cette doctrine, quand il a laissé les idées d'animaux dans le monde intelligible; classant ensuite les formes sensibles selon la variété des espèces intelligibles? C'est donc avec raison que Moïse dit que le corps est formé de terre, le corps que Platon appelle un tabernacle terrestre; il dit que l'âme raisonnable est un souffle divin imprimé d'en haut sur le visage. Les philosophes assurent qu'elle a été établie comme siége de la principale faculté, interprétant ainsi l'entrée adventice de l'âme dans la personne du premier homme. C'est pourquoi il est dit que l'homme fut créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. L'image de Dieu est la raison divine et royale, c'est l'homme impassible; l'image de la ressemblance humaine, c'est l'âme. Si vous voulez que l'on donne un autre nom au mot ressemblance, vous trouverez que Moïse l'appelle serviteur divin, car il dit : Marchez derrière le Seigneur votre Dieu, et gardez ses commandements. Les sectateurs et les serviteurs de Dieu sont, je pense, tous les hommes vertueux. C'est ce qui a fait dire aux stoïciens que la fin de la philosophie était de vivre conformément à la nature. Platon l'appelle une ressemblance avec Dieu, comme nous l'avons fait voir dans la deuxième Stromate. Zénon le stoïcien a dit d'après Platon, et Platon d'après la philosophie des Barbares, que tous les hommes de bien sont amis entre eux. Socrate observe dans le Phædre, qu'un méchant ne peut pas être l'ami d'un méchant, et qu'il est impossible qu'un homme de bien ne soit pas l'ami d'un homme de bien. C'est ainsi qu'il a amplement démontré dans le Lysis, que l'amitié ne peut se concilier avec l'injustice et la méchanceté. L'étranger athénien a dit également que c'était une chose agréable et convenable à Dieu, et que c'est une raison unique et ancienne que dans la médiocrité, le semblable soit l'ami de son semblable, mais que les choses excessives ne peuvent compatir avec celles qui le sont, ni même avec celles qui sont modérées. Dieu doit être pour nous la mesure de toutes choses. Un peu plus loin, Platon poursuit en ces termes : « Tout homme de bien ressemble à un homme de bien, c'est en cela qu'il est semblable à Dieu; car il est ami de tout homme de bien, ainsi que de Dieu. » Ce passage m'en rappelle un autre à la fin du Timée, que l'intelligence doit ressembler à l'intelligence, selon l'ancienne nature; celui en qui s'accomplit cette ressemblance arrive au but que les Dieux ont proposé aux hommes, une excellente vie, non seulement pour le présent, mais encore pour l'avenir. Un peu plus loin, Clément ajoute ce qui suit : Platon paraît avoir fort bien déclaré que nous sommes frères, comme étant fils d'un seul Dieu et disciples d'un seul maître, quand il s'est exprimé en ces termes : « Tous tant que vous êtes dans la cité, vous êtes frères, comme nous le leur dirons dans les allégories que nous composerons à cet effet : mais Dieu en formant les hommes, fit entrer de l'or, au moment de leur naissance, dans ceux qui étaient aptes à vous commander; c'est pour cela qu'ils ont été en grande vénération : mais il forma d'un mélange d'argent ceux qui devaient aider les autres; l'or et l'airain furent mélangés pour les agriculteurs et les autres artisans. C'est pour cela, dit-il, qu'il faut nécessairement que les uns aiment et embrassent les choses qui appartiennent à la science, et les autres, celles qui appartiennent à l'opinion. » Peut-être Platon devine-t-il cette nature excellente et avide de connaissances, à moins qu'en supposant trois genres particuliers de natures, il n'offre la peinture de trois espèces de gouvernement, comme quelques personnes l'ont pensé. Celui des Juifs serait le gouvernement d'argent, celui des Grecs serait en troisième ligne; le gouvernement d'or serait celui des chétiens qui ont reçu par infusion l'or vraiment royal qui est le Saint-Esprit. C'est sans doute de la vie des chrétiens dont Platon a voulu parler, quand il s'est exprimé en ces termes dans le Théætète : « Parlons un peu des coryphées (de la philosophie). Que pourrait-on dire de ceux qui en parcourent si sottement la carrière? Ils ne connaissent pas le chemin qui conduit à la place publique, ni les lieux où se tiennent le tribunal et le sénat, ou toute autre assemblée de la cité. Les lois, les décrets publics, ils ne les voient pas quand ils sont écrits, ils ne les entendent pas quand on en donne lecture; les intrigues des coteries, les assemblées pour la nomination des magistrats, les festins au son des flutes, ils n'en ont pas même l'idée dans les songes. Qu'un événement se présente dans l'état, la cité, bon ou mauvais, qu'un individu ait éprouvé quelque desagrément dont la source remonte à ses ancêtres, ils sont aussi savants sur tout cela que sur le nombre de gouttes d'eau que la mer peut contenir; et ils ne savent pas même qu'ils ignorent ces sortes de choses. Leur corps seul se trouve et habite réellement dans la ville. » L'homme lui-même, selon Pindare, s'élève au-dessus de la terre, soumet à ses investigations les lois du ciel et des astres, ainsi que la nature entière. On pourrait comparer à cette parole du Seigneur : *Que votre discours soit, oui, cela est, et non, cela n'est pas*, les expressions suivantes : « Mais il ne m'est aucunement permis d'autoriser le mensonge et de détruire la vérité. » Quant à la défense qui nous est faite de jurer, elle s'accorde avec cette maxime du dixième livre des Lois : « Qu'en toutes choses, la louange et le jurement soient écartés. » En général, Pythagore, Socrate et Platon, disant qu'ils entendent la voix d'un Dieu quand ils contemplent l'architecture de l'univers si parfaitement arrangée par la Divinité, et maintenue dans un ordre invariable, ont véritablement entendu ces expressions de Moïse : « Il dit, et cela fut; » expressions qui nous représentent la parole de Dieu comme l'œuvre elle-même. Quand les philosophes s'arrêtent à l'homme formé de terre, ils l'appellent partout un corps terrestre. Homère ne balance point à dire par forme d'imprécation :

« Mais vous tous puissiez-vous devenir eau et terre.» De même qu'Isaïe a dit : «Foulez-les aux pieds comme de la boue. » Callimaque a dit admirablement : « C'était l'année où les volatiles, les habitants des mers et les quadrupèdes répétaient qu'ils étaient comme le limon de Prométhée. » Le même poète dit encore : « Si c'est Prométhée qui l'a fabriqué, et si tu n'es pas sorti d'un autre limon. » Voici de quelle manière Hésiode s'exprime au sujet de Pandore : « Il ordonna au célèbre Vulcain de répandre aussitôt de l'eau sur la terre et de placer dans l'homme une voix et un esprit. »

« Les stoïciens définissent la nature comme un feu artificiel qui procède par une voie régulière à la génération. L'Ecriture désigne allégoriquement comme un feu et une lumière, Dieu ou son Verbe ; que dirai-je de plus ? »

Homère, en parlant de la séparation de l'eau et de la terre, explique allégoriquement le mystère de la région aride, quand il dit au sujet de la discorde de Thétys et de l'Océan :

« Car déjà depuis longtemps la discorde les séparait de la couche nuptiale et des douces caresses. »

Les plus savants, parmi les Grecs, accordent encore à Dieu la puissance en toutes choses. Epicharme, pythagoricien, disait :

« Rien n'est caché aux yeux de la Divinité, c'est ce que tu dois connaître ; il nous contemple, et rien n'est impossible à Dieu. »

Le poète lyrique a dit :

« Il est possible à Dieu de faire sortir d'une nuit obscure une lumière éclatante et de plonger le pur flambeau du jour dans les sombres ténèbres.

« Celui qui peut seul, dit-il, faire naître la nuit au milieu du jour, c'est Dieu même.»

Aratus dit aussi dans son ouvrage qui a pour titre les Phénomènes :

« Mortels, commençons par Jupiter, ne négligeons pas de parler de lui ; les chemins, les sentiers, les places publiques, la mer et les ports, tout est plein de Jupiter ; partout et toujours nous sentons son assistance.

Il conclut en ces termes :

« Car nous tirons tous notre origine de lui, (il veut dire par la création), de sa droite il fait signe aux hommes qu'il leur est favorable, car c'est lui qui a établi des signes dans le ciel ; en dispersant les étoiles, il en a formé une couronne pour l'année, il a fait connaître celles qui doivent indiquer aux hommes le cours des saisons, afin que tous les fruits vinssent à maturité. C'est lui que les hommes doivent toujours implorer le premier, lui qu'ils doivent prier le dernier. Salut, ô père universel ! salut, merveille des merveilles, et protecteur suprême de l'humanité !»

Avant Aratus, Homère décrivant le monde d'après Moïse sur le bouclier fabriqué par Vulcain, dit :

« Il y avait représenté la terre, le ciel, la mer et tous les astres qui couronnent le ciel. »

Le Jupiter célébré dans les ouvrages des poètes et des orateurs n'est autre que Dieu lui-même, et s'il faut le dire, Démocrite observe qu'il y a très-peu d'hommes qui lèvent les mains vers ce que nous autres Grecs nous appelons l'air. Jupiter donne une voix à tout, Jupiter connaît tout, accorde et enlève toute chose ; il est le roi de l'univers. Pindare de Béotie, en sa qualité de pythagoricien, dit d'une manière plus élevée et plus mystérieuse encore :

« Il n'y a qu'une race d'hommes et de dieux : nous puisons tous l'esprit dans la même mère.

« Par le nom de mère, il entend la matière. Il observe qu'il y a un père, architecte par excellence qui élève jusqu'à la divinité, chacun, selon ses progrès et son mérite. »

Je passe sous silence Platon qui, dans sa lettre à Eraste et à Corisque, désigne, je ne sais comment, le Père et le Fils, d'après les expressions hébraïques ; voici à la lettre les exhortations qu'il leur adresse : « Unis par un zèle pour l'étude et par l'instruction, sœur de l'étude, pendant que vous jurez par Dieu, auteur de l'univers, par le Seigneur, père du chef et du principe, vous parviendrez à le connaître, si vos études philosophiques sont dirigées avec sagesse.» Dans son dialogue appelé le Timée, il donne au créateur le nom de père, et s'exprime en ces termes : « Dieu des dieux dont je suis le père ainsi que de toutes créatures : » c'est comme s'il disait : Toutes choses sont en lui, roi de l'univers ; toutes choses sont à cause de lui ; il est la source de tout bien. « Mais le second principe règne sur les choses du second ordre ; et le troisième sur les choses du troisième ordre.» Je ne puis comprendre ces paroles qu'en les appliquant à la sainte Trinité ; car le troisième principe est le Saint-Esprit, le second, c'est le Fils par qui tout a été fait en vertu de la volonté du Père. Platon fait encore mention dans le dixième livre de la République d'un certain Her, natif de Pamphylie, qui est le même que Zoroastre. Voici ce qu'écrit ce Zoroastre : « Telle est la déclaration de Zoroastre d'Arménie, natif de Pamphylie, mort à la guerre au sujet des choses qu'il a apprises des dieux lorsqu'il fut descendu aux enfers. » Platon raconte que ce Zoroastre ressuscita, douze jours après avoir été placé sur le bûcher. Peut-être n'entend-il point par là une résurrection proprement dite, mais au moins il suppose que lorsque les âmes sont reçues dans le ciel, elles y parviennent par une route qui traverse les douze signes du Zodiaque. Elles descendent par cette voie, dit-il, lorsque la génération s'opère. Il ne faut pas prendre dans un autre sens ce que l'on raconte des douze travaux d'Hercule, après lesquels son âme fut délivrée de tous les embarras que l'on éprouve dans ce monde. Je ne passerai pas non plus sous silence Empédocle. Ce naturaliste parle de la renaissance de toutes choses, comme d'une transformation des êtres en nature de feu. Héraclite d'Ephèse a developpé ce système avec la plus grande clarté. Il pense qu'il y a un monde éternel et un monde corruptible. Ce dernier, par son apparence, sa beauté, ne paraît pas différent du premier. En effet, qu'il supposât que ce monde éternel se compose de l'universalité de la nature, c'est ce qui n'est pas douteux d'après les termes dans

lesquels il s'exprime. « Ce n'est, dit-il, ni un Dieu, ni un homme qui a créé l'univers, mais il a été, il est et il sera toujours ; c'est un feu perpétuel qui s'allume avec mesure et qui s'éteint de même. « Qu'il ait enseigné que le monde était créé et corruptible, c'est ce qui résulte des paroles suivantes : « Voici les transformations qu'éprouve le feu : d'abord du feu naît la mer, puis la moitié de la mer devient terre, et l'autre moitié s'évapore en tourbillons enflammés. » Car en disant que ces changements s'opèrent par la vertu d'une puissance, il fait entendre que c'est par le Verbe et Dieu qui gouvernent l'univers, que le feu, au moyen de l'air, est converti en humidité qu'on appelle mer, comme germe de cette splendeur extérieure, semence d'où sont de nouveau sortis le ciel et la terre, ainsi que tout ce qui les environne. Voici en quels termes il explique comment l'humidité renaît et s'enflamme. « La mer, dit-il, se répand de la même manière et dans la même mesure, qu'avant qu'elle fût devenue terre : il en est de même des autres éléments. » Les plus savants des stoïciens professent à peu près les mêmes doctrines, en traitant de l'embrasement et du gouvernement du monde, du monde et de l'homme proprement dit et de la permanence de nos âmes. Platon a encore appelé, dans le septième livre de la République, le jour d'ici-bas, un jour nocturne, à cause, je crois, des princes du monde, qui sont les princes des ténèbres. Il a encore donné les noms de sommeil et de mort à la descente de l'âme dans le corps, suivant en en cela Héraclite. Le Saint-Esprit n'a-t-il pas prophétisé la même chose au sujet du Sauveur, en disant par la bouche de David : je me suis endormi, j'ai été plongé dans un sommeil profond ; et je me suis réveillé, parce que le Seigneur est mon appui (*Ps.* III, 6). Ce n'est pas seulement à la résurrection de notre Sauveur Jésus-Christ, que le prophète donne le nom de réveil, mais il appelle encore sommeil son entrée dans un corps mortel. Voici le pressant avis que nous donne le Seigneur ; veillez, c'est-à-dire pensez à bien régler votre vie, et efforcez-vous de séparer votre âme de votre corps. Platon devine en ces termes, dans le dixième livre de la République, le jour du Seigneur : « Après qu'ils sont restés chacun sept jours dans la prairie, il faut en partir le huitième, et arriver en quatre jours de marche au lieu de la destination. » Il faut entendre par prairie une sphère immobile, en quelque sorte un endroit paisible et agréable, séjour des saints. Par les sept jours, je comprends chaque mouvement des sept planètes, et tout ce système de révolution qui tend à arriver au but de leur carrière. La route que l'on suit après avoir parcouru ces globes errants, conduit au ciel ; c'est là le huitième mouvement et le huitième jour. Lorsque Platon déclare que les âmes restent quatre jours en route, il veut parler de celle que l'on poursuit au travers des quatre éléments. Non seulement les Hébreux mais encore les Grecs tiennent pour sacré le septième jour, parce que dans le cercle de sa révolution est comprise l'universalité des animaux et des plantes. Voici ce que dit Hésiode au sujet de ce septième jour :

« Le premier jour de la lune, le quatrième, et le septième qui est sacré. » Il dit encore : « Le septième jour, éclatante lumière du soleil. » Homère dit à son tour : « Ensuite était revenu le septième jour, jour sacré. » Et : « Le septième jour était sacré. » Il dit encore : « C'était le septième jour où tout fut accompli. » Et : « Le septième jour, nous quittâmes les ondes de l'Achéron. » Le poète Callimaque a dit aussi : « C'était le septième jour où tout fut accompli. » Et : « Le septième jour est au nombre des biens, et l'origine de toutes choses. » Il dit encore : « Le septième jour est au nombre des meilleurs ; le septième jour est parfait. » Et ailleurs : « Tout a été fait au nombre de sept dans le ciel étoilé : le septenaire apparaît dans l'accomplissement des révolutions des années.

« Les élégies de Solon recommandent également le septième jour comme un jour sacré. Ce qui suit ne s'accorde-t-il pas avec ces paroles de l'Ecriture sainte : « Faisons disparaître le juste de devant nous, parce qu'il nous est importun (*Sagesse*, II, 12) ? » Platon prédisant presque l'économie salutaire (de l'Evangile), dans le second livre de la République, s'exprime en ces termes : « Le juste tel que je l'ai présenté, sera fouetté, mis à la torture, chargé de chaînes ; on lui arrachera les yeux, enfin après qu'il aura souffert toutes sortes de tourments, il sera mis en croix. » Antisthène, disciple de Socrate, paraphrasant ces paroles du prophète : « A qui m'avez-vous assimilé, dit le Seigneur ; » observe que Dieu n'est semblable à personne, parce que l'on ne peut le connaître d'après une image. Xénophon d'Athènes dit à peu près la même chose en ces termes : « Celui qui ébranle et qui apaise tout, est à coup sûr grand et puissant : mais on ne voit pas quelle est sa figure. Le soleil lui-même qui paraît répandre la lumière partout semble ne pas souffrir qu'on le contemple ; car celui qui a l'impudence de le fixer perd la vue. Quel être corporel peut apercevoir de ses propres yeux le Dieu céleste, véritable, immortel qui habite la région éthérée ? Mais les humbles mortels ne sauraient soutenir en face l'aspect des rayons du soleil. »

C'est ce que proclamait autrefois la sibylle. Xénophane de Colophon, enseignant que Dieu est un et incorporel, a donc eu raison de conclure ainsi : « C'est un Dieu unique et au-dessus de tous les dieux et les hommes : il n'a de ressemblance avec les mortels ni par le corps, ni par l'esprit. » Il dit encore : « Mais les hommes pensent que les dieux sont engendrés, qu'ils portent des vêtements, qu'ils ont une voix et un corps comme eux. » Il ajoute : « Si les bœufs ou les lions avaient des mains dont ils pussent se servir pour peindre, et cultiver les arts de même que les hommes, les chevaux peindraient les dieux sous la forme d'un cheval, et les bœufs sous celle d'un bœuf, enfin chaque animal lui donnerait un corps semblable au sien. » Ecoutons ce que dit le poète lyrique Bacchylide, au sujet de la Divinité :

« Ils ne sont jamais en proie à de honteuses maladies ; ils sont impeccables, et ne ressemblent point aux hommes. »

Ecoutez à présent ce que dit le stoïcien Cléanthe, dans un poème sur la Divinité :

« Tu me demandes ce que c'est que le bon? Ecoute donc : le bon est ce qui est réglé, juste, saint et pieux ; le bien, c'est d'être maître de soi, d'être obligeant, décent, équitable, grave, sévère, toujours digne, au-dessus de la crainte et de la douleur, officieux, utile, sincère, bienveillant, noble, modeste, prudent, doux et ferme, persévérant, irréprochable, et toujours le même. »

Ensuite déversant secrètement le blâme sur l'idolâtrie dont la multitude est infectée, il conclut en ces termes :

« Quiconque fait attention à l'opinion comme s'il pouvait en attendre quelque chose de bon, n'est pas libre;

« Ainsi ce n'est donc pas d'après l'opinion du vulgaire qu'il faut se faire une idée de Dieu.

« Car je ne puis croire que se déguisant comme un vil scélérat, il s'introduise secrètement dans ton lit, dit Amphion à Antiope. »

Sophocle a dit en termes formels :

« Car Jupiter épousa sa mère sans se métamorphoser alors en pluie d'or, et sans emprunter le plumage d'un cygne ; mais tel qu'il était quand il se présenta à la jeune fille de Pleuron : il était homme dans toute la force du terme. »

Un peu plus loin, il ajoute :

« Le dieu adultère franchit rapidement les portes complices de son crime. »

Après cela le poète mettant encore dans un plus grand jour l'intempérance de ce Jupiter fabuleux, poursuit en ces termes.

« Sans s'être donné le temps de prendre aucun aliment, sans avoir répandu une eau pure sur ses mains, dans l'ardeur qui le dévorait, il se mit au lit, et s'abandonna pendant toute la nuit aux mouvements impétueux de sa passion. »

Mais réservons ces choses aux folles représentations des théâtres. Héraclite dit clairement que les hommes, avant d'avoir ou après avoir entendu, sont toujours dans l'ignorance de la véritable raison. Le lyrique Méianippe s'exprime ainsi dans une de ses odes :

« Ecoute-moi, père, merveille des mortels, toi qui prends soin des âmes immortelles. »

Le grand Parméchide, ainsi que l'observe Platon dans le dialogue intitulé le Sophiste, parle ainsi de la Divinité :

« Elle est incréée, hors des atteintes de la mort, elle est une, unique dans sa nature, inébranlable, et ne connaît pas de commencement. »

Hésiode dit aussi :

« Tu es le roi et le maître suprême de tous les immortels ; personne ne peut te le disputer en puissance. »

La tragédie elle-même, en nous détournant du culte des idoles, nous enseigne à porter nos regards vers le ciel. car voici ce que Sophocle déclame sur la scène, suivant le récit d'Hécatée l'historien, dans l'ouvrage qu'il a composé sur Abraham et les Egyptiens ;

« Au nombre des vérités, il faut reconnaître un seul Dieu qui a formé le ciel, les vastes régions de la terre, les flots azurés de la mer, et les vents impétueux ; mais nous, aveugles mortels, nous la plupart esclaves des égarements de notre cœur, nous allons demander un soulagement dans nos peines à des dieux de pierre, à des simulacres d'airain, à des figures d'or et d'ivoire. Quand nous leur avons offert de riches sacrifices, quand nous leur avons établi de pompeuses solennités, nous nous imaginons avoir donné de grandes preuves de piété. »

Euripide fait dire aussi à un personnage de ses tragédies :

« Tu vois cet éther sublime, infini, qui entoure la terre entière de ses bras immenses ; sois persuadé que c'est Jupiter, regarde-le comme un dieu. »

Le même poète, dans une tragédie qui a pour titre Pirithoüs, fait parler ainsi l'un des personnages :

« Toi, qui existes par toi-même et qui embrasses la nature des êtres dans un tourbillon éthéré, toi qui vois graviter autour de toi et le jour, et la nuit, tantôt sombre, tantôt brillante de couleurs variées, et la multitude innombrable des étoiles du ciel. » Ici par le mot qui existe par toi-même, le poète a entendu l'esprit créateur; ce qui suit se rapporte au monde dans lequel on aperçoit également le contraste de la lumière et des ténèbres. Eschyle, fils d'Euphorion, s'exprime aussi dignement au sujet de la divinité, en disant :

« Jupiter est l'éther, Jupiter est la terre, Jupiter est le ciel, Jupiter est tout ; et s'il y a encore quelque chose au-dessus, c'est Jupiter. »

Je sais que Platon adopte le sentiment d'Héraclite qui a dit : « Ce qui est uniquement sage ne veut point être appelé de ce seul nom ; il désire encore le nom de Jupiter. » Il a dit aussi, la loi consiste à obéir à la volonté de lui seul. Si vous voulez prendre dans un sens plus relevé ces paroles : « Que celui qui a des oreilles pour écouter, écoute, » vous le trouverez expliqué de la manière suivante par le philosophe d'Ephèse : « Ceux qui écoutent sans comprendre ressemblent à des sourds ; le proverbe qui dit que les présents sont absents paraît s'appliquer à eux. « Si vous voulez apprendre des Grecs qu'il n'y a réellement qu'un seul principe, je vous citerai Timée de Locres qui, dans un traité sur la nature s'exprime dans les termes suivants : Il n'y a qu'un seul principe de toutes choses ; il est incréé ; car s'il était créé, il ne serait point principe ; ce qui le serait, ce serait l'être dont il serait sorti. » Cette opinion juste découle naturellement de ces paroles : « Ecoute, Israël, le Seigneur ton Dieu est un, et tu ne serviras que lui seul. »

« Voyez-le, il se montre à tous, clair et sans nuage, comme dit la sibylle. Xénocrate de Carthage en distinguant un Jupiter suprême et un Jupiter inférieur, implique l'idée d'un père et d'un fils, et ce qui paraîtra fort ex-

traordinaire, Homère paraît avoir connu la divinité, bien qu'il fasse paraître les dieux comme sujets aux passions humaines; sous ce rapport il ne s'est point concilié l'estime d'Epicure. Voici ce que dit le poète :

« Pourquoi, fils de Pélée, me poursuis-tu si vivement? moi qui suis un dieu, un dieu immortel; tu ne sais donc point que je suis un dieu? »

Car Epicure a prouvé qu'aucun mortel ne saurait atteindre la divinité ni avoir prise sur elle, soit par les pieds, soit par les mains, soit par les yeux, soit enfin par le corps entier. « A qui avez-vous comparé le Seigneur, dit l'Ecriture; à quelle image l'avez-vous assimilé (*Isaïe*, IV, 18)? Est-ce un statuaire qui en a fait une image; est-ce un orfèvre qui, coulant de l'or en fonte l'a orné de ce métal? » Epicharme, poète comique, s'explique très-clairement sur le Verbe, dans la République (de Platon). Voici ce qu'il en dit :

« La vie de l'homme a absolument besoin de raison et de nombre; nous vivons dans le nombre et dans la raison; car ces deux choses font le salut des mortels. »

Il s'explique d'une manière plus précise encore en disant :

« La raison gouverne les hommes et règle leur conduite, la raison est le sauveur des hommes : la raison vient de Dieu; la raison a été donnée à l'homme pour le conduire dans toutes les circonstances de sa vie. La raison divine nous éclaire dans toutes nos œuvres; c'est elle qui nous apprend à faire ce qu'il y a de convenable. Car l'homme n'a inventé aucun art; c'est Dieu seul qui les produit tous : la raison de l'homme est une émanation de la raison divine. »

De plus, le Saint-Esprit s'est écrié par la voix d'Isaïe : « Que m'importe la multitude de vos victimes, dit le Seigneur; je suis rassasié d'holocaustes; qu'ai-je besoin de la graisse des agneaux, du sang des génisses et des taureaux (*Isaïe*, I, 11)? Il dit un peu plus loin : « Lavez-vous, purifiez-vous, faites disparaître de mes yeux la malice de vos pensées (*Ibid.*, XI). » Ménandre, poète comique, s'exprime ainsi sur le même sujet :

« Si quelqu'un, mon cher Pamphile, offrant un sacrifice, immole une multitude de taureaux ou de boucs, ou autres animaux semblables; si sa main fabrique les tissus les plus précieux et les manteaux de pourpre; s'il prépare artistement et l'ivoire et l'émeraude, et qu'il s'imagine par là avoir droit à la faveur divine, quelle erreur! que son âme est vaine! Car le devoir de l'homme avant tout, c'est d'être bon. Il ne doit point séduire la vierge, souiller par l'adultère le lit nuptial, il ne doit point aspirer à la richesse par le vol ou le meurtre. Ne convoite pas même une aiguille, mon cher Pamphile, car Dieu qui est près de toi, t'aperçoit. »

« Je suis ton Dieu, qui veille à tes côtés, et non pas un dieu éloigné. Quoi! un homme pourrait-il faire quelque chose en secret sans que mon regard l'aperçoive, dit le Seigneur par la voix de Jérémie (*Jérém.*, XXIII, 23). » Voici de quelle manière Ménandre a encore paraphrasé cette sentence de l'Ecriture sainte. « Offrez un sacrifice de justice, et espérez dans le Seigneur (*Ps.* XLII, 6). »

« Mon cher ami, ne convoite pas même une aiguille qui ne t'appartiendrait point; car Dieu se plaît aux actions justes; il a l'iniquité en horreur. Celui qui, le jour et la nuit arrose la terre de ses sueurs, il lui accorde une vie heureuse. Sacrifie à Dieu, en faisant éclater ta justice jusqu'à la fin; que la vertu brille dans ton cœur comme une parure magnifique. Quand tu entendras le bruit du tonnerre, ne prends point la fuite, sachant que ta conscience n'a rien à te reprocher; car tu es sous le regard de Dieu, qui est près de toi. » « A ta parole, dit l'Ecriture, je dirai : Me voici. » Diphile, poète comique, s'exprime ainsi au sujet du jugement :

« Penses-tu, Nicérate, que ceux qui sont morts après avoir passé leur vie dans toutes sortes de délices, puissent échapper à Dieu? C'est un œil de justice qui voit tout. Car nous pensons que deux chemins conduisent aux enfers; l'un est la voie des hommes justes et l'autre celle des impies. Quoique la terre les cache toutes deux dans ses profondeurs, allez, volez, dérobez, semez partout le trouble et le désordre; mais ne vous faites pas illusion; il y aura un jugement dans les enfers : il sera rendu par le Dieu souverain de l'univers, dont je tremblerais de prononcer le nom. C'est lui qui accorde une longue vie aux pécheurs. Si quelque mortel, malgré ses crimes multipliés, ajoutés chaque jour à de nouveaux crimes, osait se flatter d'avoir échappé aux regards et à la justice des dieux, son erreur serait bien funeste, son erreur l'aurait perdu au jour de la justice qui ne s'était avancée qu'à pas lents. Malheureux, qui ne croyez pas qu'il est un Dieu, prenez garde; car Dieu est; oui, Dieu existe. Le pervers qui a jusqu'ici commis sans remords l'iniquité, qu'il mette le temps à profit; car le temps une fois écoulé, il faudra qu'il reçoive tôt ou tard le châtiment qu'il mérite. » La tragédie expose aussi des croyances semblables. « Il viendra, oui, il viendra le temps où le brillant éther fera jaillir de ses espaces dorés des trésors de feu, lorsque la flamme dévorant et la terre et les cieux, consumera dans sa fureur sans frein la nature tout entière. »

Un peu plus bas, il est dit encore :

« Quand tout aura disparu, quand les gouffres des flots ne seront plus, quand la terre devenue vaste amas de cendres, ne donnera plus le jour à des myriades d'oiseaux; alors tout ce qui aura été détruit renaîtra de nouveau. »

Nous retrouverons des idées analogues même dans les chants d'Orphée, où il est dit en propres termes :

« Tout ce qu'il avait à soustraire à nos regards, il l'a de nouveau, dans sa sollicitude, reproduit à la clarté du jour, il l'a fait sortir de son cœur sacré.

« Si nous menons une vie sainte et juste, nous serons heureux ici-bas, et plus heureux encore, quand nous aurons quitté ce monde : notre félicité ne sera pas circonscrite

dans le temps, mais nous pourrons jouir du repos pendant toute l'éternité. »

« Habitant le même séjour que les autres immortels, et nourris à la même table, affranchis des douleurs qui tourmentent les hommes. » dit le philosophe Empédocle dans ses poésies. Selon les Grecs, il n'y a pas un homme si grand qu'il soit qui puisse se mettre au-dessus du jugement, ni si petit qu'il soit, qu'il puisse se cacher. Voici ce que dit encore le même Orphée.

« Fixant vos regards sur le Verbe divin, qu'il soit l'objet de votre constante contemplation, et réglant les profondes pensées de votre cœur, parcourez cette voie d'un pas ferme et sûr n'ayez les yeux que sur l'immortel souverain du monde. Déclarant une autre fois au sujet de Dieu, qu'il est invisible, il ajoute qu'il n'a été connu que d'un seul mortel de la famille chaldéenne. » Soit que ceci s'applique à Abraham, ou à son fils, voici ce qu'il dit à cet égard:

« Nul ne le connaît, si ce n'est un des descendants d'une tribu chaldéenne. Cet homme avait la connaissance parfaite du cours du soleil; il savait comment cet astre accomplit son mouvement autour de la terre; comment il exécute sur son axe une révolution périodique et toujours égale; comment il guide autour des flots ses coursiers rapides comme le vent. »

Ensuite, comme s'il voulait paraphraser ces paroles d'Isaïe: « Le ciel est mon trône, et la terre est mon escabeau (*Is.*, LXVI, 1), » il ajoute ce qui suit :

« Immuable, il est assis au plus haut du ciel sur un trône d'or, et la terre roule sous ses pieds. De la main droite il touche aux extrémités de l'Océan. Sa colère ébranle les montagnes jusque dans leurs fondements; elles ne peuvent supporter le poids de son courroux. Il est partout, quoique le ciel soit sa demeure, et c'est lui qui accomplit toutes choses sur la terre ; car il est le commencement, le milieu et la fin de toutes choses. Mais il n'est pas permis d'en révéler davantage, je ne puis y penser sans trembler de tous mes membres. C'est lui qui d'en haut dirige tout ici-bas.»

Le passage qui précède explique ces expressions d'un prophète : « S'il ouvre le ciel, la terreur se répandra; en votre présence, les montagnes s'écouleront, comme la cire se fond devant le feu ; » et ces paroles d'Isaïe : « Qui est-ce qui a mesuré le ciel avec la paume de la main, et la terre entière avec le poing (*Isaïe*, LXIV, 12)? » Voici encore de nouveaux vers d'Orphée :

« Souverain des airs, des enfers, de la mer et de la terre, dont le tonnerre ébranle les voûtes solides de l'Olympe, toi devant qui les génies frémissent, que redoute l'assemblée des dieux, toi à qui les parques obéissent, quelque implacables qu'elles soient, éternel principe de toutes choses, père de la nature, toi dont la colère bouleverse tout; tu agites les vents, et tu répands tes nuages autour des espaces, tu envoies ton éclair qui fend et traverse d'un sillon de flamme les vastes plaines de l'éther, c'est ta puissance qui a commandé aux astres les lois qui dirigent leur marche et leur mouvement. Assis sur ton trône de feu, des anges infatigables se tiennent en face de toi; ce sont eux qui sont chargés de veiller aux intérêts des mortels. C'est toi qui donnes au printemps sa parure de fleurs nouvelles et brillantes; c'est par tes ordres que se montre l'hiver arrivant sur des nuages pluvieux ; c'est par toi que Bacchus distribue les fruits de la vigne qui inspire aux mortels de joyeux transports.» Puis il conclut et nomme en propres termes le Dieu tout-puissant :

« Etre immortel, parfait, dont les immortels peuvent seuls prononcer le nom, viens, ô Dieu suprême des dieux! toi qu'accompagne l'inflexible nécessité, viens, ô être redoutable, immense, infini, toi qui as les cieux pour couronne! »

C'est pourquoi par cette expression de père de la nature, le poète a voulu non-seulement faire entendre la production de ce qui n'existait pas, mais peut-être a-t-il donné l'occasion à ceux qui admettent le système des semences, d'imaginer que Dieu avait une épouse. Au reste, le poète n'a fait que paraphraser les expressions mêmes des prophètes, savoir, d'Osée, d'abord, quand il dit : « Voyez, c'est moi qui affermis le tonnerre, qui crée le vent, c'est moi dont les mères ont créé l'armée du ciel (*Amos.*, IV, 13), » et ces autres expressions que Moïse fait prononcer à Dieu : « Voyez, voyez que je suis seul, et qu'il n'y a point d'autre Dieu que moi. Moi, je tue et je fais vivre; je frappe et je guéris, et nul ne peut s'arracher de ma main (*Deut.*, XXXII, 29).»

« C'est lui qui arrache les mortels au bonheur pour les plonger dans l'infortune; c'est lui qui fait naître la guerre sanglante. »

Selon Orphée, Archiloque de Paros exprime à peu près les mêmes idées, quand il dit:

« O Jupiter! ton pouvoir s'étend sur le ciel, mais tu répands sur les hommes les fléaux les plus affreux et les moins mérités.»

Ecoutons encore Orphée de Thrace :

« De toute part, il a étendu sa main droite jusqu'aux extrémités de l'Océan ; la terre s'est affaissée sous ses pieds.

Il est évident qu'il a puisé cette idée dans ce passage : « Le Seigneur préservera les villes habitées, et il prendra dans sa main l'univers comme un nid : Le Seigneur qui a créé la terre dans sa puissance, comme dit Jérémie, et qui a formé l'univers dans sa sagesse (*Jérémie*, X, 12). » Ajoutez aux auteurs que nous venons de citer Phocylide qui, donnant aux anges le nom de démons, déclare qu'il y en a parmi eux de bons et de mauvais ; et nous-mêmes nous savons par nos traditions qu'il y en a quelques-uns de rebelles.

« Il y a des démons qui exercent sur les hommes des influences de diverses natures : Les uns ont le pouvoir de détourner les maux qui nous surviennent. »

Philémon, poète comique, a fort bien terrassé l'idolâtrie dans les vers suivants :

« Il n est point pour nous de déesse qu'on appelle fortune, non, il n'en est point : mais on donne le nom de fortune à ce qui arrive à chacun de nous par hasard.»

Sophocle, poète tragique, a dit :

« Toutes choses ne s'accomplissent pas pour les dieux au gré de leurs désirs, à l'exception de Jupiter; lui, en effet, il est, et le commencement, et la fin. »

Orphée s'exprime ainsi :

« Il n'y a qu'une force, un génie : C'est la masse enflammée du ciel, dans laquelle tout naît et tout se meut, le feu, l'eau et la terre, » etc.

Pindare, le poète lyrique, a dit comme s'il eût été inspiré :

« Qu'est-ce que Dieu ? C'est l'univers.»

Il dit encore :

« C'est Dieu qui crée tout pour les mortels. »

Il ajoute plus loin :

« Homme, pourquoi espères-tu obtenir d'un homme un peu de sagesse? Il est difficile à la nature humaine de sonder les desseins de Dieu; car elle est née d'une mère mortelle. »

Il a tiré cette pensée de ce passage d'Isaïe : *Quel est celui qui connaît la pensée du Seigneur?* ou qui a été son conseiller (*Is.*, XL, 13). Les vers qui précèdent s'accordent avec ceux-ci d'Hésiode :

« Parmi les hommes, enfants de la terre, il n'est pas un seul devin qui connaisse la pensée de Jupiter armé de l'égide. »

Solon, dans ses élégies, s'est attaché à l'idée d'Hésiode quand il a dit :

« La pensée des immortels est entièrement ignorée des hommes. »

Moïse ayant prédit que pour peine de sa prévarication, la femme enfanterait au milieu des douleurs et des angoisses, un poète qui n'est pas sans mérite a dit à son tour :

« Ils ne cesseront pas de gémir, accablés qu'ils seront nuit et jour de peines et de douleurs; car les dieux les tourmenteront par de cruels soucis. »

Homère a dit aussi.

« Le père des dieux tenait suspendues des balances d'or. »

Il faisait allusion par là à la justice de Dieu. Ménandre, poète comique, pour faire entendre que Dieu est bon, a dit :

« Aussitôt qu'un homme paraît au jour, un génie se présente en même temps à lui; c'est un bon génie qui doit diriger sa conduite pendant sa vie; car n'allez pas le régarder comme un mauvais gardien, ennemi d'une vie sainte. »

Puis il conclut qu'en tout Dieu est bon, soit qu'il veuille qu'en tout Dieu soit bon, ou plutôt qu'il se montre bon en toutes choses. Eschyle, poète tragique, en s'expliquant sur la puissance de Dieu, ne balance pas à lui donner le nom de Très-Haut, dans ces termes :

« Distingue bien Dieu d'avec les mortels, et ne pense pas qu'il ait un corps semblable au tien; car tu ne le connais pas. Tantôt il apparaît comme un feu et se précipite dans l'immensité, tantôt c'est un torrent, tantôt il n'est que ténèbres. Ici, il se montre sous la forme d'un terrible habitant du désert. Là, c'est un vent qui se répand dans l'air, c'est un nuage, un éclair, c'est la foudre, c'est le tonnerre. La terre lui est soumise, les rochers, les fontaines et les réservoirs d'eau sont sous ses ordres. Les montagnes, la terre, l'immense profondeur de la mer, les sommets les plus élevés des collines tremblent, quand il jette sur l'univers le regard majestueux et rapide d'un maître; tant est puissante la majesté de Dieu, du Très-Haut. »

Le poète ne vous paraît-il pas avoir paraphrasé ces expressions : *La terre tremble devant la face du Seigneur.* Ajoutons à cela qu'Apollon, célèbre devin, rendant témoignage à la gloire de Dieu, a été forcé de convenir qu'au moment de l'expédition des Mèdes dans la Grèce, Minerve avait supplié et invoqué Jupiter en faveur de l'Attique. Voici en quels termes est conçu son oracle :

« Pallas, malgré ses prières et sa rare prudence, ne peut apaiser Jupiter Olympien. Il livrera à un feu destructeur un grand nombre de temples consacrés aux immortels qui, peut-être à présent agités par la crainte, suent dans tous leurs membres,» etc.

« Théaridas observe dans son traité sur la Nature,» que le principe des êtres est un principe vrai, unique; il est un et seul de toute éternité. »

« Il n'y en a point d'autre, à l'exception du Roi suprême,» dit Orphée. Diphile, poète comique, partageant son opinion, l'appelle le père commun de tous les êtres.

« Honore-le éternellement; il est l'unique créateur et dispensateur de tous les biens dont tu jouis. »

C'est donc avec raison que Platon habitue les naturels les mieux nés à s'instruire de ce qu'il y a de plus essentiel dans cette science, comme nous l'avons dit auparavant, qui apprend tout ce qui est bon, et qui élève jusqu'aux sphères célestes. Ce ne sera pas sans doute un changement de fortune, mais une heureuse révolution de l'âme qui passe en quelque sorte d'un jour ténébreux à un jour de lumière et de vérité, c'est-à-dire à la vraie philosophie. Aux yeux de Platon, ils sont de la race d'or, ceux qui sont en possession de cette divine philosophie : vous êtes tous frères, dit-il. Ceux qui appartiennent à la race d'or peuvent généralement juger de tout avec une parfaite compétence; par la seule force de leur nature, et sans avoir besoin de leçons, toutes choses servent à les élever à la connaissance du père et du créateur de l'univers. Les êtres inanimés sont en harmonie les uns avec les autres; et parmi les créatures animées, les unes sont déjà immortelles, les autres travaillent encore tous les jours. Parmi les êtres mortels, les uns végètent dans la crainte, les autres sont encore dans les entrailles de leur mère, d'autres enfin suivent les mouvements de leur raison et de leur volonté. Le genre humain se partage en Grecs et en Barbares. Et il n'en est pas, soit parmi les agriculteurs, soit parmi les pasteurs, soit au milieu des cités, il n'en est pas qui puisse subsister sans

être imbu de la croyance à un être supérieur. C'est pourquoi toute nation qui habite, soit les contrées orientales, soit les rives de l'occident, soit les régions du nord, soit celles du sud, n'ont qu'une seule et même idée de celui qui a établi cet empire, puisqu'il a embrassé indistinctement tous les lieux dans les effets de sa puissance créatrice. Mais les philosophes grecs, qui ont porté fort loin leurs recherches, et qui tirèrent un grand parti de la philosophie des Barbares, accordèrent encore plus de prérogative à l'Etre invisible, unique, tout-puissant, suprême architecte, auteur de toutes les merveilles de la nature; mais, quant aux conséquences de ces vérités, ils n'en auraient aucune idée, s'ils ne s'instruisaient auprès de nous. Car ils ne savent pas même de quelle manière ils peuvent parvenir à connaître la nature de ce Dieu que leur enseigne tout ce qui les entoure; mais, comme nous l'avons déjà fait remarquer plus d'une fois, ils ne font entrevoir la vérité qu'à travers des circuits de périphrases. » Ainsi parle Clément d'Alexandrie. Mais, comme déjà nous avons prouvé fort au long que la philosophie de Platon s'accordait pour la plupart du temps avec les doctrines des Hébreux (et c'est ce qui nous remplit d'admiration pour ce grand homme, que la profondeur de son génie et sa véritable sagesse rendent si extraordinaire), il nous faut maintenant en venir à certaines questions sur lesquelles, comme nous l'avons dit, nous ne pouvons pas lui accorder la même approbation. Nous allons donc faire voir que cette philosophie qu'on regarde comme barbare est bien supérieure à la philosophie de Platon lui-même.

CHAPITRE XIV.

Que Platon n'a pas traité convenablement toutes les matières. C'est pourquoi ce n'est pas sans raison que nous nous sommes écartés de sa philosophie pour adopter les oracles des Hébreux.

Les livres divins des Hébreux, ces livres dans lesquels sont consignées et les prophéties et la parole de Dieu, qui rappellent les miracles de la puissance de l'Eternel, bien au-dessus de toutes les forces humaines, sont revêtus d'un caractère d'authenticité incontestable par la précision avec laquelle ils exposent les prédictions d'événements à venir, et par l'exact accomplissement de ces mêmes prophéties avec toutes les circonstances qui avaient été détaillées. Certes, un accomplissement aussi fidèle met nos livres au-dessus de toute accusation de fausseté. Aussi les oracles divins sont appelés chastes, argent éprouvé par le feu et par la terre et purifié sept fois. Mais on ne pourrait pas dire la même chose des ouvrages de Platon, ni de ceux de tout autre reconnu pour sage parmi les hommes, parce que ne voyant les choses qu'avec les yeux d'une intelligence mortelle, et s'abandonnant à de vaines conjectures à de trompeuses vraisemblances; abordant en imagination la nature des êtres plutôt comme des hommes qui dorment que comme des hommes éveillés, ils ont tellement défiguré la véritable nature des choses en introduisant un mélange de mensonges, que vous ne trouverez pas chez eux un seul chef de doctrine qui soit pur d'erreur. En un mot, si vous voulez mettre de côté l'amour-propre et n'envisager la lumière elle-même que par la seule puissance de la raison, vous reconnaîtrez que notre admirable philosophe lui-même, le seul de tous les Grecs qui ait atteint le seuil de la vérité, a profané l'idée que nous devons nous faire des dieux, avec ses simulacres de bois et de matière pourrie, avec des statues à face humaine, fabriquées par les mains de vils artisans. Vous reconnaîtrez qu'après s'être élevé jusqu'aux plus sublimes accents, pour donner une idée du père et du créateur de cet univers, il s'est plongé en même temps que le peuple d'Athènes dans le profond abîme de cette idolâtrie si abominable aux yeux de Dieu, lui qui jusque là s'était élevé jusqu'aux sphères célestes. Ainsi, il n'a pas rougi d'avilir Socrate en lui faisant dire qu'il était descendu dans le Pyrée pour adresser des prières à la déesse, et pour être spectateur d'une fête barbare que les citoyens d'Athènes célébraient alors pour la première fois : il ne rougit pas d'avouer que son maître avait ordonné d'immoler un coq à Esculape, qu'il donnait le nom de dieu au démon qui résidait à Delphes et que les Grecs regardaient comme l'interprète de leur pays. Ainsi, on peut à bon droit lui reprocher d'avoir participé à la superstition qui dominait une population stupide. Mais reprenons la chose d'un peu plus haut, et voyez avec moi ce que ce sage par excellence, après avoir parlé des idées incorporelles et incorruptibles, après avoir disserté sur Dieu, premier des êtres, sur son dieu, second principe, sur les essences intelligibles et immortelles, voyons ce qu'il a dit dans ses lois, au sujet des croyances du peuple : « S'expliquer sur le compte des autres génies, dit-il, en connaître la génération, c'est ce qui est au-dessus de nos forces. Ainsi là-dessus, il faut s'en rapporter à ceux qui, en qualité de descendants des dieux, comme ils le prétendent, ont dû parfaitement connaître leurs ancêtres : il n'est pas possible de n'en pas croire les enfants des dieux, quand même leurs témoignages ne seraient point appuyés de démonstrations probables et rigoureuses, puisque la loi nous oblige d'ajouter foi aux récits de ceux qui nous entretiennent de leurs propres affaires. Ainsi, affirmons d'après eux que la génération des dieux a eu lieu de la manière suivante : Oceanus et Thétys sont enfants de la terre et du ciel. Des deux premiers naquirent Phorcys, Saturne, Rhéa, et d'autres enfants après eux. De Saturne et de Rhéa provinrent Jupiter, Junon, et les autres que nous savons être appelés leurs frères; vient ensuite toute la postérité de ces derniers. » Voilà pourquoi nous avons cru devoir abandonner notre philosophe qui, oubliant son rôle, et peu d'accord avec lui-même, a fait semblant de croire à la généalogie fabuleuse des poètes. Écoutez maintenant ce qu'il dit dans sa Répu-

blique : « Par ces mythes les plus relevés, nous pouvons juger de ceux qui sont d'un ordre inférieur; car grandes et petites, il faut que toutes ces fables soient faites sur le même type. N'êtes-vous pas de cet avis? Oui, dit-il, mais je ne conçois pas trop ce que tu entends par certaines fables plus relevées? Ce sont celles, répondis-je, que nous ont racontées Hésiode, Homère et les autres poètes; car toutes les fables qu'ils ont débitées et qu'ils débitent encore aux hommes sont remplies de mensonges : ce sont celles que nous avons rapportées, il n'y a qu'un instant.» Mais il y a encore d'autres récits fabuleux du même poète, dans lesquels il a fait parler les dieux; nous effacerons, par conséquent, tous les passages de ce genre, à commencer par ce vers :

« Jaimerais mieux être laboureur au service d'un homme pauvre, » et les suivants :

Platon ajoute ensuite : « Nous supplierons de nouveau Homère et les autres poètes de ne point montrer dans leurs fictions, Achille, le fils d'une déesse, « tantôt couché sur le flanc et tantôt sur le dos, ou la face contre terre,» et ainsi de suite.

Platon poursuit en ces termes : « ou, lorsqu'il nous montre Jupiter prompt à oublier dans l'ardeur qui l'entraîne aux plaisirs de l'amour, tous les desseins qu'il a conçus, quand seul il veillait pendant le sommeil des dieux et des hommes, et tellement transporté à la vue de Junon, qu'il ne veut pas rentrer dans son palais, mais satisfaire sa passion dans le lieu où il se trouve; lorsqu'il lui fait dire que jamais il n'éprouva de si vifs désirs, pas même le jour où ils se virent pour la première fois... à l'insu de leurs parents. » Ne parlons pas non plus de Mars et de Vénus enchaînés par Vulcain, ni de toutes autres aventures de cette espèce. Après s'être exprimé de la sorte, que veut dire Platon, en donnant aux poètes le nom d'enfants des dieux, et en prétendant qu'il est impossible de ne pas les croire dans les contes qu'ils débitent au sujet des dieux, bien qu'il atteste que ces contes ne sont appuyés de démonstrations ni vraisemblables ni convaincantes? que signifie cette croyance à laquelle il a cru devoir donner la sanction des lois pénales? Comment a-t-il pu citer le ciel et la terre comme les premiers des dieux, puis Océanus et Téthys, leurs enfants, Saturne, Rhéa et Jupiter, et après eux, Junon et tous ceux qu'Homère et Hésiode représentent comme frères, enfants et descendants des premiers, lorsqu'ensuite il détruit toutes ces généalogies, en disant : « Je blâme surtout ce qui mérite avant et par-dessus tout d'être blâmé, des mensonges d'un assez mauvais caractère. Que veux-tu dire? Je veux parler des mensonges qui défigurent les dieux et les héros, semblables à des portraits qui n'auraient aucune ressemblance avec les personnes que le peintre aurait voulu représenter. D'abord, le plus grand et le plus absurde de tous les mensonges, c'est celui qu'a imaginé Hésiode au sujet d'Uranus : l'action qu'il suppose avait été faite par ce dieu, et le châtiment que Saturne lui infligea, etc. Comment donc pourrait-on encore donner le nom d'enfants des dieux à des poètes menteurs et ennemis de la vérité? C'est pour cela que nous ne devons pas accorder notre confiance à un homme qui par crainte de la mort flattait le peuple athénien. C'est Moïse qu'il faut honorer; ce sont les oracles des Hébreux que nous devons adopter, parce qu'ils portent le caractère de la plus parfaite pureté, parce que d'ailleurs ils sont revêtu du cachet évident de la vérité, et qu'ils exhalent le parfum le plus suave d'une piété sans mélange d'erreur. Mais passons à présent à un autre sujet.

CHAPITRE XV.

Que Platon n'est pas toujours exempt d'erreur, quand il s'est exprimé sur les essences spirituelles ; que ce mérite appartient aux Hébreux

Les Hébreux enseignent que les natures intermédiaires, qui participent aux avantages de la raison, ont une origine et ne sont pas incréées. Etablissant en idée une distinction entre ces natures spirituelles, ils les appellent esprits, puissances, ministres de Dieu, anges et archanges. Dans ce nombre se trouve comprise la race des démons, ainsi appelée à cause de sa chute et de sa prévarication : la méchanceté et la haine pour les hommes caractérisent les actions de cette espèce de génies. C'est pourquoi, on ne doit pas regarder comme des dieux ceux dont la nature ne possède point en propre ce qui est honnête et ce qui est bon, et qui d'ailleurs n'existent point par eux-mêmes, puisque c'est l'auteur de l'univers qui leur a donné l'être. Quant à ceux qui jouissent d'une condition heureuse, qui ont en partage la vertu et l'immortalité, ils ne possèdent point ces mêmes avanges de la même manière que le Dieu tout-puissant et le Verbe par qui l'univers a été formé. Platon prétend, à la vérité, comme les Hébreux, qu'il y a des essences incorporelles et spirituelles qui sont les natures raisonnables, mais il s'égare dans les conséquences qu'il veut déduire de là; d'abord, en soutenant que ces natures sont incréées, de même que toute autre âme; ensuite, en disant qu'elles procèdent d'une émanation du premier principe : car il ne veut pas accorder qu'elles soient sorties du néant. C'est pourquoi il établit une hiérarchie de plusieurs dieux, et veut que ce soient certaines émanations du premier et du second principes. C'est parce que ces essences spirituelles sont naturellement bonnes, et qu'elles ne peuvent déchoir de leur propre vertu, que Platon pense qu'on doit les regarder comme des dieux. Il suppose qu'en dehors de ces intelligences, il y a une tribu de démons susceptibles de méchanceté, de perversité et d'une plus grande dégradation encore. C'est pour cela qu'il y a de bons et de mauvais démons, et qu'on les appelle ainsi. Ce système est contraire aux doctrines des Hébreux; mais, en nous présentant une apparence de vérité, il n'explique point l'origine de ces démons : car aucune personne

sensée ne soutiendra qu'ils proviennent de la nature des choses corporelles et matérielles ; ce qui est doué d'intelligence ne peut émaner de ce qui en est privé : or, les démons sont doués d'intelligence. S'ils proviennent d'émanations de natures supérieures, pourquoi ne seraient-ils pas des dieux aussi bien que ceux qui les ont engendrés ? Comment se fait-il que ce qui découle d'une bonne source ne pourrait point participer de sa nature ? Comment le germe de la perversité a-t-il pu se développer dans des êtres qui ont pour principe la bonté suprême ? enfin comment l'amertume peut-elle naître de la douceur ? Or, si l'infernale race des mauvais démons est plus abominable que toutes les ténèbres réunies et que tous les genres d'amertumes, comment pourra-t-on prétendre qu'ils sont des émanations des natures supérieures et divines ? Certes, s'ils en étaient provenus, ils ne seraient jamais sortis de leur état primitif. S'ils en sont dégénérés, c'est parce qu'ils n'avaient pas reçu dans le principe une nature impassible. Si les démons étaient dans ce cas, comment pourrait-on regarder comme des dieux des êtres susceptibles de subir la condition fatale de la perversité ? Mais s'ils ne sont pas nés par émanation de natures supérieures, ou s'ils ne sont pas un composé de matière comme les corps, voyez ce qui résultera de là : ou il faudra dire qu'ils sont incréés, et, outre la matière incréé des corps, il faudra assimiler à Dieu une troisième classe de natures raisonnables incréées, et nous ne pourrons plus regarder Dieu comme l'auteur et le créateur de toutes choses, ou si nous reconnaissons en lui ce caractère, nous devrons convenir, conformément aux livres des Hébreux, qu'il a créé les choses qui n'existaient pas. Que nous enseignent ces livres relativement à ces choses tirées du néant ? ils nous disent qu'elles tiennent le milieu entre les créatures intelligentes, qu'elles ne proviennent ni de la matière corporelle, ni d'une émanation incréée, mais d'une essence qui est éternellement la même ; que, n'existant pas auparavant, elles ont reçu l'être de la puissance active de l'auteur de l'univers. Ainsi ces natures ne peuvent être regardées comme des dieux, elles ne méritent point du tout cette dénomination, parce qu'elles ne sont point, par leur essence, égales à celui qui les a créées, et qu'elles n'ont pas été élevées comme Dieu à un bonheur que rien ne peut atteindre ; qu'elles peuvent même subir un sort contraire à la félicité, sans doute, si elles venaient à négliger de s'attacher au souverain bien, suivant les habitudes dont chacun de ces êtres s'est fait une loi, maître qu'il est de ses mouvements et de sa volonté. C'est assez sur cet objet, passons à une autre matière.

CHAPITRE XVI.

Que les opinions de Platon sur l'âme n'ont pas été généralement aussi saines que celles des Hébreux.

Platon a bien déclaré comme les Hébreux que l'âme est immortelle et semblable à Dieu ; mais il s'est ensuite bien éloigné de leur doctrine, quand il a prétendu que la substance de l'âme est composée, participant d'une part d'un principe simple et qui n'est sujet à aucun changement, et d'autre part étant une émanation de la nature divisible du corps. Voici donc comment il s'exprime dans le Timée : *Or, Dieu fit l'âme supérieure au corps, tant en âge qu'en vertu, pour qu'elle sût lui commander et devenir sa maîtresse. Voici de quoi et comment il la fit. Avec la substance indivisible et toujours la même, et avec la substance divisible et corporelle, il composa une troisième espèce de substance intermédiaire entre la nature de ce qui est le même et celle de ce qui est divers, et il l'établit au milieu du divisible et de l'indivisible. De ces trois substances il fit un seul tout, en combinant violemment la nature intraitable de ce qui est divers avec ce qui est le même.* Vous pouvez comprendre par là de quelle manière il a uni à la raison de l'âme, la partie qui était susceptible de perturbations. Tantôt ce sont là les principes qu'il émet au sujet de l'essence de l'âme, tantôt il tombe dans des absurdités plus révoltantes, en assurant que cette âme divine, céleste, incorporelle, raisonnable, semblable à Dieu, et s'élevant par la grandeur de sa vertu jusqu'au sommet des sphères célestes, est descendue de la hauteur de ces sublimes régions, pour entrer dans des corps d'ânes, de loups, de fourmis, d'abeilles, et il vient ensuite nous inviter à croire à un pareil système, sans s'appuyer sur aucune preuve. Ainsi, par exemple, il s'exprime dans un dialogue sur l'âme de la manière suivante : *Elles continuent d'errer jusqu'à ce que l'appétit naturel de la masse corporelle qui les suit les ramène dans un corps ; et alors elles rentrent vraisemblablement dans les mêmes mœurs qui ont fait l'occupation de leur première existence. Comment dis-tu cela, Socrate? Par exemple, ceux qui se sont abandonnés à l'intempérance, aux excès de l'amour et de la bonne chère, et qui n'ont eu aucune retenue, prennent vraisemblablement des corps d'ânes et d'autres bêtes semblables : ne le penses-tu pas? Ceci me paraît tout à fait probable. Ceux qui se sont abandonnés à des actes d'injustice, de tyrannie et de brigandage, vont animer des corps de loups, d'éperviers et de milans : pourrions-nous dire que des âmes de cette nature se rendent à une autre destination? Très-certainement, dit Cébès, ils passent dans les corps de pareils animaux. Il faut donc dire que la destinée des autres est relative à la vie qu'ils ont menée? Cela est évident, dit-il : qui pourrait le nier? C'est pourquoi,* repartit Socrate, *ne regardez-vous pas comme les plus heureux des hommes et comme placés dans la meilleure des positions, ceux qui, par l'habitude et par l'exercice, et sans avoir eu besoin des enseignements de la philosophie, ont cultivé les vertus populaires et sociales que l'on appelle tempérance et justice? Pourquoi les nommez-vous les plus heureux des hommes? C'est parce qu'il est probable qu'ils rentreront dans une espèce analogue d'animaux paisibles*

et sociaux, comme des abeilles, des guêpes et des fourmis. Ecoutez maintenant ce que dit le même Platon dans le Phédon : *Chaque âme ne retourne à l'état d'où elle sortie qu'au bout de dix mille ans : elle ne retrouve point d'ailes avant l'expiration de ce terme, à l'exception des âmes de ces philosophes qui ont cherché la vérité avec un cœur simple, ou celles qui ont brûlé pour les jeunes gens d'un amour philosophique. Ces âmes, pourvu qu'elles choisissent trois fois de suite le même genre de vie, à la troisième révolution de mille années, recouvrent leurs ailes, et à la dernière des trois mille années reprennent leur vol. Mais les autres, après avoir achevé leur première vie, subissent un jugement : ce jugement rendu, les unes expient leur peine dans des lieux souterrains; les autres, par un arrêt contraire, sont enlevées dans une certaine région du ciel, où elles jouissent d'une félicité proportionnée aux vertus qu'elles ont pratiquées sous la forme humaine. Les unes et les autres, au bout de mille ans, reviennent faire choix d'une nouvelle vie; chacune est libre d'embrasser la condition qu'elle préfère. C'est ainsi qu'une âme humaine peut passer dans le sein d'une bête sauvage, et, sortie du corps farouche qu'elle animait, redevenir homme, si déjà elle l'avait été auparavant.* Voilà ce qu'on lit dans le Phédon : Ecoutez maintenant ce qu'il dit dans la République : *Il racontait qu'il avait vu l'âme qui jadis avait appartenu à Orphée, choisir la vie d'un cygne en haine du sexe féminin, parce qu'il avait été tué par des femmes, et qu'il ne voulait devoir sa naissance à aucune d'elles. L'âme de Thamyris avait choisi la vie d'un rossignol; et réciproquement un cygne, ainsi que d'autres animaux, musiciens comme lui, avaient adopté la nature de l'homme. Une autre âme, appelée la vingtième à choisir, avait pris la nature d'un lion; c'était celle d'Ajax, fils de Telamon, ne voulant plus redevenir homme, en ressouvenir du jugement qui lui avait enlevé les armes d'Achille. Ensuite l'âme d'Agamemnon adopta la vie d'un aigle, en haine du genre humain, et par suite du souvenir des pertes qu'elle avait endurées pendant son existence passée. L'âme d'Atalante, appelée à choisir vers la moitié, ayant considéré les grands honneurs qu'on rendait à un athlète, ne put s'empêcher de saisir ce genre de vie. Il vit ensuite l'âme d'Epéus, fils de Panope, adopter la nature d'une femme ingénieuse dans les arts mécaniques. Mais bien plus loin, et, au dernier rang, il aperçut l'âme du ridicule Thersite qui prenait la forme d'un singe. L'âme d'Ulysse, que le sort avait placée la dernière, s'approcha pour faire son choix; mais, se rappelant les traverses qu'elle avait autrefois endurées, et dépouillée de toute ambition, elle chercha longtemps et découvrit à grand' peine, dans un coin, la vie tranquille d'un homme privé que toutes les autres âmes avaient laissée dédaigneusement à l'écart. En l'apercevant enfin, elle dit que quand elle aurait été la première à choisir, elle n'aurait pas fait un autre choix. Pareillement les animaux changent leur condition pour la condition humaine ou pour celle d'autres animaux : ce qui a été injuste passe dans les espèces féroces, ce qui a été juste, dans les espèces apprivoisées. Ainsi on voyait généralement toutes les espèces de mélanges et de métamorphoses.* C'est ainsi que s'exprime Platon au sujet de l'âme. Il fait voir assez par là qu'il s'est conformé aux doctrines des Egyptiens ; car ce système n'est pas celui des Hébreux : la vérité ne l'avoue pas davantage. Il est inutile de le réfuter, puisqu'il n'est appuyé sur aucune preuve. On peut seulement faire remarquer que Platon se trouve ici en contradiction avec lui-même, puisqu'il avait assuré auparavant que les âmes des impies, une fois sorties de leurs corps subissaient dans les enfers le châtiment des crimes qu'elles avaient commis, et que les peines qu'elles enduraient dans cette région étaient éternelles ; tandis que maintenant il prétend que ces mêmes âmes choisissent le genre de vie qu'elles jugent convenable; qu'elles prennent un corps analogue à la passion qu'elles éprouvaient pour les formes corporelles ; que celles qui étaient esclaves des sens et de la gourmandise prennent des corps d'ânes et d'autres bêtes, à volonté, et non conformément à la sentence d'un juge ; que les hommes injustes et rapaces deviennent des loups et des faucons, mais toujours à leur choix; ensuite que l'âme d'Orphée avait voulu être un cygne, celle de Thamyris un rossignol, celle de Thersite avait adopté la vie d'un singe. Voici de quelle manière il s'explique dans son dialogue sur l'âme, au sujet du jugement qui suit immédiatement le trépas : *Aussitôt que chacun d'eux est arrivé dans l'endroit où le démon le conduit, on juge d'abord s'ils ont mené une vie sainte et juste. Ceux qui sont trouvés avoir vécu de manière qu'ils ne sont ni entièrement criminels, ni entièrement innocents, sont envoyés à l'Achéron; ils s'embarquent sur des nacelles et sont portés au lac Achérusiade, où ils habitent ; et après avoir subi la peine de fautes qu'ils ont pu commettre, ils sont délivrés et reçoivent la récompense de leurs bonnes actions, chacun selon son mérite. Ceux qui sont trouvés incurables en raison de l'atrocité de leurs crimes, et qui se sont souillés par d'horribles et nombreux sacriléges, ou des meurtres contre la justice et la loi ou d'autres crimes semblables, l'équitable destinée les précipite dans le Tartare d'où ils ne sortent jamais.* Voilà ce que Platon dit au sujet des impies : écoutez maintenant ce qu'il avance au sujet des personnes pieuses : *Au nombre de ces personnes, il faut compter les hommes qui se sont purifiés au moyen de méditations philosophiques ; ils vivent tout à fait sans corps pendant tous les temps qui suivent, et vont dans des demeures encore plus magnifiques que celles des autres : il n'est pas facile d'en faire la description, et le peu de temps qui nous reste ne le permettrait pas.* Ajoutez à cela ce qu'il dit dans le Gorgias : *Celui qui a vécu en homme juste et saint se rend immédiatement après sa mort dans les îles des bienheureux, où il mène, au sein de la félicité, une vie qu'aucun chagrin ne vient troubler : celui qui a vécu dans l'injustice et dans l'impiété, est précipité dans une prison de punition et de sup-*

plices, que l'on appelle Tartare. Quant à ceux qui se sont rendus coupables des derniers attentats, et qui pour cela sont considérés comme incurables, ils sont destinés à devenir des exemples. Comme ils ne peuvent plus être d'aucune utilité pour eux-mêmes, attendu qu'ils sont incurables, ils peuvent néanmoins être utiles à ceux qui les voient souffrir éternellement des tourments cruels et affreux, proportionnés à l'énormité de leurs crimes: on en voit, par exemple, qui sont simplement suspendus dans la prison des enfers, pour servir de spectacle et d'avertissement éternels aux êtres pervers qui arrivent dans cet endroit. Comment pourrait-on accorder tout cela avec les systèmes de changement de corps et de la puissance que possède l'âme de les prendre à son choix? Comment, en effet, après la mort, l'âme souffrira-t-elle éternellement des peines, la prison et d'autres tourments de la même nature, si elle renaît de nouveau, si elle s'affranchit de ses liens, et si elle peut adopter tel genre de vie qu'elle jugera convenable? Si elle doit s'abandonner encore à la volupté, à quoi sert la prison du châtiment et des peines? On pourrait à loisir élever des milliers d'objections contre cette manière de raisonner; quant à moi, je n'ai pas le temps de prolonger la discussion sur ce point; mais j'ai seulement cru devoir relever ici l'erreur où est tombé Platon à cet égard. Une autre erreur au sujet de ce dogme par lequel il prétend qu'une partie de l'âme est divine et raisonnable, tandis qu'une autre partie est dépourvue de raison et sujette à des perturbations, est condamnée par les partisans du même philosophe, comme on pourra s'en convaincre par l'extrait suivant.

CHAPITRE XVII.

Que la nature de l'âme n'est point composée, comme le pense Platon, d'une essence impassible et d'une essence passible. Extrait d'un traité sur l'Ame par Sevère, philosophe platonicien.

Quant à l'âme que Dieu, au dire de Platon, a formée d'une essence impassible et d'une essence passible, comme de (1) couleurs qui tiendraient le milieu entre le blanc et le noir, voici ce que nous avons à dire à ce sujet. La différence de ces couleurs venant à s'effacer par le temps, il faut nécessairement que l'âme périsse de même que la consistance des couleurs intermédiaires, chaque élément dont elles étaient composées reprenant naturellement peu à peu la place qui lui est propre, si cela est ainsi, nous devons déclarer que l'âme est corruptible et non point immortelle. En effet, si nous convenons que, dans la nature des choses, il n'est rien qui n'ait son contraire, que tout ce qui existe dans le monde est un assemblage de natures opposées que Dieu a arrangées de manière à établir entre elles de la sympathie et de l'union, comme par exemple, entre le sec et l'humide, le chaud et le froid, le pesant et le léger, le blanc et le noir, le doux et l'amer, le dur et le mou, et de même à l'égard de toutes les choses qui possèdent des qualités du même genre; s'il a uni ces différents éléments par une communauté de toutes leurs qualités, alliant les êtres impossibles avec les êtres susceptibles de changement; si les choses ainsi confondues et mélangées se séparent les unes des autres naturellement, par progression de temps, il faut nécessairement que l'âme, en admettant qu'elle soit composée d'une substance impassible et d'une autre substance sujette aux perturbations, périsse avec le temps par le vice de sa nature, comme les couleurs intermédiaires dont nous avons parlé, attendu qu'elle serait alors un assemblage d'éléments contraires qui retourneraient à leur état naturel. Ne voyons-nous pas qu'un corps pesant de sa nature, lorsqu'il est poussé en l'air, soit par nous, soit par une force extérieure qui lui communique naturellement de la légèreté, s'efforce également par sa nature de tendre vers une région inférieure? n'en est-il pas de même de ce qui est naturellement léger; si également une force extérieure le précipite en bas, ne reprend-il pas bientôt la tendance naturelle qui le repousse dans une région supérieure? car des choses réunies en une seule par l'assemblage de deux natures opposées entre elles ne peuvent pas toujours exister dans le même état, si une troisième n'est unie à elles à perpétuité. Mais l'âme n'est pas une troisième nature composée de deux autres opposées entre elles, c'est au contraire une essence naturellement simple, impassible et incorporelle. Voilà pourquoi Platon et ses sectateurs ont déclaré qu'elle était immortelle: et, puisque tout le monde convient que l'homme est composé d'une âme et d'un corps, on attribue à l'âme les émotions que l'âme éprouve bon gré mal gré, sans que le corps y intervienne. La plupart des philosophes ont conjecturé d'après cela, que l'essence de l'âme comme susceptible d'émotions est mortelle, qu'elle n'est point incorporelle, puisqu'elle participe d'abord à la nature des corps. Platon a été forcé d'adjoindre à l'essence impassible de l'âme

(1) On peut appliquer à ces couleurs ce qu'on a dit de la *fiole des quatre éléments*. On enferme dans cette fiole de petites particules métalliques, et puis trois liqueurs plus légères les unes que les autres. Tout cela brouillé ensemble, on n'y discerne plus aucun de ces quatre mixtes: les parties de chacun se confondent avec les parties des autres. Mais, pour peu que la fiole reste en repos, on trouve que chacun des mixtes reprend sa situation. Toutes les particules métalliques se rassemblent au fond de la fiole; celles de la liqueur la plus légère se rassemblent en haut; celles de la liqueur moins légère que celle-là et moins pesante que l'autre se rangent au troisième étage; celles de la liqueur plus pesante que ces deux-là, mais moins pesante que les particules métalliques, se mettent au second étage, et ainsi l'on retrouve les situations distinctes que l'on avait confondues en secouant la fiole. Un temps fort court suffit pour retracer l'image que la nature a donnée dans le monde aux quatre éléments. On peut conclure, en comparant l'univers à cette fiole, que si la terre réduite en poudre avait été mêlée avec la matière des astres et avec celle de l'air et de l'eau, de telle sorte que le mélange eût compris jusqu'aux particules insensibles de ces éléments, tout aurait d'abord travaillé à se dégager, et qu'au bout d'un terme préfixé, les parties de la terre auraient formé une masse, celles du feu une autre, et ainsi du reste, à proportion de la pesanteur et de la légèreté de chaque espèce de corps.

une essence sujette aux perturbations. Qu'il ait été obligé d'admettre ce système, comme une conséquence nécessaire, c'est ce que nous nous efforcerons de démontrer d'après les arguments de Platon et des autres philosophes. Mettons pour cela en œuvre toute notre application et toute notre persévérance.» Contentons-nous de cet extrait du traité de l'Ame par Sévère, philosophe platonicien. Nous allons maintenant examiner les sentiments de Platon au sujet du ciel et des astres lumineux dont il est parsemé.

CHAPITRE XVIII.

Que les sentiments de Platon, au sujet du ciel et des flambeaux dont il est parsemé, n'ont pas été généralement orthodoxes. Extrait de l'Epinomis du Timée et du dixième livre des Lois. *Que Moïse, d'après l'explication de l'Hébreu Philon, a défendu d'honorer toutes ces choses.*

Platon s'accorde avec les Hébreux dans ce qu'il dit au sujet du ciel et des astres qui l'illuminent, enseignant qu'ils ont été créés, qu'ils sont l'ouvrage de l'Auteur de l'univers, et qu'ils participent de l'essence corporelle et corruptible. Mais il s'éloigne du sentiment des Hébreux, quand il déclare qu'il faut rendre un culte à ces créatures, et les regarder comme des dieux. Voici comment il s'exprime à cet égard dans l'Epinomis : « Megille, et vous aussi, Clinias, quel est le dieu que je vous recommande si particulièrement comme digne de vos hommages? C'est probablement le ciel que nous devons honorer et prier très-religieusement, ainsi que tous les autres êtres, tant génies que dieux ; car nous convenons tous qu'il est la cause de tous les biens qui nous arrivent. » Un peu plus loin, il poursuit en ces termes : « Au nombre des dieux visibles les plus grands et les plus adorables qui pénètrent de leurs regards toutes les parties de l'univers, il faut placer en première ligne les astres et les choses que nous connaissons de même origine qu'eux. Immédiatement après les astres viendront les génies ou les démons ; mais, quant à l'espèce aérienne qui occupe la troisième et moyenne région, attendu qu'elle sert d'interprète (entre les dieux et les hommes), il faut l'honorer par de ferventes prières, afin qu'elle nous fasse obtenir d'heureux succès. » C'est par ces raisons que notre philosophe prétend prouver la divinité de ces créatures. Quant à leur première formation, voici les raisons physiologiques qu'il en donne dans le Timée. « Le corps de l'univers devant être un corps solide, comme les corps solides ne se joignent jamais ensemble par un seul milieu, mais par deux, Dieu plaça l'eau et l'air entre le feu et la terre, et ayant établi entre tout cela, autant qu'il était possible, des rapports d'identité, à savoir que l'air fût à l'eau ce que le feu est à l'air, et l'eau à la terre ce que l'air est à l'eau, il a, en enchaînant ainsi toutes les parties, composé ce monde visible et tangible. C'est de ces quatre éléments, réunis de manière à former une proportion, qu'est sortie l'harmonie du monde, l'amitié qui l'unit si intimement, que rien ne peut le dissoudre, si ce n'est celui qui a formé ces liens. » Platon dit encore: « Le Dieu qui existait de tout temps avait conçu le Dieu qui devait naître; ... il en forma un tout, un corps parfait; ... puis il mit l'âme au milieu, l'épandit partout, en enveloppa le corps, et ainsi il fit un globe tournant sur lui-même, un monde unique, solitaire, se suffisant par sa propre vertu. » Plus bas il ajoute : « C'est donc en vertu de la Providence divine, dans le dessein de rendre le monde éternel en durée, que Dieu, pour produire le temps, fit naître le soleil, la lune et les cinq autres astres que nous appelons planètes, afin de marquer et de maintenir les mesures du temps. Dieu, après avoir formé ces corps, leur assigna les sept orbites que forme le cercle de ce qui est divers. » Il conclut en ces termes : « Ces corps, par leur union avec l'âme, étant devenus des êtres animés, qui comprirent la tâche qui leur était imposée. » Voici de quelle manière notre philosophe parle en général de l'âme, dans le dixième livre des Lois : « Tous les êtres animés sont sujets à divers changements, dont le principe est au dedans d'eux-mêmes ; et, en conséquence de ces changements, chacun se tourne dans l'ordre et la place marquée par le destin. Ceux dont la conduite n'a subi que de légères altérations s'éloignent moins de la surface de la région intermédiaire ; pour ceux dont l'âme change davantage et devient plus méchante, ils s'enfoncent dans l'abîme et dans ces demeures souterraines appelées du nom d'enfer. » Ainsi donc toutes les créatures qui possèdent une âme, changent, attendu qu'elles ont en elles la cause du changement : or, selon Platon, le ciel, le soleil et la lune sont douées d'une âme ; d'après le système de ce philosophe, ils devraient donc changer, puisqu'en eux se trouve la cause du changement. Comment alors peut-il soutenir qu'ils sont éternels et, par conséquent, que ce sont des dieux, lui qui leur attribue un corps mortel et par conséquent susceptible de dissolution? Il dit donc encore dans le Timée : « Quand tous ces dieux et ceux qui brillent dans le ciel, comme ceux qui ne nous apparaissent qu'autant qu'il leur plaît, eurent reçu la naissance, celui qui a créé l'univers leur adressa la parole en ces termes : « Dieux issus d'un dieu, vous dont je suis l'auteur et le père, mes ouvrages sont indissolubles, parce que je le veux. Tout ce qui est composé de parties liées ensemble doit se dissoudre ; mais il est d'un méchant de vouloir détruire ce qui est bien et forme une belle harmonie. Ainsi, puisque vous êtes nés, vous n'êtes pas immortels, ni indissolubles. Toutefois vous ne serez pas dissous, et vous ne courrez point les chances de la mort, ma volonté étant pour vous un lien plus fort et plus puissant que ceux auxquels vous avez été unis en naissant : » Ainsi parle Platon. C'est donc avec raison que Moïse et les oracles des Hébreux défendent de rendre un culte aux astres et de les considérer comme

des dieux, et ordonnent de lever les yeux vers le Dieu suprême, créateur du soleil, de la lune, des étoiles du ciel et du monde, de ne considérer comme Dieu que celui dont la parole toute-puissante a créé toutes choses dans une union et une harmonie parfaites, enfin de ne rendre qu'à lui seul un culte d'adoration. Voici ce qu'a ordonné Moïse à cet égard : « En voyant le soleil, la lune, les étoiles, et tous les astres du ciel, ne te laisse pas tomber dans l'illusion au point de les adorer (*Deut.*, IV, 17). » Philon, très-versé dans la connaissance de l'histoire des Hébreux, explique plus au long ces paroles de Moïse; voici ce qu'il dit sur ce sujet : « Il y en a qui considèrent le soleil, la lune et les autres astres comme des dieux tout-puissants auxquels ils ont attribué les causes de toutes les choses créées ; Mais Moïse a déclaré que le monde a été créé et qu'il ressemble à une grande ville, ayant des magistrats et des sujets. Les magistrats étaient tous les astres du ciel, tant errants que fixes : les sujets, ce sont les natures sublunaires qui se trouvent ou dans l'air, ou autour de la terre. Toutefois les magistrats dont on vient de parler n'agissent pas d'après leur propre volonté, ils ne sont que les préfets du père unique de l'univers. En se conformant à sa manière de gouverner, ils régissent, selon l'équité, la justice et la loi, chacune des choses créées. Ceux qui n'ont pas vu le cocher monté sur son char, ont assigné aux animaux qui le traînent les causes de tout ce qui se fait dans le monde, comme s'ils en étaient véritablement les auteurs; c'est pour substituer la vraie science à la folie que le très-saint législateur a dit : « En voyant le soleil, la lune, les étoiles et tous les astres du ciel, ne tombe pas dans l'erreur au point de les adorer. » Moïse a donc frappé droit au but, et s'est exprimé avec une parfaite exactitude, en appelant du nom d'erreur cette croyance qui établit les créatures au rang des dieux. En effet, ceux qui voyaient les saisons de l'année ne décrire leurs périodes que selon que le soleil se rapproche ou se retire, saisons pendant lesquelles la naissance des animaux, des plantes et des fruits parviennent à leur accomplissement, à leur développement, à leur maturité à des époques déterminées ; ceux qui voyaient la lune veiller et présider, comme ministre et vicaire du soleil, pendant la nuit, aux choses auxquelles cet astre veillait et présidait pendant le jour, et les autres étoiles, d'après leur sympathie pour les choses terrestres, opérant et exécutant des milliers d'actions, dans l'intérêt de la conservation du tout, commirent l'immense erreur de supposer que toutes ces créatures étaient autant de dieux. S'ils s'étaient attachés à suivre une route plus rationnelle et plus sûre, ils auraient facilement reconnu que, de même que le sentiment est le ministre de l'âme, par la même raison toutes les choses sensibles ont été subordonnées aux perceptions intellectuelles dont elles sont les organes. » Platon dit ensuite : « Après avoir embrassé dans notre pensée toutes les essences visibles, efforçons-nous de nous élever par la seule force de notre intelligence jusqu'aux hauteurs de cet Etre glorieux, spirituel, invisible, créateur non seulement des choses intelligibles et sensibles, mais encore de tout ce qui existe. Quiconque s'aviserait donc de vouloir rendre à un être récent et créé le culte qui n'est dû qu'à l'Eternel et au souverain Créateur, se rendrait coupable de folie et de la plus énorme impiété. »

Tels sont les purs et divins préceptes de la religion des Hébreux que nous avons cru devoir préférer à une vaine philosophie qui ne contient que de la fumée. Pourquoi m'étendrais-je encore sur ce point et ferais-je ressortir tant d'autres erreurs de Platon, dont on peut se faire une idée d'après le peu que j'en ai dit, et que je ne développerai pas davantage ? Ce n'est pas du tout par esprit de détraction que je me suis déterminé à parler avec cette franchise sur le compte d'un philosophe pour lequel je professe la plus grande admiration. Et bien plus, je le regarde et le révère comme celui de tous les Grecs qui nous est le plus favorable, celui dont les principes ont le plus d'analogie et de sympathie avec les miens propres, quoique nous ne pensions pas toujours de même. En le comparant à Moïse et aux autres prophètes des Hébreux, j'ai fait voir combien il leur est inférieur pour la grandeur des idées et des destinées. Assurément, celui qui entreprendrait de le réfuter sérieusement, trouverait des milliers de choses à reprendre en lui, par exemple les admirables et sages réglements qu'il a établis dans sa République, au sujet des femmes; on en trouverait encore au milieu des plus beaux préceptes de philosophie qu'il a développés dans le Phédon, au sujet de l'amour infâme. Si vous voulez en connaître quelque chose, lisez les passages qui suivent et que je lui emprunte textuellement.

CHAPITRE XIX.

Doctrines peu orthodoxes que Platon a débitées sur le compte des femmes, dans ses Lois et dans sa République, doctrines qui ne s'accordent aucunement avec celles des Hébreux.

« Peut-être, dit-il, que bien des choses dont nous parlons maintenant et qui s'écartent de la coutume, paraîtront ridicules, si on en vient à l'exécution de la manière que nous venons d'établir. Oui, elles paraîtront très-ridicules. Mais laquelle le serait le plus à tes yeux? Ne serait-ce pas de voir des femmes nues s'exercer au gymnase avec des hommes; je ne dis pas seulement les jeunes, mais encore celles qui sont déjà sur l'âge, à l'exemple des vieillards qui aiment encore ces exercices, quoique ridés et désagréables à voir. » Et un peu plus loin : « Quant à celui qui plaisante à la vue des femmes nues, lorsque leurs exercices ont un but excellent, *il cueille hors de saison*, en raillant de la sorte, *les fruits de sa sagesse ;* il ne sait vraiment ni de quoi il rit ni ce qu'il fait. » Voilà ce que dit

Platon dans sa République; il observe encore, dans le septième livre des Lois, qu'il faut que les enfants des deux sexes apprennent la danse et tous les autres exercices. Il prescrit également de leur donner des maîtres et des maîtresses de danse, pour qu'ils puissent danser avec plus de grâce et d'agilité. Voici de quelle manière il s'exprime dans ce dialogue : « Chez nous pareillement, la vierge Pallas, protectrice d'Athènes, ayant pris plaisir aux jeux de la danse, n'a pas jugé qu'elle dût prendre ce divertissement les mains vides, mais qu'il convenait qu'elle dansât armée de toutes pièces : il serait donc à propos que les jeunes garçons et les jeunes filles, pour faire honneur au présent de la déesse, suivissent son exemple. » Ensuite Platon ordonne aux femmes de faire la guerre et de se former à ses exercices. « Il y aura, dit-il, pour chacun de ces exercices des maîtres étrangers payés et que nous aurons engagés à prix d'argent à se fixer chez nous, et à élever leurs disciples dans toutes les connaissances qui appartiennent à la musique et à la guerre. On ne laissera pas à la disposition des parents d'envoyer leurs enfants chez ces maîtres, ou de négliger leur éducation; mais il faut que tous, hommes et enfants, comme l'on dit, se forment, autant qu'il se pourra, à ces exercices, par la raison qu'ils sont moins à leurs parents qu'à la patrie. Si j'en suis cru, la loi prescrira aux femmes les mêmes exercices qu'aux hommes; et je ne crains pas que la course à cheval et la gymnastique ne conviennent qu'aux hommes et point du tout aux femmes. » Platon dit encore un peu plus loin : « Nous considérons comme exercices gymnastiques tous les exercices corporels utiles à la guerre, tels que l'art de tirer de l'arc et de lancer toutes sortes de traits, la peltastique et toutes espèces d'hoplomachie, les différentes évolutions de la tactique, la science des marches, des campements, enfin tous les exercices qui ont du rapport au service de la cavalerie. Il y aura pour tout cela des maîtres publics gagés par l'Etat; leurs élèves seront les jeunes gens et les hommes faits, les filles et les femmes, qui se rendront habiles en tous ces genres d'exercices. Ces dernières, tant qu'elles seront filles, seront dressées à toutes espèces de danses et de combats à armes pesantes; mariées, elles apprendront les évolutions, les ordres de bataille, comment il faut mettre bas les armes et les reprendre. » Bien loin qu'ici la doctrine des Hébreux s'accorde avec celle de Platon, elle se formule d'une manière toute différente; car bien loin d'attendre de la force des guerriers ou des femmes le succès des batailles, elle les rapporte uniquement à Dieu et à sa divine assistance. Voici ce que dit le psalmiste : « Si le Seigneur n'a point bâti lui-même la maison, les ouvriers auront travaillé en vain; si le Seigneur ne défend une cité, inutilement veillent ses gardiens (*Ps.* CXXVI, 1). » Voyez maintenant de quelle manière notre admirable philosophe admet les femmes aux combats gymnastiques; il s'exprime en ces termes : « Les femmes et les jeunes filles qui ne sont point encore parvenues à la puberté, combattront nues dans le stade, à la course simple ou redoublée, tant à pied qu'à cheval. Quant à celles qui ont atteint leur treizième année, elles devront jusqu'à leur mariage prendre part à ces exercices publics, mais pas au delà de leur vingtième année ni au-dessous de la dix-huitième. Elles seront décemment vêtues lorsqu'elles descendront dans le stade pour lutter à la course. » Contentons-nous de ces réglements sur la course par rapport aux hommes et aux femmes. » Quant aux exercices qui exigent de la force, tels que la lutte et les autres qui sont en usage aujourd'hui, nous y substituerons les combats d'armes, d'un contre un, de deux contre deux, jusqu'à dix contre dix. Il dit ensuite : « Telles sont les règles que nous devrons établir pour régler les exercices d'hoplomachie. » Il ajoute que les mêmes ordonnances doivent s'appliquer aux femmes jusqu'à ce qu'elles soient mariées. Il substitue ensuite au genre d'exercice appelé pancrace celui qu'on appelait le celtastique, où l'on combattait couvert de petits boucliers échancrés, se lançant des flèches, des javelots et des pierres, soit avec la main, soit avec la fronde. Il tient aussi que l'on règle les combats des chevaux. Puis il conclut en ces termes en parlant des femmes : « Il ne serait point convenable d'obliger les femmes par des lois et des ordres particuliers de prendre part à ces sortes d'exercices. Mais si, après avoir été accoutumées à ceux dont il a été parlé plus haut, elles se sentent du penchant pour ceux-ci, pendant l'enfance et avant le mariage, et qu'elles n'y trouvent point d'obstacle dans leur constitution, loin de les en blâmer, nous le leur permettrons volontiers. » Tels sont les réglements de Platon au sujet des femmes. Voici encore une admirable loi de notre philosophe : « Si quelqu'un meurt sans testament, laissant après lui des filles, on leur donnera des maris selon les degrés de parenté, en commençant par les frères et les neveux, et en donnant dans le même degré la préférence aux parents par les mâles sur les parents par les femmes. Ce sera aux juges à décider si l'on est en âge nubile ou non, par l'inspection du corps, tant des garçons que des filles; mais les filles ne seront découvertes que jusqu'au nombril. » Il faudra encore, dit-il au sixième livre de ses Lois, qu'elles dansent toutes nues dans les solennités. Voici ses paroles : « Pour qu'ils se connaissent mutuellement, il faudra que les jeunes gens des deux sexes s'amusent et dansent ensemble, et qu'ils s'examinent respectivement dans une nudité complète; mais néanmoins il faudra garder une certaine mesure, consulter les exigences de l'âge, et enfin respecter l'honnêteté et la pudeur de chacun d'eux. » Ajoutez encore à cela ce qu'il dit dans sa République sur la loi de la communauté des femmes : « Aux lois que je viens d'expliquer, dit Socrate, il faut encore ajouter naturellement celle-ci : Les femmes des guerriers seront communes toutes à tous; aucune d'elles n'habitera en par-

ticulier avec aucun d'eux; de même les enfants seront communs, et les parents ne connaîtront pas leurs enfants, ni ceux-ci leurs parents. » Platon ajoute ensuite : « Cela est assez vraisemblable; c'est pourquoi je te ferai observer, à toi, législateur, que dans le choix des hommes et des femmes tu devras avoir égard, autant que possible, à la ressemblance des caractères. Or toute cette jeunesse, ayant la même demeure et la même table, et ne possédant rien en propre, sera toujours ensemble; et, vivant ainsi mêlée dans les gymnases et dans tous les autres exercices, je pense bien qu'une nécessité naturelle les portera à former des unions. N'est-ce pas en effet une nécessité que cela arrive? Sans doute, quoiqu'il ne s'agisse pas ici de nécessités géométriques, c'est une nécessité fondée sur l'amour, et celle-là pourrait bien avoir plus de force que l'autre pour persuader et entraîner la foule. » Mais voudra-t-on alléguer que Platon avait de toutes autres intentions que celles qu'on lui suppose; qu'il n'a pas dit que toutes les femmes dussent être communes, de manière à être à la merci du premier venu qui voudra assouvir sa passion; mais qu'il laisse au magistrat la faculté d'assigner à chacun une femme particulière, comme il le juge convenable? On pourra dire que les femmes ne sont communes que comme le sont les deniers publics, du fonds desquels les trésoriers assignent à chacun la portion nécessaire à ses besoins. Soit; mais que penserez-vous quand je vous aurai fait voir que Platon ne défend point d'interdire l'entrée de la vie aux enfants qui sont encore dans le sein de leur mère? Voici ce qu'il dit à ce sujet : « A partir de vingt ans jusqu'à quarante, les femmes doivent donner des enfants à l'Etat; lorsqu'un homme a jeté la première fougue de l'âge, il doit aussi s'occuper de faire des enfants, jusqu'à ce qu'il ait atteint l'âge de cinquante-cinq ans. » Platon ajoute : « Mais lorsque l'un et l'autre sexe aura passé l'âge de donner des enfants à l'Etat, nous laisserons aux hommes la liberté d'avoir commerce avec telles femmes qu'ils voudront. » Il conclut en ces termes : « Nous leur recommanderons surtout de prendre toutes leurs précautions pour ne mettre au monde aucun fruit conçu dans un tel commerce, et, si leurs précautions étaient trompées, de l'exposer, l'Etat ne se chargeant pas de le nourrir. » Voilà ce que dit Platon relativement à la manière de conduire les femmes. Ecoutez maintenant en quels termes il s'exprime au sujet d'un amour infâme.

CHAPITRE XX.

Sentiments de Platon au sujet d'un amour infâme. Doctrine opposée de Moïse.

« Au bout de quelque temps, à force de se voir et de se toucher, soit dans les gymnases, soit dans d'autres rencontres, les flots de cette émanation que Jupiter, épris de Ganymède, appela désir amoureux, se portant avec abondance vers l'amant, le pénètrent en partie, puis, lorsqu'il en est rempli, le reste s'écoule au dehors et, comme un souffle, un écho qui vient frapper sur quelque chose de dur et de poli, est repoussé vers le point d'où il partait, ainsi l'émanation de la beauté revient au beau jeune homme en s'insinuant par ses yeux qui sont le chemin de l'âme, et excitant dans son âme le désir de s'envoler, nourrit et dégage les ailes, et remplit d'amour l'âme du bien-aimé. Voilà donc le jeune homme qui aime aussi, mais il ne sait qui; il ne connaît pas la nature de son affection et ne saurait l'exprimer; semblable à celui dont la vue s'est affaiblie pour avoir regardé des yeux malades, il cherche en vain la cause de son mal, et, sans le savoir, dans les yeux de son amant, il voit comme dans un miroir sa propre image. » Platon ajoute quelques lignes plus bas : « En même temps il désire presque autant que son amant, quoiqu'un peu moins, de le voir, de le toucher, de l'embrasser, de partager sa couche, et voilà bientôt ce qui arrivera. C'est pourquoi tandis qu'ils partagent la même couche, le coursier indompté de l'amant a beaucoup de choses à dire au cocher; il lui demande, en retour de tant de peines, un moment de plaisir. Celui du jeune homme n'a rien à dire; mais entraîné par un désir qu'il ne connaît pas, il presse son amant entre ses bras, l'embrasse, le caresse le plus tendrement, et tandis qu'ils reposent si près l'un de l'autre, il est incapable de refuser à son amant les faveurs que celui-ci lui demandera. » Il ajoute encore un peu plus loin : « mais, s'ils ont choisi un genre de vie moins noble, contraire à la philosophie, mais non pas à l'honneur, il ne manquera pas d'arriver, qu'au milieu de l'ivresse ou de quelque autre négligence, leurs coursiers indomptés ne trouvant pas leurs âmes sur leurs gardes, les conduisent de concert vers un même but; alors ils prennent le parti le plus digne d'envie aux yeux de la multitude, et s'attachent simplement à jouir. Quand ils se sont satisfaits, ils renouvellent plus d'une fois encore leurs jouissances, mais seulement de loin en loin. Leurs actions ne sont pas approuvées par l'intelligence tout entière. Leur liaison est douce, quoique moins forte que celle des purs amants, tant que dure leur passion; et quand elle a cessé, comme ils croient s'être donné le gage le plus précieux d'une foi mutuelle, ils ne se permettent pas d'en délier les nœuds pour faire place à la haine; et à la fin de leur vie leurs âmes sortent du corps sans ailes, à la vérité, mais ayant déjà poussé quelques plumes, de sorte qu'ils sont encore bien récompensés de s'être abandonnés au délire de l'amour; car ce n'est pas dans les ténèbres et sous la terre que la loi envoie ceux qui ont déjà commencé le voyage céleste; au contraire elle leur assure une vie brillante et pleine de bonheur, et lorsqu'ils reçoivent leurs ailes, ils les reçoivent en même temps à cause de l'amour qui les a unis. Tels sont, ô jeune homme! les grands, les divins avantages que te procurera la tendresse d'un amant. » Ainsi parle Platon, mais Moïse a bien d'autres sentiments, lui

qui a porté une loi tout à fait opposée à ces monstruosités, et dans laquelle il s'élève avec tant de force et de sagesse contre les pédérastes. « Si quelqu'un a dormi avec un homme, et a eu commerce avec lui, comme avec une femme, tous deux ont fait une chose exécrable, ils mourront de mort; que leur sang soit sur eux. » Il dit encore : « Tout homme qui a commerce avec un mâle comme avec une femme est exécrable (*Lévit.*, XX, 13). » Faudra-t-il encore confondre notre philosophe si éminemment sage et lui opposer son indulgence excessive pour les pédérastes qu'il n'a pas voulu condamner au supplice, tandis qu'il ne balance pas à infliger cette peine contre un pauvre serviteur, s'il néglige de dénoncer quiconque aura trouvé un trésor. Mais pour que vous ne me soupçonniez pas de le calomnier, écoutez ce qui suit :

CHAPITRE XXI.

Que les lois de Platon relatives au meurtre ne sont pas dignes de sa grande âme. Il faut leur comparer celles de Moïse.

« L'état ayant envoyé consulter l'oracle de Delphes, on se conformera exactement à ce que le dieu aura ordonné sur l'emploi du trésor, et à l'égard de celui qui l'a pris ou déplacé, si le dénonciateur est de condition libre, la récompense de son action sera la gloire de passer pour un homme de bien; et s'il manque à dénoncer le coupable, il sera réputé méchant. Si le dénonciateur est esclave, l'état lui accordera à bon droit la liberté, en rendant à son maître le prix qu'il a coûté; sa punition, s'il ne dénonce point, sera la mort. » Ici l'on condamne à mort non pas celui qui a détourné un objet prohibé, mais celui qui n'a pas fait connaître le délinquant. Ailleurs Platon justifie un maître qui, dans un mouvement de colère, a tué son propre esclave. « Que celui, dit-il, qui a tué son esclave soit absous. Si, dans un mouvement de colère, il a tué celui d'un autre, il paiera au maître, par forme de dommages, le double de la valeur de l'esclave. » Ajoutez encore à cela d'autres lois qu'il a portées aussi au sujet des meurtres. « Si quelqu'un a tué de sa propre main un homme libre, mais qu'il n'ait pas commis le meurtre de propos délibéré, mais seulement dans un accès de colère, indépendamment des peines qui doivent lui être infligées comme à celui qui a commis un meurtre de sang-froid, il faut en outre qu'il soit condamné à deux ans d'exil, sans aucune grâce. » A cette loi Platon en a encore ajouté une autre conçue dans les termes suivants : « Que celui qui a commis un meurtre non seulement dans un mouvement de colère, mais encore dans un guet-apens, soit, indépendamment des autres peines prémentionnées, condamné à trois ans d'exil, comme l'autre a été condamné à deux; afin que comme sa colère a duré plus longtemps, le châtiment soit aussi plus long. » Voici ce qu'il décrète au sujet de celui qui a commis un second homicide. « Si un individu rentré dans sa patrie, se laissant de nouveau dominer par la colère, retombait dans le même crime, qu'il soit exilé sans espoir de retour. » Il ajoute encore un peu plus loin : « S'il arrive ce qui peut arriver en effet, quoique rarement, qu'un père ou une mère tuent leur fils ou leur fille par emportement, en les frappant ou de quelque autre manière violente, ils seront soumis aux mêmes expiations que les autres meurtriers, et de plus, bannis pour trois ans. Les meurtriers, à leur retour, doivent être séparés l'un de l'autre, savoir : la femme sera séparée de son mari, ou le mari de sa femme, et ils ne pourront plus avoir des enfants l'un de l'autre. » Platon dit encore : Si, dans la colère, un mari tue son épouse ou que celle-ci commette le même attentat sur la personne de son mari, indépendamment des explications aux quelles ils doivent se soumettre, ils doivent encore être punis de trois années d'exil. Le coupable ne pourra plus, à son retour, ni participer aux mêmes sacrifices que ses enfants, ni manger à la même table. Si, dans la colère, un frère a tué son frère, ou si une sœur a tué sa sœur, ils passeront par les mêmes expiations et subiront le même bannissement que les parents meurtriers de leurs enfants. Ils ne pourront demeurer sous le même toit, ni assister aux mêmes sacrifices avec ceux qu'ils ont privés d'un frère ou d'un fils. Si dans un combat occasionné par une sédition ou en quelque autre rencontre semblable, le frère tue son frère, ayant été attaqué le premier, ou à son corps défendant, il sera déclaré innocent comme s'il avait tué un ennemi. Qu'il en soit de même à l'égard d'un citoyen qui aurait tué un citoyen, ou d'un étranger qui aurait tué un étranger. Si un étranger a tué un citoyen, ou un citoyen un étranger, dans le cas d'une légitime défense, qu'ils soient absous. Qu'il en soit de même d'un esclave qui a tué un esclave dans le même cas. Mais, si un esclave tue un homme libre, même en repoussant la force par la force, il sera puni par les mêmes lois que le parricide. Quiconque, de propos délibéré, tuera injustement de sa propre main un de ses compatriotes, sera premièrement mis hors la loi, et ne souillera plus de sa présence, ni la place publique, ni les temples, ni les ports, ni aucune assemblée publique, soit qu'on lui en interdise l'entrée ou non; car elle lui est interdite par la loi, qui parle et parlera toujours en ce point au nom de l'état. Tous les parents du mort, tant du côté paternel que du côté maternel, jusqu'aux cousins inclusivement, qui ne poursuivront pas le coupable en justice, comme ils le doivent, ou ne lui signifieront pas son interdiction, contracteront d'abord la tache de son crime, et attireront sur eux la colère des dieux. En second lieu, ils seront tenus de comparaître en jugement, à la sommation de quiconque voudra venger la mort du défunt. Si une femme a blessé son mari dans le dessein prémédité de le tuer, ou si un homme a blessé sa femme dans le même dessein, qu'ils soient condamnés à un exil perpétuel. » Telles sont les lois de notre

philosophe. Si vous voulez leur comparer celles de Moïse, écoutez ce que ce législateur a décrété au sujet des meurtres. « Si un individu en a frappé un autre voulant le tuer, que le meurtrier soit puni de mort. Si c'est sans le vouloir, et que Dieu l'ait livré entre ses mains, je te marquerai un endroit où le meurtrier devra se réfugier. Si quelqu'un de dessein prémédité, tue son prochain et qu'il prenne la fuite, tu l'arracheras de mon autel pour lui donner la mort. Que celui qui frappe son père ou sa mère, soit puni de mort. Si deux hommes se querellent, et que l'un ait frappé l'autre avec une pierre ou avec son poing, et que celui-ci n'en meure pas, mais qu'il soit obligé de garder le lit; si ensuite venant à se lever il peut sortir de chez lui, en s'appuyant sur un bâton, que celui qui l'a frappé soit déclaré innocent; mais il l'indemnisera de la perte de son temps, et il paiera les médecins. Si quelqu'un a frappé son serviteur ou sa servante, avec une verge, et que l'un ou l'autre soit mort sous ses coups, qu'il soit puni de ce crime. Si quelqu'un a blessé à l'œil son esclave ou sa servante, et qu'ils soient privés de leur œil, il les laissera aller libres, pour les indemniser de la perte de leur œil (*Exode*, XXI, 12). » Telles sont les lois de Moïse. Ecoutez de nouveau de quelle manière et pour quelles causes Platon ordonne qu'un esclave soit roué de coups sans espoir de pardon. « A l'égard des raisins qu'on appelle francs, et des figues qu'on appelle aussi franches, quiconque en voudra cueillir, si c'est dans son champ, qu'il en prenne autant qu'il voudra et qu'il le jugera à propos. S'il en faisait autant dans le champ d'un autre sans sa permission, qu'il soit toujours puni conséquemment à la loi qui défend de toucher à ce qu'on n'a pas déposé. Si le coupable était esclave et qu'il eût cueilli quelqu'un de ces fruits dans un verger, sans l'agrément du maître, il recevra autant de coups de fouet qu'il y a de grains dans le raisin et de figues dans le figuier. » Ces lois ne sont guère dignes de l'élévation d'âme de Platon; vous allez entendre par ce qui suit, combien Moïse a mis de grandeur et de philanthropie dans les siennes. « Si vous entrez dans la vigne de votre voisin, mangez autant de raisin qu'il en faudra pour satisfaire votre appétit, mais n'en emportez point dans un vase »(*Deut.*, XXIII, 29). Il dit encore : « Si vous entrez dans la moisson de votre voisin, vous cueillerez des épis avec la main, mais vous n'en pourrez couper avec la faucille dans le champ de votre voisin. » Il ajoute : « Lorsque vous aurez coupé la moisson dans votre champ, et que vous aurez oublié une gerbe, vous ne retournerez point pour l'emporter. Mais vous la laisserez au pauvre, à l'étranger qui arrive, à l'orphelin et à la veuve, afin que le Seigneur, votre Dieu, vous bénisse dans toutes les œuvres de vos mains. Quand vous aurez recueilli les fruits des oliviers, vous ne reviendrez point pour cueillir ce qui sera resté sur les arbres; mais vous le laisserez pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve » (*Ibid.* XIV). Voilà ce que prescrit Moïse. Il y a aussi dans les œuvres de Platon des milliers de passages qui sont à l'abri de la critique; nous en avons reproduit les plus relevés et les plus beaux. Quant aux autres, nous n'avons garde de les admirer; mais comme nous avons développé au long ces matières, et que nous avons fait connaître les causes qui nous empêchaient d'adopter la philosophie de Platon, il est temps de remplir entièrement le reste de nos promesses, et de jeter un coup d'œil sur les autres sectes philosophiques que la Grèce a produites.

LIVRE QUATORZIEME.

CHAPITRE PREMIER.

Préambule où est expliqué le sujet du livre.

Après avoir développé dans le livre précédent les principes de la philosophie de Platon, autant qu'ils méritaient d'être expliqués et entendus; après avoir montré leur harmonie avec les oracles des Hébreux, harmonie qui nous a inspiré tant d'admiration pour ce philosophe, après avoir signalé les passages où il s'écartait de ces oracles, écarts dans lesquels aucun homme sensé ne saurait le suivre, j'arrive maintenant aux autres sectes philosophiques qui ont fait tant de bruit dans la Grèce. Je montrerai à mes lecteurs combien elles se sont éloignées de la vérité; je ne dirai rien par moi-même, mais j'invoquerai à cet égard les témoignages des Grecs eux-mêmes, comme je l'ai déjà fait. Que l'on ne s'imagine pas que je suis ennemi de quelques-uns de ces philosophes, au contraire, je professe pour eux la plus grande admiration, quand je les compare à d'autres, c'est-à-dire quand je compare des hommes à des hommes. Mais en les comparant aux théologiens des Hébreux, aux prophètes et à Dieu même qui, par leur ministère, a prédit les événements futurs, opéré des miracles, et donné aux mortels la connaissance des rites religieux et de la vérité, je ne pense pas que l'on puisse raisonnablement nous faire un crime de préférer Dieu à des hommes, et la vérité même aux raisonnements et aux conjectures de simples mortels. Mon seul but, en entreprenant ce traité de la Préparation évangélique, a été de présenter une réponse et une justification à ceux qui nous demandent quelle beauté et quelle excellence si grande nous avons aperçues dans la philosophie des Barbares pour avoir cru devoir la préférer à cette noble philosophie des Grecs, qui est celle de notre pays. Mais continuons

notre démonstration par l'exposition des faits.

CHAPITRE II.

Dissentiment des philosophes entre eux.

Je crois devoir remonter au premier berceau de la philosophie en Grèce, et commencer par jeter un coup d'œil sur les philosophes appelés physiciens ou naturalistes qui existèrent avant Platon, et faire connaître le caractère des principaux soutiens de leur philosophie. Ensuite j'arriverai aux successeurs dePlaton,j'examinerai ce qu'ils étaient, ainsi que les disputes qui les divisèrent; je discuterai aussi les dissentiments des autres sectes et la diversité de leurs opinions, et je mettrai comme en scène devant les yeux des spectateurs, les luttes où ces nobles et généreux champions s'attaquent avec la plus grande opiniâtreté. Nous verrons donc d'abord de quelle manière Platon s'est moqué de ses devanciers, comment d'autres se sont à leur tour moqués des sectateurs et des successeurs de Platon, et comment encore les partisans de Platon ont combattu la sagesse et les sentiments d'Aristote : nous verrons aussi que ceux qui se glorifiaient d'avoir Aristote pour chef et d'être appelés péripatéticiens, ont démontré la fausseté des doctrines soutenues par les défenseurs du parti contraire. Vous verrez également les vives et subtiles arguties des stoïciens tournées en ridicule par d'autres sectes, vous verrez enfin de toutes parts tous les philosophes couverts de poussière en venir aux prises avec leurs voisins, engager contre eux des luttes vigoureuses, soutenir les uns contre les autres une guerre, où l'office des mains est rempli par la langue ou plutôt par l'encre et la plume. Les paroles sont des javelots et des armes de toute espèce qu'ils lancent les uns contre les autres. Notre stade comprendra dans ce combat gymnique, outre les philosophes dont nous avons parlé plus haut, d'autres qui n'étant armés d'aucune vérité, se sont déclarés contre tous les philosophes dogmatiques. Ce sont les pyrrhoniens qui soutenaient qu'on ne peut rien savoir de compréhensible, les sectateurs d'Aristippe qui prétendaient qu'il n'y avait de saisissable que le sentiment de la douleur; et les partisans de Métrodore et de Protagoras qui déclaraient qu'on ne devait ajouter foi qu'aux sens corporels. Indépendamment de ces derniers, nous démasquerons encore les sectateurs de Xénophane et de Parménide qui défendaient le système opposé et anéantissaient la puissance des sens. Nous ne passerons pas non plus sous silence les partisans de la volupté, et nous placerons Epicure, leur chef, dans les rangs des autres philosophes. Au reste, dans toutes les questions que je soulèverai, je réfuterai ces philosophes; en me servant de leurs propres armes, en les perçant de leurs propres traits, je dévoilerai le défaut d'harmonie qui règne dans les doctrines des philosophes surnommés physiciens, et je mettrai dans le plus grand jour la frivolité de leurs recherches. En cela, je n'agirai point en antihelléniste ni en ennemi de l'érudition, je suis bien éloigné de pareils sentiments; je veux seulement détruire cette calomnie, que nous avons adopté la doctrine des Hébreux, parce que nous étions peu versés dans la connaissance de la philosophie des Grecs.

CHAPITRE III.

Du parfait accord qui règne dans les doctrines des Hébreux.

Les Hébreux qui depuis un temps immémorial, ou pour parler plus exactement, depuis la première origine des hommes, avaient découvert la philosophie qui porte le double caractère de la vérité et de la piété, la transmirent sans mélange à leurs descendants; après avoir reçu la doctrine de vérité comme un trésor, par une longue succession de père en fils, ils la conservèrent si religieusement, que jamais ils n'osèrent faire ni additions ni retranchements aux dispositions une fois décrétées. C'est pourquoi Moïse, si distingué par son éminente sagesse, plus ancien que tous les Grecs, ainsi que nous l'avons antérieurement démontré, et sous le rapport de l'âge, le dernier des Hébreux qui existaient avant lui, résolut de ne point toucher, de ne rien changer à ce que ses ancêtres avaient établi relativement à la théologie dogmatique. Il se contenta seulement d'instituer pour les hommes, qui étaient sous sa puissance, le genre de vie qu'ils devaient mener entre eux, et de régler par des lois la forme d'un gouvernement modéré. Les prophètes qui vécurent après lui et qui fleurirent plus tard à des milliers d'années d'intervalle, n'osèrent introduire un seul mot qui fût en désaccord avec ce qui avait été décidé tant par eux-mêmes que par Moïse, et par les anciens amis de Dieu. Notre doctrine chrétienne elle-même, sortie de la même source et qui, par une vertu divine, s'est répandue dans la Grèce entière et les pays barbares, ne contient rien qui s'écarte des anciens dogmes hébraïques. On pourrait même dire que non seulement, sous le rapport des doctrines théologiques, mais encore sous celui du genre de vie, elle prescrit la même manière de voir que celle qui a été transmise par les hommes chéris de Dieu et antérieurs à Moïse. Nos dogmes sont tels que, d'après les témoignages unanimes, et de ceux qui les ont connus les premiers, et de ceux qui les ont suivis jusqu'à nos jours, ils sont marqués du sceau de la certitude, sous le rapport tout à la fois de la véritable piété et de la philosophie. Notre doctrine remplit l'univers; elle grandit et fleurit de jour en jour, comme si elle ne venait que de naître : ni les injonctions légales, ni les attentats de ses ennemis, ni les glaives que ses adversaires ont si souvent aiguisés contre nous, n'ont pu vaincre sa force et sa puissance. Examinons maintenant quelle force a montré la philosophie des Grecs, ballottée pour ainsi dire au milieu des écueils : nous ferons d'abord descendre dans l'arène, avant tous les autres philosophes, ceux d'entre eux auxquels on a donné le nom de physiciens; comme ils exis-

tèrent avant Platon, c'est de ce philosophe que nous pouvons apprendre quelles attaques ils se livrèrent entre eux. Platon fait la critique des dissensions qui existèrent entre Protagoras, Héraclite et Empédocle d'une part, et Parménide et ses sectateurs, de l'autre. Protagoras devenu l'ami de Démocrite passa pour professer l'athéisme. On dit que dans son traité des Dieux, il entama cette thèse : *Quant aux dieux, j'ignore s'ils existent ou s'ils n'existent point, je ne sais pas non plus quelles sont leurs formes.* Démocrite reconnaît deux principes de tout ce qui existe ; savoir : le vide et le plein. Il nommait plein ce qui existe, ce qui est solide, et donnait au néant le nom de vide. C'est pourquoi, disait-il, ce qui est ne vaut pas mieux que ce qui n'est pas, parce que de toute éternité, les choses qui existent se sont mues avec constance et célérité dans le vide. Héraclite voulait que le principe de l'univers fût le feu d'où tout provient, et dans lequel tout se résout; car il ne voyait dans l'univers qu'une vicissitude, un temps déterminé pour toutes choses, après lequel elles devaient se résoudre en feu; le feu devait ensuite leur donner de nouveau l'existence. Les philosophes de sa secte soutenaient donc que tout était en mouvement. Parménide, natif d'Elée, enseignait que le tout était un, qu'il était incréé et immobile, et avait une forme sphérique. Parménide eut pour sectateur Mélissus, qui professait les mêmes doctrines. Ecoutez de quelle manière Platon, dans son Théætète, s'exprime sur le compte de tous ces philosophes.

CHAPITRE IV.

De quelle manière Platon critique les philosophes qui l'ont précédé. Extrait du Théætète.

« Tout, dans l'univers, est le résultat du mouvement, du mélange des parties et de leurs mutuelles réactions. Sous l'influence de ces causes une production perpétuelle s'entretient : car nous nous trompons quand nous disons que quelque chose existe : rien n'existe, tout se produit sans cesse. »

A l'exception de Parménide, tous les sages sont convenus de cela, savoir : Protagoras, Héraclite, Empedocle, Epicharme, prince des poètes comiques, Homère, prince des poètes tragiques. Ce dernier a dit :

« L'Océan est la source des choses, et Thétys en est la mère. Faisant entendre par là que tout est le produit du fluide et du mouvement. N'êtes-vous pas de mon avis? Je le partage entièrement. Quel est l'homme qui pourrait, sans s'exposer à la risée, entrer en lice avec une pareille armée, sous la conduite d'Homère lui-même. » Un peu plus loin, Platon poursuit en ces termes :

« Il faut donc examiner ce système de plus près, selon la recommandation qui nous est faite dans la défense de Protagoras, et l'éprouver comme on éprouve un vase, sur lequel on frappe, et qu'on juge plus ou moins bon selon qu'il rend un son plus ou moins pur. Ce système a soulevé une dispute philosophique également intéressante par son importance et par le grand nombre de ceux qui y ont pris part : l'Ionie en retentit tout entière. Et certes, la discussion doit être bien animée, si on en juge par la vigueur avec laquelle les disciples d'Héraclite soutiennent le système qui en est l'objet. Suivons-la donc, cette discussion, et suivons-la attentivement. Oui, certes, vous avez parfaitement raison; car je pense, Socrate, qu'il s'agit des héraclitiques ou, comme vous le dites, des homériques, et même de plus anciens qu'eux ; car, quant à ceux qui habitent dans les environs d'Ephèse et qui se donnent pour très-habiles dans ces sortes de connaissances, on ne pourrait pas plus converser avec eux qu'avec des maniaques. Ils discutent comme ils écrivent, c'est-à-dire comme des brouillons qui ne savent ce qu'ils disent; et ils sont moins que personne capables de se soutenir dans leurs discours et dans leurs questions, et d'interroger ou de répondre de sang-froid. Ce que nous venons de dire est plus que suffisant pour faire entendre qu'il n'y a pas en eux un seul grain de modération. Si on leur demande quelque chose, ils décochent quelques paroles vides de sens et pleines d'obscurité, comme des flèches qu'ils tirent d'un carquois. Si vous exigez qu'ils vous en donnent l'explication, ils vous tiennent un autre langage qu'ils obscurcissent encore par un nouveau genre de métonymie. Par ce moyen, vous ne pouvez pas en finir avec eux. Du reste, ils ne se comprennent pas mieux entre eux. On dirait qu'ils ont peur que quelque chose de solide entre dans leur esprit ou dans leur discours, et qu'ils se croient fermes dans leurs principes, parce qu'ils sont constants dans leur frivolité. Aussi font-ils une guerre à mort à tous les principes solides, et les anéantissent-ils autant qu'il est en leur pouvoir. Peut-être, mon cher Théodore, n'avez-vous vu ces hommes que quand ils étaient aux prises, et ne les avez-vous pas abordés quand ils étaient en paix ; car ils ne sont pas vos amis. Mais, comme je le pense, ils expliquent à loisir ces choses aux disciples dans lesquels ils désirent trouver des imitateurs. De quels disciples parlez-vous, divin Socrate ? Il n'y a chez eux ni maître ni disciples ; chacun est son maître, chacun prend des leçons de son propre enthousiasme et prononce hardiment que les autres ne savent rien. Mais puisque, comme je vous le disais, vous ne pourriez bon gré, malgré, obtenir d'eux aucune raison, considérons la question qui nous occupe comme un problème, et chargeons-nous nous-mêmes d'en trouver la solution. Vous vous exprimez avec modération. Mais quel problème avons-nous à résoudre, sinon celui dont nous trouvons l'énoncé, premièrement, dans l'opinion que les anciens philosophes cachaient au vulgaire en la revêtant des couleurs de la poésie, et que renferme cette proposition : L'Océan et Téthys, source commune de tous les êtres, étant dans une agitation perpétuelle, rien n'est stable ; secondement, dans l'opinion des philosophes modernes qui, d'accord avec les premiers sur le mouvement universel, se font gloire d'être beaucoup plus

sages, parce que, au lieu de faire comme eux un mystère de leur croyance au commun des hommes, ils annoncent à qui veut les entendre l'universalité du mouvement, afin, disent-ils, que tous, jusqu'aux cordonniers, participant à leur sagesse, abjurent l'opinion insensée qui partage l'univers entre le mouvement et le repos, et rendent hommages aux lumières de leurs précepteurs. Mais j'avais presque oublié, mon cher Théodore, que d'autres avaient établi un système tout à fait opposé, en disant que le nom propre et caractéristique de l'univers était celui d'immobile, sans compter d'autres opinions que les partisans de Mélissus et de Parménide défendent contre tous les philosophes précités, telles que celle-ci : L'un est tout; il se tient immobile en lui-même, n'ayant point de place pour se mouvoir; que ferons-nous, mon cher philosophe, de toutes ces gens-là ? Car en avançant, nous sommes tombés insensiblement au beau milieu de ces deux sectes, et si nous ne parvenons point à nous en échapper par quelque endroit, nous pourrions bien nous en repentir. Voilà ce que dit Platon dans le Théætète : il s'exprime ensuite de la manière suivante, dans le Sophiste, au sujet des philosophes naturalistes qui existèrent avant lui : « Parménide paraît nous avoir lestement expédié cette matière, de même que tous ceux qui se sont attachés à donner la définition des êtres, à raisonner sur leur quantité et sur leur qualité; ils me paraissent nous avoir débité des contes, comme si nous étions des enfants. L'un prétend que les êtres sont au nombre de trois, dont deux, après s'être fait la guerre, se réconcilient, se marient, procréent des enfants qu'ils élèvent ensuite. Un autre soutient qu'il n'y a que deux êtres, savoir : l'humide et le sec, ou le chaud et le froid; il les unit et les répand. Nous avons chez nous la secte Eléatique tout entière qui tire son origine de Xénophane, ainsi que d'autres philosophes plus anciens, et qui débite sans apparence de raison que ce que nous appelons tout se réduit à l'unité. Ces philosophes s'unirent quelques muses de Sicile et d'Ionie, qui jugèrent plus sûr de mêler leurs opinions avec celles des précédents, pour en former une opinion mixte. Elles soutinrent donc que l'être était tout à la fois un et multiple, et que ses différentes parties étaient unies entre elles par le double lien de la haine et de l'amour : perpétuel désaccord et perpétuelle harmonie, telle était la devise des plus audacieuses. Les plus timides modifièrent singulièrement cette opinion de la constante uniformité du tout : elles admirent que le tout était tour à tour un et multiple : un, quand Vénus unissait ses parties par l'amour; multiple et en guerre avec lui-même, quand un désaccord intérieur faisait régner la division.

Que ces philosophes se soient permis ces assertions à raison ou à tort, ce serait une faute bien grave dans des choses de cette importance, de faire le procès à des hommes aussi illustres qu'anciens. » Platon ajoute un peu plus loin : « Nous n'avons pas fait l'énumération de tous ceux qui ont discuté la question tant de l'être que du néant. Toutefois bornons-nous à ce que nous avons dit et que nous croyons suffisant : il nous faut maintenant examiner les auteurs qui soutiennent des opinions contraires, afin de nous convaincre par la fragilité et l'incohérence de tous les systèmes que l'être n'est pas plus facile à expliquer que le néant. Abordons donc les philosophes dont nous venons de parler. Il me semble que chez eux la dispute sur l'essence des choses a été aussi acharnée que le combat des géants. Comment cela? Les uns, parce qu'ils peuvent toucher avec leurs mains les pierres, les arbres et autres objets, traduisent en productions terrestres même les êtres célestes et invisibles, et soutiennent qu'on ne doit donner le nom d'être qu'à ce dont on peut constater l'existence par le contact : selon eux corps et essence sont synonymes. Si quelqu'un ose soutenir devant eux que ce qui n'a pas de corps existe néanmoins, ils s'en moquent à tel point qu'ils ne veulent pas en entendre davantage. Vous nous parlez là d'un genre d'hommes qui ne sont pas faciles à manier. J'ai déjà eu le malheur d'en rencontrer un assez bon nombre. Leurs adversaires partent d'une région élevée et invisible, les combattent avec beaucoup de circonspection, et s'attachent à les convaincre qu'il n'y a d'essence réelle que les formes intelligibles et incorporelles; enfin renversant de fond en comble le système dont les premiers soutiennent la vérité et leur opinion sur la corporéité de l'essence de toutes choses, ils affirment, eux, que les corps ne sont point une essence, mais qu'ils sont au contraire le résultat d'une génération. Il est donc clair que sur ces matières il y a toujours eu, mon cher Théætète, des disputes interminables entre les deux partis. C'est la vérité. » Telle est la censure que Platon a faite des philosophes naturalistes ou physiciens qui existèrent avant lui. Dans les livres précédents nous avons développé les opinions qu'il professa lui-même sur ces matières; nous avons fait voir que sa doctrine, sur ce qui existe, était parfaitement d'accord avec celle des Hébreux et celle de Moïse. Arrivons maintenant aux successeurs de Platon; on assure qu'ayant établi son école dans l'académie, il reçut le premier le nom d'académique qui fut également celui de la philosophie qu'il professait. A Platon succéda Speusippe : vint ensuite Xénocrate dont la chaire fut plus tard occupée par Polémon. Ils altérèrent fondamentalement la doctrine platonique en dénaturant par l'introduction de dogmes étrangers ceux qui avaient été établis par leur maître, de sorte qu'il est à craindre que la force de ces admirables Dialogues ne vienne bientôt à s'éteindre, et que la mort de ce grand personnage n'ait été le terme de la propagation de ses doctrines. Les divisions et les querelles commencées alors par ses successeurs règnent encore aujourd'hui parmi ceux qui se disent ses disciples et qui sont en si petit nombre, qu'à peine en compte-t-on un ou deux au sein de notre société;

encore se font-ils aussi prendre au piége d'une philosophie sophistique et mensongère: et comment se seraient-ils conservés purs du crime philosophique dont les successeurs immédiats de Platon s'étaient eux-mêmes rendus coupables. En effet Polémon eut pour successeur Arcésilas qui, ayant abandonné les doctrines platoniciennes, en adopta d'étrangères, et fut le fondateur de la deuxième académie : il soutenait qu'en toutes choses il fallait suspendre son assentiment; car, disait-il, tout est incompréhensible : on peut soutenir le pour et le contre avec la même probabilité : les sens sont trompeurs; il en est ainsi de tous les autres motifs de nos jugements. C'est pourquoi il vantait beaucoup cet apophthegme d'Hésiode :

« Les dieux répandent un épais nuage sur l'intelligence des hommes. »

Il essaya d'introduire certaines nouveautés extraordinaires. Après Arcésilas, parurent Carnéade et Clitomaque qui, ayant rejeté les opinions de leurs devanciers, fondèrent la troisième académie. Il y en a qui en admettent une quatrième dont Philon et Charmidas auraient été les fondateurs : il y en a même qui en comptent une cinquième dont ils attribuent l'institution à Antiochus. Tels furent les successeurs de Platon. Si vous voulez connaître leurs talents et leurs procédés, consultez les écrits de Numenius, philosophe pythagoricien qui, dans le premier livre de son traité sur le Schisme des Académiciens, s'est exprimé de la manière suivante :

CHAPITRE V.

Sur les premiers successeurs de Platon. Extrait du pythagoricien Numénius.

Platon eut pour successeur Speusippe, fils de sa sœur; celui-ci fut à son tour remplacé par Xénocrate dont l'école fut ensuite tenue par Polémon. Ils propagèrent les doctrines platoniques ; et il est vrai de dire qu'ils ne les dénaturèrent point en y introduisant cette suspension d'assentiment qui fit tant de bruit plus tard, et les aberrations qui en dérivent. Mais sous d'autres rapports, ils mutilèrent ou altérèrent en bien des endroits la doctrine dont ils étaient les premiers dépositaires, et qu'ils ne surent pas conserver avec sa physionomie native. Aussitôt qu'ils eurent commencé de la sorte, ils se partagèrent dès lors ou ultérieurement en diverses sectes, soit à dessein, soit par ignorance, soit par toute autre cause; j'en excepte néanmoins la jalousie et l'ambition. Je voudrais ne rien dire de désobligeant à cause de Xénocrate ; mais les intérêts de la gloire de Platon m'interdisent le silence. Il est fâcheux en effet qu'ils n'aient pas fait tous leurs efforts pour conserver en tout une parfaite conformité de doctrine avec Platon. Ce philosophe méritait bien cette attention de leur part ; car s'il ne vaut pas mieux que le grand Pythagore, il ne lui est peut-être pas inférieur. Les disciples de Pythagore, en s'attachant à sa personne, et en l'environnant de respect, ont pris un soin particulier d'étendre sa réputation. Les Epicuriens ont fait la même chose, quoiqu'avec beaucoup moins de raison; ils ne parurent en rien différer d'Epicure, sous le moindre rapport ; ils confessèrent au contraire ouvertement qu'ils partageaient les sentiments de leur sage maître ; aussi ce fut avec toute justice qu'on leur donna la dénomination d'épicuriens. Les épicuriens qui parurent ensuite ne se sont éloignés en rien d'important, au moins de la doctrine d'Epicure, ils ne se sont même pas contredit les uns les autres ; que dis-je? L'introduction d'une nouveauté est chez eux un crime ou plutôt un sacrilége, aussi parmi eux n'y a-t-il point de novateurs. Leurs doctrines, à raison de la parfaite union de ceux qui les professent, se maintiennent au sein de la paix la plus profonde : aussi la secte d'Epicure ressemble à une véritable république, exempte de toute sédition, mue par une seule âme et par une seule volonté : c'est pourquoi elle a eu, elle a encore aujourd'hui et elle aura probablement toujours de zélés partisans. Mais parmi les stoïciens, il y a eu des factions qui ont commencé par les chefs mêmes de la secte, factions qui ne sont pas encore éteintes ; ils s'accablent mutuellement des plus amers reproches, attendu que les uns sont restés fidèles à leur institution, tandis que les autres l'ont depuis longtemps abandonnée. Partisans insensés de l'oligarchie philosophique, les auteurs de cette scission transmirent à leurs disciples un levain de discorde qui fermente encore aujourd'hui; et l'on vit l'école stoïcienne, fidèle à l'esprit de ces premiers novateurs qui, après avoir fait schisme avec Zénon, se divisèrent entr'eux, en s'éloignant dans des proportions inégales de la doctrine mère; on vit, dis-je, l'école stoïcienne se déchirer elle-même, toujours mécontente de son présent, encore plus mécontent de son passé. La critique fut surtout maniée avec une terrible habileté par certains esprits vétilleux qui, armés des raisonnements subtils d'une logique artificieuse, exercèrent une grande puissance de destruction. Longtemps auparavant, l'école de Socrate avait aussi été morcelée par ses successeurs, qui avaient fait sortir de ses enseignements des doctrines opposées : tels furent Aristippe, chef de l'école de Cyrène, Antisthène, chef de l'école cynique, Euclide, chef de l'école de Mégare; telle fut l'école d'Erétrie, telles furent d'autres encore. Or voici comment prit naissance ce schisme philosophique. Socrate admettait trois dieux et prenait toujours le point de départ de ses instructions dans l'état actuel de l'intelligence qu'il voulait conduire à la vérité. Ses disciples ne saisissant pas la raison de sa méthode furent scandalisés des contradictions apparentes de sa doctrine, et s'imaginèrent que ses instructions étaient moins l'explication d'un système muri par la réflexion, que l'écho d'une impression intérieure, changeante comme le hasard qui la produisait. Enfin Platon enseigna à son tour. Admirateur de Pythagore, il s'était attaché à Socrate, parce qu'il savait bien que ce dernier ne disait rien qu'il ne sût parfaitement et qu'il n'eût puisé à cette source pythagoricienne où il aimait à puiser lui-même. Il ne fut pas moins incompris que son maître.

Mélangeant et refondant à son gré les doctrines qu'il avait reçues, il parla un langage mystérieux, inconnu jusqu'alors ; sa philosophie, couverte d'un voile qui n'en laissait voir qu'une partie, était sans doute appuyée sur des bases solides ; mais son obscurité fut cause du schisme qui divisa ses adeptes. Toutefois je suis loin d'accuser Platon d'avoir envié à ses successeurs les avantages de l'union et d'avoir préparé volontairement la division qui suivit sa mort : j'ai résolu d'ailleurs de ne parler de ces anciens philosophes qu'avec toutes sortes d'égards. Cela posé, hâtons-nous de dire notre avis sur Platon. Nous étions déjà convenus de ne l'assimiler ni à Aristote, ni à Zénon. Nous pouvons aller plus loin, l'isoler de l'académie tout entière, et, lui rendant son caractère primitif, l'appeler disciple de Pythagore. Il est vrai qu'aujourd'hui, comme un autre Penthée, il subit dans ses membres un épouvantable déchirement : mais il reste toujours lui-même, et on distingue toujours Platon derrière les différentes sectes qui ont défiguré sa philosophie. Il tient le milieu entre Pythagore et Socrate; sa douceur corrige l'austérité du premier; sa gravité, prenant la place du ton enjoué et plaisant du second, l'élève au ton décent et digne qui convient au philosophe. Ainsi, son individualité philosophique se compose d'un mélange de Socrate et de Pythagore; seulement il surpasse celui-ci en gravité et celui-là en douceur. Mais ce n'est pas là le sujet dont nous devons nous occuper maintenant, attendu que telle n'était pas la direction qu'il s'agissait de donner à nos recherches : je reviens donc au but que je m'étais d'abord proposé, pour ne plus me permettre de digressions. Polémon eut pour disciples Arcésilas et Zénon; je ferai plus tard de nouveau mention de ceux-ci. Je me souviens d'avoir déjà dit que Zénon avait d'abord fréquenté les leçons de Xénocrate, puis celles de Polémon, et qu'enfin Cratès l'avait instruit dans la doctrine des philosophes appelés cyniques. Disons encore en parlant de lui qu'il a aussi été disciple de Stilpon et d'Héraclite. Comme ils fréquentaient tous deux l'école de Polémon, un débat s'éleva entre eux; ils choisirent des juges. Zénon qui, en qualité de disciple de Stilpon, était opiniâtre comme son maître, austère comme Héraclite dont il suivait aussi les leçons, et cynique à la manière de Cratès dont il fréquentait l'école, prit pour arbitres Héraclite, Stilpon et Cratès; Arcésilas choisit Théophraste, Crantor, philosophe platonicien, Diodore et Pyrrhon. Il tenait de Crantor le talent de la persuasion, de Diodore, l'art du sophiste ; Pyrrhon lui avait appris à revêtir toutes les formes, depuis celle de l'impudence jusqu'à celle de la nullité ; on faisait courir sur son compte ce vers caustique et insultant :

Platon par devant, Pyrrhon par derrière, et Diodore au milieu.

Timon observant qu'il s'était fait une arme de l'esprit querelleur que lui avait inspiré Ménédème, s'exprime ainsi sur son compte : Il disputera, portant dans sa poitrine le plomb de Ménédème, ou les glandes épaisses de Pyrrhon ou Diodore. Mêlant les raisonnements et le scepticisme de Pyrrhon aux arguties du dialecticien Diodore, il donna les formes de l'imposante éloquence de Platon à ses niaiseries et à son bavardage ; c'était un homme à soutenir le pour et le contre, à se tourner dans deux sens contraires, ou plutôt dans tous les sens, à revenir à chaque instant sur ses pas, difficile à comprendre, versatile, téméraire, ne connaissant absolument rien, comme il en convenait lui-même; car il avait de la franchise. Mais ensuite je ne sais comment cela se fit, il parut semblable aux hommes vraiment instruits, et les traits d'une éloquence habilement superficielle lui donnèrent tout à coup les apparences de l'omniscience.

CHAPITRE VI.

Sur Arcésilas, fondateur de la seconde académie. Extrait du même Numénius.

« Arcésilas n'était pas moins inconnu qu'il était douteux si le Diomède, fils de Tydée, dont parle Homère, se trouvait parmi les Troyens, ou parmi les Grecs. Ce philosophe n'avait pu prendre sur lui de dire jamais la même chose, et il ne pensait pas que la constance à cet égard fût digne d'un habile homme. On l'appelait sophiste terrible, étrangleur des novices : car non moins artificieux que les Empuses, il composait avec tant d'étude et de peine, qu'il parvenait à faire illusion et à fasciner par le prestige de ses discours; ne connaissant rien lui-même, il ne permettait pas que les autres connussent quelque chose : il répandait autour de lui la terreur et la confusion. Devenu grand maître dans l'art des sophismes et des supercheries oratoires, il jouissait avec délices de la honteuse réputation qu'il s'était faite, et se gonflait d'orgueil, en se considérant comme un homme admirable, parce qu'il ignorait ce qui était honteux ou honnête, bon ou mauvais. Disant tout ce qui lui venait à l'esprit, il changeait tout à coup et renversait son édifice plus complètement qu'il ne l'avait construit. Il se multipliait comme une hydre, et soutenait sans discernement le pour et le contre, ne tenant aucun compte des convenances. Toutefois il satisfaisait ses auditeurs, parce qu'il relevait ses discours par beaucoup de dignité dans la figure : car on éprouvait du plaisir à l'entendre et à le voir, et ses discours étaient entendus avec d'autant plus de charmes qu'ils sortaient d'une bouche agréable, relevée encore par une grande douceur dans les yeux. Ces avantages n'avaient point paru subitement en lui, il les possédait dès ses premières années. Car, ayant fréquenté, dès son enfance, Théophraste, homme très-poli et très-amoureux, il s'inspira de son maître, et s'étant concilié dans sa jeunesse les bonnes grâces de l'académicien Crantor, que sa beauté avait charmé, il vécut avec lui dans la plus grande familiarité. Favorisé sous le rapport du talent comme sous le rapport de la beauté, il n'eut pour devenir habile qu'à laisser agir la nature. Impétueux, souple, passionné pour la dispute au delà de toute expression, il apprit de Diodore cette

manière de disputer avec chaleur, avec emportement, et de séduire par des discours apprêtés qui entraînaient la persuasion et qui étaient remplis de grâce. Il fréquenta particulièrement Pyrrhon, qui était sorti de l'école de Démocrite, muni d'une assez faible dose de savoir. Il s'attacha à sa personne comme à la ruine de tous, si l'on peut se servir de cette expression. C'est pourquoi Mnaséas, Philomèle et Timon, philosophes sceptiques, l'appellent sceptique comme eux, attendu qu'il s'attache à prouver que rien n'est vrai, que rien n'est faux, que rien n'est probant. Eh bien! cet homme, que les pyrrhoniens peuvent revendiquer comme leur adepte, s'est fait appeler académicien par considération pour celui qui avait été son amant. Ainsi il était réellement pyrrhonien sans en porter le nom et il portait le nom d'académicien sans l'être. Car je ne crois pas Dioclès de Cnide qui, dans ses diatribes, comme il les appelle, déclare qu'Arcésilas, craignant les disciples de Théodore et le sophiste Bion qui, acharnés contre les philosophes, n'hésitaient pas à les décrier en toute occasion, pour ne point se commettre avec eux, prit la précaution de ne rien affirmer de certain, et que, comme le sépia qui répand autour de lui une liqueur noire, il mit en avant la fameuse suspension d'assentiment pour s'en servir comme d'un rempart. Mais, comme je l'ai dit, je n'en crois rien. Au reste, Arcésilas et Zénon, s'appuyant chacun sur le nombre et l'habileté de leurs partisans, oublièrent que dans le principe ils avaient été disciples du même maître; ils se divisèrent, prirent chacun les armes qu'ils s'étaient appropriées et bientôt le combat commença : Les boucliers se heurtaient contre les boucliers; les lances se brisaient contre les lances, et les hommes cuirassés d'airain se battaient avec acharnement. Les boucliers des uns s'entrelaçaient dans ceux des autres; il s'élevait un bruit épouvantable : l'écu se froissait contre l'écu, le casque contre le casque, lorsqu'ils venaient à s'entrechoquer; et, au milieu de ce conflit, on entendait les cris et les prières de ceux qui donnaient la mort et de ceux qui la recevaient. Ces derniers représentent les stoïciens; car ils ne pouvaient frapper les académiciens, ne sachant pas l'endroit vulnérable de ces redoutables adversaires. Or, pour vaincre la nouvelle académie, deux choses suffisaient : premièrement, lui enlever le principe de son existence philosophique; secondement, la mettre dans l'impuissance de résister et de combattre. On lui enlevait son principe d'existence en démontrant que la voie dans laquelle elle marchait était diamétralement opposée à celle qu'avait suivi Platon; et on la désarmait complètement en rétrécissant le domaine de la *Phantaisie*, c'est-à-dire en démontrant la certitude absolue, ne fût-ce que d'un seul point de doctrine. Mais il n'est pas encore temps de nous expliquer là-dessus : nous en parlerons plus tard, lorsque le moment sera venu de nous en occuper d'une manière spéciale. Arcésilas donc et Zénon étaient divisés : toutefois on ne peut pas dire qu'ils se faisaient la guerre, Arcésilas attaquant seul Zénon, sans que celui-ci répondît par une attaque directe. Zénon dans la dispute a quelque chose de la gravité de l'orateur Céphisodore; du reste il ne vaut pas mieux que lui. Or, ce Céphisodore, outré d'entendre maltraiter son maître Isocrate par Aristote, résolut de le venger; mais pour attaquer Aristote il fallait connaître sa doctrine, et il l'ignorait. Cependant la réputation du platonisme s'étendant de plus en plus, il crut pouvoir conclure de là qu'Aristote professait les doctrines platoniciennes. L'agresseur d'Aristote se jeta donc sur Platon, s'attaquant à tous les points de son système, à commencer par la théorie des idées et se battant contre les mots, attendu que le sens était caché pour lui. Ainsi il laissait de côté celui qu'il avait dessein de combattre, et il combattait à outrance un homme dont il n'avait pas voulu se faire l'antagoniste. Zénon imita Céphisodore en négligeant son aggresseur Arcésilas : plût à Dieu qu'il ne l'eût pas imité aussi en attaquant follement le platonisme! il aurait au moins fait preuve d'une modération louable. Mais par un renversement d'idées inconcevable, laissant à l'écart l'adversaire qu'il devait frapper, il accabla des plus sanglants outrages un philosophe auquel il n'avait point affaire, et le traita avec moins de ménagement qu'on n'en devrait avoir pour un chien; en quoi il montra un acharnement d'autant plus ridicule, que sa manière de traiter les idées platoniciennes donne lieu de soupçonner qu'il n'ignorait pas tout à fait ce qu'enseignait Arcésilas et qu'il était complétement étranger à la philosophie de Platon. Quoi qu'il en soit, il affecta d'épargner Arcésilas par générosité et tourna contre Platon tous les efforts d'une guerre furieuse. Or il agissait ainsi, d'abord parce qu'il ne connaissait pas assez bien le terrain sur lequel il lui aurait fallu combattre Arcésilas, ensuite parce qu'il craignait de compromettre les stoïciens. Quant aux procédés violents et aux injures indécentes que Zénon s'est permis envers Platon, j'en parlerai plus au long ailleurs, c'est un sujet qui doit être traité en dehors de la philosophie et qui mérite seulement qu'on s'en amuse : je reviens donc à Arcésilas. Ce philosophe, trouvant dans Zénon un antagoniste dont la défaite pouvait lui faire honneur, renversait tous ses raisonnements et le pressait avec une ardeur infatigable. Je ne puis ni ne veux entrer ici dans tous les détails de cette lutte; je ferai seulement quelques remarques. Arcésilas avait admis le premier la phantaisie ou l'apparence comme source de la probabilité; Zénon l'admettait comme motif de certitude, et cette opinion était devenue à Athènes l'opinion à la mode : ce fut contre cette partie du système de Zénon qu'Arcésilas crut devoir diriger toutes ses batteries. Zénon, tranquille comme s'il eût eu affaire à une partie trop faible pour lui faire le moindre tort, ne répondait pas. Il avait pourtant bien des choses à dire, mais il préférait le silence, disait-il; c'était ce motif là ou un autre. Quoi qu'il

en soit, il alla chercher un adversaire chez les morts, et faisant retomber sa colère sur Platon, il se battit à loisir contre une ombre. Il n'épargna à son facile antagoniste ni injures ni outrages. Au reste il n'avait rien à perdre : d'abord il était hors de doute que le mort ne se défendrait pas lui-même, et probable que les vivants se soucieraient peu de le défendre : d'un autre côté, supposé qu'il prît envie à Arcésilas de défendre son maître, il résultait toujours pour Zénon l'avantage d'éluder les attaques de son adversaire, en lui faisant prendre le rôle d'apologiste. Agathocle de Syracuse, disait-il, s'était servi contre les Carthaginois d'un stratagème analogue au sien. Cependant les stoïciens tremblaient. Il s'en fallait beaucoup que leur muse fût en état de lutter, et leur langage n'avait pas les grâces enchanteresses qui rendaient Arcésilas invincible. Aussi ils sentaient bien que la résistance était difficile contre ce terrible adversaire, qui discutait, disséquait et retournait si habilement leurs raisonnements, qu'il forçait tout le monde à se ranger de son parti. Quiconque entrait en discussion avec Arcésilas était sûr d'être vaincu, et tous ceux qui l'entendaient étaient ravis d'admiration. Il s'était acquis tant de crédit qu'on se serait fait un scrupule de prononcer sur la valeur d'une pensée, d'une parole ou d'une action contrairement à sa décision. Or les décisions d'Arcésilas n'étaient jamais positives : tous les principes n'étaient, selon lui, que de vains mots et, comme il le disait lui-même, des épouvantails fantastiques.

CHAPITRE VII.

Quelle fut la vie des philosophes prémentionnés? De Lacys, successeur d'Arcésilas. Extrait du même Numénius.

Je veux raconter quelque chose de plaisant au sujet de Lacys. Il était un peu dur à la détente, et presque aussi digne de s'appeler l'Econome, que ce fameux avare ainsi baptisé par le peuple ; il ouvrait et refermait lui-même son magasin de provisions, il en tirait celles dont il avait besoin et faisait toutes autres choses par lui-même ; ce n'était pas qu'il voulût paraître en cela se suffire à lui-même, ni qu'il fût dans la misère ou qu'il manquât de domestiques, car il en avait au moins quelques-uns ; libre à chacun de faire ses conjectures sur un pareil procédé. Pour moi, je vais raconter l'anecdote plaisante que j'ai annoncée. Or donc, notre administrateur par lui-même ne jugeant pas à propos de porter sur lui la clé de son magasin, s'y prenait de la manière suivante : après avoir fermé la porte et en avoir déposé la clé dans une espèce de tiroir, il la scellait avec un anneau qu'il jetait ensuite dans l'intérieur en le faisant passer par le trou de la serrure. Chaque fois qu'il visitait ses provisions, il reprenait dans l'intérieur du magasin l'anneau qu'il y avait jeté, scellait la porte en sortant, puis faisait de nouveau passer l'anneau par le trou de la serrure. Mais ses domestiques surprirent bientôt son secret, et dès lors les provisions allèrent grand train. Chaque fois que Lacys sortait, soit pour la promenade soit pour quelque autre motif, ils ouvraient le magasin, buvaient, mangeaient, emportaient ce qui était de leur goût, chacun pillant à son tour ; l'opération finie, ils fermaient la porte et, après l'avoir scellée, faisaient passer l'anneau par le trou de la serrure, non sans accompagner de grands éclats de rire cette contrefaçon de la ruse de leur maître. Lacys ayant trouvé vides les vases qu'il avait laissés pleins, demeura confondu. Sur ces entrefaites, ayant entendu parler d'Arcésilas qui prononçait l'incompréhensibilité de toutes choses, il crut voir dans ce qui lui était arrivé la justification de ce système et devint dès lors le disciple d'Arcésilas, récusant comme incertain et obscur le témoignage de ses yeux et de ses oreilles ; telle fut l'origine de sa vocation philosophique. Ayant un jour attiré dans son logis un de ses auditeurs, il crut lui démontrer jusqu'à l'évidence la rationalité de son système de doute, en lui disant : vous pouvez accepter sans hésitation une doctrine que je n'ai acceptée moi-même que sur le témoignage de ma propre expérience ; il lui raconta alors d'un bout à l'autre l'aventure arrivée dans son magasin. Que pourrait, ajouta-t-il, *répondre Zénon à un argument qui prouve avec la dernière évidence qu'en toutes choses il n'y a qu'incertitude? Car après avoir fermé de mes propres mains la porte de mon magasin et l'avoir scellée, j'ai moi-même fait passer l'anneau en dedans ; étant retourné au même endroit, après avoir ouvert la porte, j'ai bien vu l'anneau dans l'intérieur, mais point du tout les autres objets qui devaient s'y trouver un pareil fait ne m'autorise-t-il pas à ne plus croire à rien? Je ne puis pas supposer que quelqu'un étant survenu aura commis le vol, puisque l'anneau était dans le magasin. Or celui qui l'écoutait était un des voleurs qui s'étaient amusés à ses dépens : je laisse à juger s'il eut peine à se contenir ; il se contint pourtant, comme il put, et écouta jusqu'au bout. Alors les éclats de rire qu'il avait retenus jusque là firent explosion et accompagnèrent l'explication de l'incompréhensible aventure et la confusion du pauvre philosophe si cruellement réfuté. A partir de cette époque Lacys ne jeta plus l'anneau dans l'intérieur du magasin et ne se servit plus de son anecdote pour appuyer le système de l'incompréhensibilité : il comprenait trop bien alors le tour que lui avaient joué ses domestiques et sa philosophie. Mais les voleurs n'étaient pas d'une trempe à en rester là. C'étaient de rusés compères dont il n'était pas facile de venir à bout, et que je ne saurais mieux comparer qu'aux comédiens Daces et Gètes, pour les plaisanteries audacieuses et la passion de rire aux dépens d'autrui : c'étaient de plus de subtils argumentateurs, formés peut-être à l'école de quelque stoïcien. Donc cette fois ils allèrent droit au but, enlevèrent le sceau que Lacys avait apposé à la porte du magasin à plusieurs reprises, et tantôt le remplacèrent par un autre, tantôt ne le remplacèrent point du tout, bien persuadés que de quelque manière qu'ils s'y prissent, le mystère ne serait ni plus ni moins*

impénétrable pour leur maître. A son retour Lacys s'apercevant de la disparition ou de la mutation de son sceau, se fâchait contre ses domestiques; ceux-ci soutenant hardiment que le sceau était encore à la porte, tel qu'il l'avait posé, et qu'ils le voyaient parfaitement, le philosophe entrait en argumentation et démontrait irrésistiblement que son sceau n'y était plus. Embarrassés par cette démonstration, les domestiques répondaient alors que si le sceau n'y était pas, c'est qu'il avait oublié de l'y mettre: « Point du tout, répondait Lacys, *je me souviens positivement d'avoir scellé la porte de mon magasin » ; puis il se mettait à énumérer ses preuves, et s'apercevant qu'on se moquait de lui, il confirmait son assertion par les plus grands serments. Ses interlocuteurs stupéfaits commençaient à croire de leur côté que le philosophe plaisantait, ne pouvant concilier des affirmations si positives avec la doctrine de Lacys qui rejetait l'autorité de l'opinion ainsi que celle de la mémoire, la mémoire n'étant selon lui qu'une opinion dont l'objet est dans le passé : car, disaient-ils, n'est-ce pas là le système que nous l'avons entendu défendre, il y a quelque temps, en présence de ses amis? Or, Lacys, pour repousser ces attaques, ne parlant rien moins que le langage de l'académie, ils allèrent trouver un stoïcien, pour apprendre de lui ce qu'il leur fallait dire ; et après s'être ainsi formés, ils opposèrent sophismes à sophismes et jouèrent le rôle d'académiciens. Quand Lacys attaquait les stoïciens, ils le réduisaient au silence en lui opposant le dogme de l'incompréhensibilité ; ce qui donnait lieu à de grands éclats de rire. Mais pendant que tout le monde disputait, argumentait, contredisait, la maison était au pillage : contenants et contenus, tout disparaissait, les ustensiles du ménage s'en allaient les uns après les autres. Jugez de la perplexité de Lacys, spectateur de ce brigandage et si mal secondé par son dogme de l'incompréhensibilité pour y mettre fin. Ne sachant plus de quel côté donner de la tête et voyant bien que, s'il ne dévoilait pas l'escroquerie dont il était victime, il finirait par tout perdre, il se mit à invoquer ses voisins et les dieux, criant partout : On me vole, on me pille, j'en jure par tous les dieux et par toutes les déesses, et proférant d'autres démonstrations aussi peu logiques, telles que la nature les inspire au malheureux qui veut donner du crédit à ses plaintes. Il essaya même de terminer la discussion en jouant le rôle de stoïcien : mais ses domestiques persistant à le combattre avec les armes de l'académie, il crut prudent, pour se mettre à l'abri de nouveaux tours, de s'astreindre à ne plus sortir et à rester constamment assis à la porte de son magasin. Enfin s'apercevant qu'en agissant ainsi il se dupait lui-même, il coupa court à un train de vie dont il ne pouvait pas se promettre de bons résultats, et, levant le masque, il fit sa profession de foi en ces termes : Mes amis, nous admettons ces principes en théorie, mais nous les rejetons dans la pratique.* Voilà ce que nous avions à dire au sujet de Lacys. Il eut un grand nombre de disciples parmi lesquels se distinguèrent Aristippe de Cyrène, Evandre qui reprit son école, et les successeurs d'Evandre. Après eux vint Carnéade qui fonda la troisième académie. Il soutint le pour et le contre comme Arcésilas, réfutant tout ce que les autres avançaient. Mais il n'adopta point la suspension d'assentiment proclamée par ce dernier. Il soutint au contraire qu'il était impossible qu'un homme suspendît son assentiment sur toutes choses ; que ce qui n'était pas clair n'était pas la même chose que ce qui est incompréhensible ; qu'à la vérité tout était incompréhensible, mais que tout n'était pas obscur. Carnéade ne fut point étranger aux doctrines stoïciennes : il les combattit même avec une vigueur qui le rendit célèbre et qui causa bien des déboires à leurs partisans. Son point de départ n'était pas le vrai absolu, mais le vrai relatif, c'est-à-dire ce qui paraît tel au commun des hommes. Voici ce que rapporte Numénius au sujet de ce philosophe.

CHAPITRE VIII.

De Carnéade, fondateur de la troisième académie. Extrait du même Numénius.

Carnéade devint chef de l'académie. Il pouvait accomplir une œuvre glorieuse : celle de rendre la doctrine platonicienne à son caractère primitif en raffermissant les dogmes ébranlés et en conservant aux autres l'intégrité qu'on leur avait laissée. Mais Platon ne fut pas plus respecté par lui que par les autres : le nouvel académicien prit Arcésilas pour point de départ et ralluma la guerre pour longtemps. Numénius ajoute un peu plus loin : *Carnéade fit régner la confusion dans son école; il embarrassa ses discussions de contradictions et d'arguties inextricables, suivit tantôt un système d'affirmation, tantôt un système de négation et soutint le pour et le contre avec la même assurance. Mais voulait-il saisir, étonner, frapper un grand coup, semblable à un torrent impétueux qui inonde et renverse tout sur son passage, son éloquence fougueuse entraînait ses auditeurs. Il savait d'ailleurs tromper les autres sans s'abuser lui-même et faire accepter l'erreur sans l'embrasser : en quoi il différait d'Arcésilas qui tombait lui-même dans l'abîme où la magie de son talent entraînait ses auditeurs et se trompait le premier sans y penser, en se persuadant qu'il parlait le langage de la vérité, lors même qu'il argumentait pour prouver qu'elle n'était nulle part. Cependant la nouvelle école, en remplaçant celle d'Arcésilas, ne fit que remplacer un mal par un autre. Carnéade ne faisait aucune concession, s'il ne prévoyait que de cette concession même devait résulter pour ses adversaires un plus grand embarras : or, il ne lui était pas difficile de compliquer leur position, avec son principe de la phantaisie biforme ou de l'apparence à double face, principe qui consistait à soutenir que l'apparence ou la phantaisie garantissant aussi bien le oui que le non, on pouvait décider, par exemple, avec la même probabilité que tel ou tel être déterminé était un animal ou n'en était pas*

un. Semblable aux bêtes féroces qui, lorsqu'on les attaque, ne prennent un peu de relâche que pour se précipiter avec plus de rage contre le fer de leurs aggresseurs, s'il paraissait accorder quelque chose à ses antagonistes, c'était pour les presser ensuite avec plus d'ardeur. Quand la discussion commençait à prendre de la consistance et semblait trouver un point d'appui dans les affirmations qui lui étaient échappées, il se désistait de ce qu'il avait avancé, en s'appuyant sur ce principe, dont il avait fait une concession en apparence avantageuse à ses adversaires et dont il s'armait alors contre eux, en s'appuyant, dis-je, sur ce principe, que le faux et le vrai se trouvent partout : ainsi, comme un habile lutteur, il s'assurait la victoire précisément en donnant prise sur lui. Plus habile sophiste qu'Arcésilas, il se montra aussi plus rusé charlatan ; car en paraissant donner plus à la certitude, il satisfaisait ses auditeurs, sans rien perdre des avantages que la méthode sceptique de la seconde académie lui offrait pour la discussion. En effet, avec ces deux propositions : Le faux ressemble au vrai ; la compréhension ressemble à la perception de la phantaisie, il laissait la vérité et l'erreur dans la même indétermination : et si ses principes permettaient d'affirmer que telle chose était vraie plutôt que telle autre, ce n'était point une affirmation absolue qu'ils permettaient, mais seulement une conjecture probable. Ainsi de nouvelles rêveries succédaient aux rêveries d'Arcésilas ; car peut-on appeler autrement un système qui admet entre l'erreur et la vérité une ressemblance aussi capable de tromper l'esprit que la ressemblance d'un œuf véritable avec un œuf de cire est capable de tromper les yeux? Tel était pourtant et pire encore l'état philosophique de la nouvelle académie. Au reste Carnéade devait nécessairement exercer une grande influence, doué comme il l'était, d'une éloquence irrésistible qui fascinait ses auditeurs et lui en faisait autant d'esclaves. Il était dans la société philosophique ce que seraient dans la société civile l'escroc le plus adroit et le plus terrible brigand : tantôt comme le premier, il surprenait sa proie par la ruse, tantôt, comme le second, il la terrassait de vive force, quelque bien préparée qu'elle fût d'ailleurs à la résistance. Vainqueur dans toutes les discussions, il laissait bien loin derrière lui ses antagonistes dont les opinions ne prévalaient jamais sur la sienne. Antipater, son contemporain, s'était proposé de le combattre par quelque écrit ; mais jamais il n'osa paraître publiquement aux leçons journalières de Carnéade, ni l'aborder dans son école ou dans les promenades : il n'osa ni parler ni souffler contre lui, comme on dit vulgairement ; et personne ne l'entendit proférer contre son redoutable adversaire la moindre parole offensante. Mais il médita ses réfutations dans l'ombre et laissa quelques livres à la postérité, livres qui ne peuvent rien aujourd'hui et qui pouvaient encore moins alors contre un homme si sublime et si admirable aux yeux de ses contemporains. Ajoutons ici que Carnéade, qui brouillait tout en public par pique contre les stoïciens, convenait de tout dans ses entretiens familiers ; il s'expliquait alors avec franchise, et affirmait autant que personne au monde. Numénius ajoute : *Mentor fut le premier disciple de Carnéade, mais il ne fut pas son successeur ; voici pourquoi : Carnéade encore vivant le surprit un jour couché avec sa concubine ; laissant alors de côté tout système d'incompréhensibilité, de probabilité et de phantaisie, il en crut ses yeux ; et comprenant parfaitement qu'il était joué pas son disciple, il rompit toute communication avec lui. Celui-ci pour se venger abjura la doctrine de Carnéade et devint son antagoniste, le contredisant en toute rencontre, réfutant ses sophismes par d'autres sophismes, et attaquant surtout le dogme fondamental de l'incompréhensibilité.* Numénius dit ensuite : *Carnéade soutenant tour à tour les propositions les plus opposées triomphait par les mensonges sous le poids desquels il écrasait la vérité ; mais ses sophismes et ses discussions sceptiques n'étaient qu'un voile derrière lequel il professait secrètement la vérité : c'est ainsi que parmi les légumes, ceux qui sont creux nagent à la surface de l'eau, tandis que ceux qui sont bons et pleins demeurent cachés au fond.* Voilà ce que Numénius nous apprend de Carnéade. Clitomaque reprit son école et eut Philon pour successeur. Voyons en quels termes Numénius parle de ce dernier.

CHAPITRE IX.

De Philon, successeur de Clitomaque, qui avait succédé lui-même à Carnéade. Extrait du même Numénius.

Placé à la tête de l'école par Clitomaque, Philon ne consulta d'abord que sa joie et sa reconnaissance, aussi signala-t-il le commencement de son règne philosophique par le respect le plus scrupuleux pour les doctrines de son maître, qu'il propagea de tout son pouvoir, et par un grand zèle contre les stoïciens qu'il poursuivit radiante ferro. *Mais le temps et l'habitude ayant miné le crédit de la fameuse* suspension d'assentiment, *l'expérience et l'évidence achevèrent de convaincre notre philosophe de la vanité de ce système ; et il n'attendit plus pour avouer ses convictions que l'occasion de céder aux arguments d'un antagoniste, afin d'éviter le reproche d'avoir déserté le drapeau de Clitomaque pour le seul plaisir de faire un schisme. Antiochus, fondateur d'une autre académie, fut disciple de Philon ; cet Antiochus ayant fréquenté l'école de Mnésarque, adopta des opinions contraires à celles de Philon, son maître, et il ajouta aux doctrines de l'académie une infinité de doctrines étrangères.* Voilà ce que l'on rapporte avec bien d'autres particularités encore sur les successeurs de Platon. Reprenons maintenant notre sujet de plus haut, et discutons avec attention les opinions fausses et contradictoires des philosophes que l'on appelle naturalistes ou physiciens. Comme ils ont parcouru une partie de la terre, qu'ils se sont donné mille peines pour parvenir à la découverte de la vérité, qu'ils se sont particuliè-

rement attachés à examiner les opinions des anciens, qu'ils ont parfaitement approfondi les mystères de la théologie phénicienne, égyptienne et grecque, c'est d'eux-mêmes que nous devons apprendre quels fruits ils retirèrent de leurs travaux, afin que nous sachions si les anciens leur ont transmis quelques traditions qui soient dignes de la divinité. Dès la plus haute antiquité, la superstition du polythéisme dominait chez les nations et un long usage avait conservé partout, dans les villes et dans les campagnes, les temples et les mystères des dieux. La philosophie humaine n'avait donc rien à faire là où régnait la sagesse divine : il n'était pas nécessaire que les sages eussent recours à des innovations, si les sentiments de leurs pères au sujet des dieux, leur paraissaient justes et vrais. Qu'avaient-ils besoin de s'attaquer et de se combattre entre eux, de faire de longs voyages, d'errer çà et là et d'emprunter aux Barbares des doctrines étrangères, s'ils croyaient pouvoir, sans sortir de chez eux, recevoir de leurs dieux ou de leurs théologiens la solution de toutes les questions philosophiques, solution qu'ils cherchèrent en vain à travers des travaux infinis et des dissensions toujours renaissantes? Pourquoi se livrer à de nouvelles recherches sur les dieux, et batailler entre eux comme des lutteurs, s'ils trouvaient dans la théologie des anciens peuples, dans leurs mystères et dans leurs cérémonies une idée exacte de la divinité et une véritable connaissance de la religion? Ne fallait-il pas plutôt environner de respect ces anciennes traditions et les accepter d'un commun accord, sans leur faire subir la moindre altération? Ainsi les philosophes naturalistes n'ont reçu des anciens aucune tradition plausible sur Dieu; chacun suivit dans l'étude de la nature les inspirations de son propre génie, et s'appuya non sur des notions bien comprises, mais sur de simples conjectures : l'ancienne théologie des nations ne contient donc rien de plus que ce que nous en avons rapporté dans les livres précédents. Or, que la philosophie des Grecs se compose de conjectures purement humaines, par conséquent d'un grand cliquetis de paroles, d'un amas d'erreurs et non d'idées justes et bien comprises; c'est ce dont Porphyre va vous instruire lui-même dans sa lettre à l'égyptien Necténabo; je vais rapporter textuellement son témoignage.

CHAPITRE X.

Qu'on remarque dans les philosopnes grecs des conjectures, des disputes de mots et beaucoup d'erreurs. Cela résulte de la lettre écrite par Porphyre à l'Egyptien Necténabo, ainsi que des réponses qu'il fit à Boëthe sur l'âme, et de son traité de la Philosophie puisée dans les oracles.

Voulant vous donner une preuve de ma bienveillante amitié, je commencerai par traiter des dieux, des bons génies et de quelques autres parties de la philosophie qui se rapportent à celle-là. Les philosophes grecs ont traité fort au long ces matières ; mais leurs assertions sont presque toujours de simples conjectures. Un peu plus loin il dit : *Ce ne sont parmi nous que disputes de mots ; et cela doit être, puisque nous faisons dépendre la notion du bien de l'opinion. Quiconque aspire à entrer en communication avec la nature supérieure, doit commencer par trouver un principe de connaissance plus solide : autrement il s'épuiserait en vains efforts ; jamais il n'arriverait au but.* Dans les réponses qu'il fit à Boëthe, Porphyre a consigné les mêmes aveux : *Il est indubitable,* dit-il, *que les phénomènes de la pensée et de la connaissance sont une preuve convaincante de l'immortalité de l'âme. Mais les raisons alléguées par les philosophes pour démontrer cette vérité sont susceptibles d'une réfutation facile, et cela, parce que des hommes passionnés pour la dispute ont noyé tous les sujets dans des flots de paroles. Qu'y a-t-il en effet dans la philosophie qui ne puisse être attaqué par ceux qui sont d'une opinion contraire, puisqu'il s'en est trouvé quelques-uns qui ont refusé leur assentiment aux choses qui paraissaient les plus évidentes?* Dans son traité de la Philosophie puisée dans les oracles, Porphyre convient encore que les Grecs ont erré, ainsi qu'Apollon l'a lui-même déclaré dans ses réponses, en attestant que la gloire d'avoir découvert la vérité appartenait plutôt aux Barbares qu'aux Grecs, et, en faisant mention des Hébreux dans le témoignage qu'il rendait à cet égard, Porphyre conclut ensuite en ces termes : *On se donne mille peines, on fait des sacrifices pour obtenir la santé du corps : quant à la santé de l'âme, on s'en soucie fort peu. Car la route qui conduit aux dieux est liée par des chaînes d'airain, elle est aussi ardue que difficile; les Barbares en ont trouvé quelques sentiers, tandis que les Grecs s'en sont tout à fait écartés : ceux qui pensaient déjà la tenir, n'ont fait que la gâter et la rendre méconnaissable. Le dieu fait honneur de la découverte de cette voie aux Egyptiens, aux Phéniciens, aux Chaldéens* (il comprend les Assyriens sous ces trois dénominations), *aux Lydiens et aux Hébreux.* Ainsi parle notre philosophe ou plutôt le dieu dont il rapporte le témoignage. Qui oserait, après cela, nous faire un crime d'avoir abandonné les Grecs égarés pour embrasser les doctrines des Hébreux qui, selon les déclarations des dieux eux-mêmes, ont seuls compris la vérité? Quelle instruction devons-nous attendre des philosophes? Quel secours pouvons-nous en espérer, si tout ce qu'ils disent ne se trouve appuyé que sur des conjectures et des probabilités? Quel fruit tirer de leurs interminables débats, si, à l'aide d'une argumentation artificieuse, on peut réduire à rien tous leurs raisonnements? Eh bien! c'est pourtant là le témoignage qu'ils se rendent à eux-mêmes par la bouche de Porphyre. C'est donc avec une grande maturité de jugement et non sans raison, que nous avons rejeté ces absurdes doctrines, et que nous avons embrassé celles des Hébreux, non point d'après

le témoignage du démon, mais parce qu'il nous était démontré qu'elles portaient le cachet de la sagesse et de la puissance divines. Pour vous faire connaître par les faits les disputes de mots de nos admirables philosophes, leurs opinions contradictoires sur l'origine des choses, sur les dieux et sur l'univers, un peu plus tard je les mettrai eux-mêmes en scène : mais nous devons auparavant les entreprendre sur un autre chapitre. Ces messieurs font grand bruit des sciences mathématiques : quiconque, à les entendre, aspire à comprendre la vérité, doit avant tout apprendre l'astronomie, l'arithmétique, la géométrie et la musique (toutes sciences qui leur sont venues des Barbares, comme nous l'avons déjà fait remarquer); *un homme*, disent-ils, *qui n'est pas pénétré de ces sciences, ne peut devenir ni un profond savant ni un parfait philosophe, il ne peut pas même toucher la vérité du bout des lèvres.* Fiers de leur habileté dans cette partie, ils s'imaginent planer comme des aigles dans les hauteurs du ciel et tenir Dieu enfermé dans leurs nombres. Quant à nous qui n'avons pas la prétention de rivaliser avec eux dans les sciences mathématiques, nous ne sommes, à leurs yeux, que de véritables bêtes brutes, absolument incapables d'arriver jamais à la connaissance de Dieu ni à quelque notion tant soit peu importante. Dissipons donc ces prétentions chimériques, et pour cela, opposons-leur le flambeau de la vérité, la lumière éclatante des faits. De cette manière, ma réplique sera bien simple : elle consistera à démontrer que parmi les Grecs comme parmi les Barbares, des milliers d'hommes se sont montrés aussi habiles dans les sciences mathématiques qu'ignorants sur Dieu, sur la morale et sur toutes les choses bonnes et utiles ; tandis que d'autres, étrangers à toutes les sciences humaines, ont passé ou possédé au plus haut degré celle de la religion et de la véritable sagesse. Voulez-vous savoir ce que le fameux Socrate pensait à cet égard? le passage suivant va vous l'apprendre : il est extrait des Mémoires de Xénophon.

CHAPITRE XI.

De la géométrie, de l'astronomie et de l'arithmétique. Extrait des mémoires de Xénophon.

Socrate fixait aussi le degré d'habileté qu'un homme bien élevé devait acquérir dans chaque science. D'abord, il voulait qu'on lui fît apprendre assez de géométrie pour le mettre en état de mesurer exactement la terre, en cas de vente, d'acquisition, de partage, ou de distribution de travaux : or, selon lui, il suffisait de suivre avec attention une opération d'arpentage pour en saisir immédiatement le mécanisme et les résultats. Mais il défendait de pousser l'étude de la géométrie jusqu'aux théories compliquées ; et quoiqu'il fût lui-même assez habile mathématicien, il interdisait au sage ces hautes spéculations, comme capables d'occuper la vie entière et de détourner l'esprit d'autres études infiniment plus utiles. Il prescrivait aussi d'étudier l'astronomie, mais autant seulement que cela était nécessaire pour connaître le rapport du cours des astres avec la durée des nuits, des mois, des années, et pouvoir ainsi se guider d'après des principes surs, lorsqu'il s'agissait de monter la garde, de se mettre en mer, d'entreprendre un voyage ou de faire toute autre action dont l'accomplissement se trouvait lié, sous quelque rapport, à ces différentes divisions du temps. Or pour acquérir cette dose de science astronomique, il suffisait, disait-il, *de prendre quelques renseignements auprès des chasseurs nocturnes, des pilotes et de mille autres personnes qui faisaient un usage habituel de ces sortes de connaissances. Mais il défendait positivement d'étudier les corps célestes qui ne sont pas emportés par un mouvement circulaire régulier, les astres errants, leur distance de la terre, le pourquoi et le comment de leurs révolutions. Il ne voyait aucune utilité dans ces études, qui d'ailleurs ne lui étaient pas étrangères ; et il faisait observer que ces savantes investigations pouvaient épuiser une vie entière et détourner d'autres occupations beaucoup plus profitables. Enfin il ne voulait pas que l'on cherchât à scruter les moyens dont se servait la Divinité pour gouverner les choses célestes : il pensait que ce secret était inaccessible aux hommes, et que c'était déplaire aux dieux que de vouloir soulever le voile dont il leur avait plu de le couvrir. Ceux,* disait-il, *qui veulent en savoir trop long sur cette matière, courent grand risque de déraisonner : comme autrefois Anaxagore, ce fameux philosophe, qui se vantait d'avoir surpris le secret des dieux, et soutenait cependant l'identité du feu et du soleil, assurant que cet astre était une pierre enflammée, sans faire réflexion que les hommes peuvent facilement soutenir la vue du feu, et qu'ils ne peuvent regarder le soleil en face ; que le soleil noircit la peau de ceux qui restent longtemps exposés à ses rayons, tandis que le feu ne produit pas le même effet ; que toutes les productions de la terre naissent et croissent sous l'influence des rayons solaires, tandis que sous l'action du feu tout se fane et tout meurt ; enfin qu'une pierre ne brille point dans le feu et cède bientôt à son ardeur destructive, tandis que le soleil subsiste sans altération et répand partout la lumière. Socrate invitait aussi ses disciples à apprendre l'arithmétique ; mais pour cette science comme pour les autres, il leur interdisait toute spéculation oiseuse. L'utilité pratique était son unique but, la véritable base de son système, le sujet habituel de ses entretiens.* Ainsi parle Xénophon dans ses mémoires; voici maintenant ce qu'il dit dans une lettre à Eschine, où il parle de Platon et de ceux qui prétendent avoir deviné la nature de l'univers.

CHAPITRE XII.

De ceux qui se vantaient d'expliquer la nature. Extrait d'une lettre du même Xénophon à Eschine.

Il est évident pour tout le monde que la di-

vinité est au-dessus de nous : honorons les dieux de tout notre pouvoir ; mais ne cherchons point à comprendre leur nature : ce serait une prétention aussi criminelle que téméraire : des esclaves ne doivent chercher à connaître de la nature et des actions de leurs maîtres que ce qu'ils ont besoin d'en savoir pour les servir. Aussi, je ne crains pas de poser ce grand principe : Oui, autant nous devons d'admiration au sage qui s'applique à éclairer et à perfectionner ses semblables en traitant des questions pratiques, autant nous devons de mépris à ces hommes vains qui cherchent à se faire un nom en traitant à tort et à travers des sujets sans utilité. Et, je vous le demande, mon cher Eschine, entendit-on jamais Socrate discuter les choses divines ou engager ses disciples à étudier la géométrie pour savoir la morale? On sait qu'il connaissait la musique ; mais il la regardait seulement comme un moyen de charmer les oreilles, et ses entretiens roulaient toujours sur la notion de l'honnêteté, de la justice, du courage et des autres vertus. La vertu était à ses yeux l'unique et véritable bien ; il disait que tout le reste était incompréhensible ou incroyable, et que les sophistes, avec toute leur morgue, ne débitaient que des niaiseries. Au reste, sa conduite était d'accord avec sa doctrine ; et pour le prouver, il me suffirait de rapporter les principaux traits de sa vie : mais le temps me manque ; et d'ailleurs, j'ai déjà écrit sa biographie. Qu'ils fassent donc un retour sur eux-mêmes, ceux qui ne goûtent pas les doctrines de Socrate ; qu'ils rendent enfin hommage à la vérité ; qu'ils reconnaissent le mérite de ce philosophe qu'Apollon lui-même a proclamé le plus sage d'entre les sages, et dont les meurtriers n'ont pu effacer, même avec les larmes du repentir, la flétrissure imprimée à leur front. Mais que dis-je? ces déserteurs de l'école socratique se sont passionnés pour la philosophie égyptienne, pour les théories prétentieuses de Pythagore ; et d'ailleurs, leur amour de la tyrannie et la somptuosité presque sicilienne qui a remplacé sur leur table la frugalité recommandée par Socrate, n'accusent que trop hautement l'inconstance et le peu de solidité de leur attachement à ce philosophe. Telles sont les paroles de Xénophon : inutile d'observer que ce qu'elles contiennent de reproches s'adresse à Platon. Mais voyons comment Platon lui-même fait parler Socrate sur la gymnastique et la musique, dans sa République.

CHAPITRE XIII.

De la gymnastique et de la musique. Extrait de la République de Platon.

Quelle espèce de connaissances, mon cher Glaucon, pourrait transporter l'âme de la sphère changeante de la génération et de la production dans les régions immuables de l'être? Mais pendant que je parle, il me vient une idée. N'avons-nous pas déjà dit que les défenseurs de la république devaient être formés dès l'enfance aux exercices militaires? Il est vrai. Il nous faut donc trouver un genre d'instruction qui joigne un second avantage à celui dont nous parlions tout à l'heure. De quel autre avantage voulez-vous parler? Celui de pouvoir être utile à des gens de guerre. Ce serait effectivement assez nécessaire, mais il faut aussi que la chose soit possible. Nous leur avons déjà fait apprendre la gymnastique et la musique. Oui. Or la gymnastique se rapporte à quelque chose qui naît et qui meurt, puisqu'elle a pour objet le développement des corps et la dissipation de leurs parties surabondantes. Cela est vrai. La gymnastique n'est donc pas ce que nous cherchons? Certainement non. La musique le sera peut-être ; qu'en pensez-vous? Je pense que vous oubliez ce que vous avez dit plus haut, savoir : que la musique n'est qu'un art destiné à former les mœurs des défenseurs de la république, comme la gymnastique à former leurs corps. En effet, l'harmonie des sons et la régularité du rythme musical font naître dans l'âme l'ordre et l'harmonie des pensées et exercent une influence analogue sur les discours, mais ne communiquent point une science véritable. La musique ne saurait donc conduire au but que vous voulez atteindre en ce moment. Je vous sais gré de votre observation : elle est fort juste. Mais alors, mon cher Glaucon, de quel côté dirigerons-nous nos recherches? car nous sommes déjà convenus que les arts ne sont qu'une occupation mécanique, incapable d'élever l'intelligence. Et nous avons eu raison. Un peu plus loin on lit ce qui suit : *Nous veillerons donc avec le plus grand soin à ce que nos disciples ne reçoivent, sur cette matière, que des instructions utiles et dirigées vers le but auquel ils doivent tendre tous. J'ai déjà fait ces observations en parlant des astronomes, et je les répète maintenant pour les musiciens qui abusent de la musique comme ceux-là de l'astronomie. En effet, ils perdent aussi leur temps et leur peine dans des occupations inutiles, s'appliquant minutieusement à comparer entre eux, à mesurer, à combiner les sons qui frappent l'oreille. Par les dieux, je pense comme vous. Ces musiciens parlent sans cesse de cadence ; ils approchent l'oreille comme pour surprendre les sons au passage ; les uns disent alors qu'ils entendent un son mitoyen entre deux tons, et que ce son est le plus petit intervalle qui les sépare. Les autres au contraire en doutent et prétendent que ces deux tons rendent absolument le même son. Les uns et les autres préfèrent le jugement de l'oreille à celui de l'esprit. Vous parlez probablement de ces braves musiciens qui font souffrir les cordes, qui les mettent à la question et les tourmentent au moyen des chevilles. Mais pour ne pas trop étendre cette description, je ne dirai pas combien ils frappent ces malheureuses cordes, comme pour les punir de leur obstination à refuser certains sons ou à en donner qu'ils ne leur demandent pas ; et je déclarerai seulement que ce n'est point d'eux, mais de ceux dont nous parlions un peu auparavant, qu'il faut faire choix pour maîtres d'harmonie. Car les premiers font la même chose que les astronomes : ils cherchent de quels nombres résultent les accords qui frappent l'oreille, mais ils n'ont ja-*

mais mis en problème d'examiner quels sont les nombres harmoniques et ceux qui ne le sont pas, ni d'où vient entre eux cette différence. Nous avons dû faire précéder ces observations par l'exposé des raisons qui prouvent que ce n'est qu'après une mûre délibération que nous avons fait peu de cas de l'étude de pareilles frivolités. Maintenant, remontant plus haut, examinons les doctrines contradictoires des philosophes qu'on appelle naturalistes ou physiciens. Plutarque, dans le traité qu'il a composé sur les sentiments des philosophes relativement aux choses naturelles, a rapporté tout à la fois les opinions de tous les philosophes, platoniciens, pythagoriciens, physiciens, péripatéticiens, stoïciens et épicuriens. Je citerai seulement les passages suivants.

CHAPITRE XIV.

Sentiment des philosophes sur l'origine des choses. Extrait du traité de Plutarque sur les opinions des philosophes relativement aux choses naturelles.

Thalès de Milet, l'un des sept sages, enseigna que l'eau était le principe des êtres; il paraît avoir été le fondateur de la philosophie, et avoir donné son nom à la secte ionique; il eut de nombreux successeurs. Après avoir cultivé la philosophie en Egypte, il revint à Milet, étant déjà avancé en âge. Voici sur quelles conjectures il se fonde pour soutenir que tout est né de l'eau et se résoudra en eau: d'abord la semence qui est le principe de tous les animaux est humide; d'après cela il est probable que tout tire son principe de l'humidité. En second lieu, toutes les plantes tirent leur nourriture et leur fructification de l'humidité; lorsqu'elles en sont dépourvues elles se dessèchent. En troisième lieu, le feu du soleil et celui des astres sont alimentés par les exhalaisons des eaux: c'est pourquoi, selon Homère, le monde lui-même tire son origine de l'eau:

« L'Océan qui a donné naissance à tout ce qui existe. »

Ainsi pense Thalès. Anaximandre qui était aussi de Milet, prétend que l'infini est à la fois le principe et le terme de toutes choses. Selon lui il naît des mondes à l'infini, qui retournent ensuite vers le principe qui leur a donné l'être. Il déclare donc qu'il existe un infini, pour que la vie ne s'épuise jamais, et que la génération des êtres ait une cause toujours subsistante. Notre philosophe pèche en ce qu'il ne donne pas la définition de l'infini. Est-ce l'air, est-ce l'eau, est-ce la terre, est-ce quelque autre matière corporelle? il ne décide rien là-dessus. Mais le vice radical de son système consiste en ce qu'il fait connaître la matière primitive de toutes choses sans attribuer à aucune cause efficiente la mise en œuvre de cette matière; car son infini n'est autre chose qu'une matière première, qui ne saurait produire les formes que par l'action d'une cause efficiente.

Anaximène qui était aussi de Milet, enseigna que l'air était le principe et le terme de toutes choses. Ainsi, disait-il, notre âme n'est que de l'air, car c'est elle qui entretient notre vie. L'esprit et l'air embrassent l'univers; or l'esprit et l'air représentent la même substance; ce sont deux mots synonymes. Ce système est défectueux comme le précédent, en ce qu'il admet comme cause unique de la production des animaux la substance uniforme de l'air. Car il est impossible que la matière première produise seule les êtres qu'elle compose; il faut nécessairement une cause efficiente. Ainsi, par exemple, un morceau d'argent est bien la matière d'un vase d'argent, mais il ne saurait produire ce vase à moins d'être mis en œuvre par une cause efficiente, c'est-à-dire par un orfévre. On peut faire un raisonnement analogue pour l'airain, pour le bois, enfin pour toute espèce de matière.

Héraclite et Hippase de Métapont ont enseigné que le feu était le principe des choses, car, disent-ils, toutes choses naissent du feu et se résolvent en feu. C'est lorsqu'il s'éteint que l'univers commence à exister; d'abord sa partie la plus grossière se condense et devient terre; ensuite lorsque la terre est réduite par la force du feu, elle se convertit en eau; la partie qui s'évapore devient air, enfin le monde et tous les corps seront consumés par le feu dans une conflagration générale. Ainsi le feu est le principe de toutes choses, puisque toutes choses sont nées du feu; il est le terme de toutes choses, puisque toutes choses doivent se résoudre en feu.

Démocrite, et longtemps après lui Epicure, admirent comme principes des êtres, les atômes, c'est-à-dire des corps indivisibles non poreux, ne pouvant être perçus par les sens, éternels, incorruptibles, inaltérables, sans composition de parties. D'après leur système, ces atômes se mouvaient dans le vide suivant toutes les directions, et le vide n'étant autre chose que l'infini, en renfermait une multitude infinie. Démocrite attribua aux atômes deux qualités, la grandeur et la figure; Epicure ajouta la pesanteur, en vertu de ce principe, que tout corps qui se meut est nécessairement pesant, la pesanteur étant la condition indispensable du mouvement des corps.

Les figures des atômes sont bornées à un certain nombre, elles ne s'étendent pas à l'infini; elles ne présentent ni la forme d'un hameçon ni celle d'un trident, ni celle d'un anneau, car ces formes sont susceptibles d'être facilement brisées, tandis que les atomes sont inaltérables et infrangibles. Ils ont des figures que la raison seule peut saisir; on les appelle atomes non point parce que c'est quelque chose de très-petit, mais parce qu'on ne peut les diviser, attendu qu'ils ne peuvent subir ni perturbation ni vide; ainsi qui dit atome, dit quelque chose d'indivisible, d'impassible et d'étranger au vide. Il est évident qu'il existe des atomes, puisqu'il y a des éléments, des animaux creux et une unité. Empédocle d'Agrigente, fils de Méton, enseigne qu'il y a quatre éléments, savoir: le feu, l'air, l'eau et la terre, et deux forces principales, l'amour et la discorde; la première opérant l'union et la seconde la division. Voici ses propres paroles:

Apprenez d'abord quelles sont les quatre racines de toutes choses: ce sont Jupiter ou l'éther; Junon, principe de la vie; Pluton, et Nestis qui répand des larmes dans la source mortelle. Sous le nom de Jupiter, il représente

la chaleur et l'éther; sous celui de Junon, principe de la vie, il représente l'air; sous celui de Pluton, il représente la terre, enfin par Nestis et la source humaine, il veut signifier la semence et l'eau.

Telles étaient les diverses opinions des premiers philosophes appelés naturalistes ou physiciens sur l'origine du monde. Ils n'admettaient aucune cause; ni Dieu, ni créateur, ni auteur de l'universalité des êtres, ni natures intelligentes, ni essences raisonnables, ni rien enfin qui sortît du domaine des sens. Anaxagoras fut le premier des Grecs qui, dans ses traités sur les principes, fit mention d'un esprit, cause de l'universalité des êtres. Qu'il ait été épris de l'étude des choses naturelles, bien plus que ses devanciers, c'est ce qui résulte de l'abandon qu'il fit de ses fertiles et importants pâturages, pour se livrer entièrement à cette étude. C'est lui qui le premier chez les Grecs, traita méthodiquement la matière des principes, car il ne se contenta point, comme ses devanciers, de discuter sur l'essence de l'univers, il s'expliqua encore sur sa cause motrice; car, dit-il, tout dans le principe était confondu, l'esprit pénétrant toutes choses, les retira de leur état de confusion, pour les mettre en ordre. Il est étonnant que le premier qui chez les Grecs introduisit cette doctrine théologique, ait été considéré comme athée et presque lapidé par les Athéniens, parce qu'il enseignait que ce n'était pas au soleil qu'il fallait attribuer la divinité, mais au créateur du soleil. On dit cependant qu'il s'écarta aussi du chemin de la vérité, et que tout en préposant à l'univers un être intelligent, il ne donna point de la nature des choses une explication capable de satisfaire la raison et l'intelligence. Mais écoutons Socrate adresser lui-même ce reproche à Anaxagore, dans le dialogue de Platon sur l'âme.

CHAPITRE XV.

Jugement de Socrate sur l'opinion d'Anaxagore. Extrait du dialogue de Platon sur l'âme.

Quelqu'un lisait un jour devant moi quelques passages d'un livre d'Anaxagore, où ce philosophe proclame un esprit auteur et modérateur de l'univers. Cette opinion me plut. Or voici quelle était ma pensée : Si c'est vraiment une intelligence qui gouverne le monde, il est hors de doute qu'elle a disposé dans l'ordre le plus convenable l'ensemble et chacune des parties dont il est composé. En conséquence pour trouver la cause de la naissance, de la destruction ou de l'existence même des êtres, il faut chercher quelle est la raison d'ordre qui justifie comme étant ce qu'il y a de mieux, leur naissance, leur destruction et leur existence : et en général, l'objet des recherches de l'homme sur lui-même ou sur les autres êtres doit être la solution de ces deux questions : Qu'est-ce qui vaut le mieux? qu'est-ce qui est le plus conforme à l'ordre? Il faut cependant savoir aussi répondre aux deux questions inverses : Qu'est-ce qui est moins convenable? Qu'est-ce qui est moins conforme à l'ordre? Attendu que la solution de ces deux dernières questions est liée d'une manière indissoluble à celle des deux autres. C'est ainsi que je raisonnais; et je me flattais d'avoir trouvé dans Anaxagore un précepteur capable de me satisfaire pleinement et de me donner des choses une explication en rapport avec ma manière de voir. Ainsi, d'après l'idée que je m'étais faite, ce philosophe allait m'apprendre si la terre était ronde ou plate, puis me faire comprendre la nécessité de la forme donnée à la terre, en me démontrant que c'était la plus convenable; il allait m'expliquer tout, en appuyant ses explications sur le principe d'optimisme que je développais tout à l'heure, et prouver par exemple, après m'avoir appris que la terre est au centre de l'univers, que cette position est la plus convenable. Voilà ce que j'attendais. Si mon attente n'eût point été trompée, j'aurais cru devoir comprendre que l'esprit auteur de l'univers était l'unique cause de tous les phénomènes; et puis j'aurais cherché sur le soleil, la lune et les étoiles des explications analogues à celles dont je parlais tout à l'heure sur la forme et sur la position de la terre : j'aurais demandé à Anaxagore de m'apprendre les vitesses respectives de ces corps célestes, leurs révolutions, leurs réactions mutuelles, enfin la raison d'ordre et d'optimisme qui motivait leurs influences actives ou passives. Mais jamais je n'aurais soupçonné qu'Anaxagore, après avoir avancé qu'un esprit gouvernait toutes choses, s'aviserait d'assigner aux phénomènes d'autres causes que l'action de cet esprit et la loi de l'optimisme. J'espérais au contraire qu'après avoir assigné à chaque chose en particulier la raison déterminante de son existence, et montré la conformité de ses modes avec la loi de l'optimisme, il discuterait les qualités et la perfection de l'ensemble, après avoir discuté les qualités et la perfection des parties. Cette espérance m'était chère; je saisis donc avidement les livres d'Anaxagore, je les dévore, j'avance et je reconnais que mon philosophe ne fait jouer aucun rôle à l'esprit dans l'explication des choses, mais qu'il rapporte tout à l'air, à l'éther, à l'eau et à plusieurs autres causes non moins absurdes, semblable en cela à un insensé qui dirait : Socrate ne fait rien que par son esprit, et puis qui répondrait gravement si on lui demandait pourquoi je suis assis ici et pourquoi je converse avec vous. Le corps de Socrate, comme celui de tous les hommes est composé d'os et de nerfs; les os sont durs et unis ensemble par des jointures; les nerfs qui se tendent et se contractent avec une égale facilité, enveloppent les os avec la chair, le tout étant maintenu par la peau dont la chair est recouverte. Quand Socrate veut s'asseoir, ses os forment l'angle à leurs jointures, et ses nerfs par leur puissance de tension et de contraction lui donnent la faculté de plier et de courber son corps : voilà pourquoi il est assis. Quant à sa conversation avec ses amis, elle a pour cause, l'air, le son, l'ouïe et le phénomène de la parole. Sans doute vous regarderiez comme un fou celui qui prétendrait expliquer ainsi pourquoi je me trouve ici, assis près de vous, sans dire un mot des véritables causes qui sont les suivantes : Après que

les Athéniens eurent jugé à propos de me condamner, il me parut convenable de m'asseoir ici, et plus juste d'y attendre et d'y subir ma sentence. En effet, par le chien, il y a longtemps je pense que mes principes d'optimisme auraient transporté mes os et mes nerfs, aux environs de Mégare ou dans la Béotie, si, au lieu de prendre la fuite et de disparaître du pays, je n'avais jugé plus juste et plus beau de subir ma sentence. Il serait donc de la dernière absurdité d'attribuer à mes actions les causes purement physiques dont je parlais tout à l'heure. Qu'on soutienne que mes os et mes nerfs sont des moyens d'action indispensables, je suis prêt à en convenir; mais qu'on prétende en faire les causes de mes actions, et soutenir que j'agis de telle ou telle manière, parce que j'ai des os et des nerfs, et non en vertu d'une délibération qui fait prendre le meilleur parti, voilà ce que j'appelle déraisonner. Un peu plus loin il ajoute : *C'est pourquoi l'un environnant la terre d'un tourbillon produit par l'agitation de l'air, attribue néanmoins sa consistance à la vertu du ciel, un autre l'enfermant dans une espèce de coffre plus large, lui donne l'air pour fondement; mais aucun d'eux ne remonte à la puissance qui a fait que toutes ces choses fussent pour le mieux, et se trouvassent placées chacune dans la position qui lui convenait, ils ne veulent pas voir l'action d'une puissance divine dans l'harmonie et la conservation de l'univers; ils aiment mieux tout attribuer à l'action d'un Atlas, qu'ils croient sans doute plus puissant et plus immortel que la Divinité, et plus capable d'entretenir l'existence et l'harmonie du monde; la raison du beau, de l'utile du convenable, est absolument nulle à leurs yeux, et n'a aucun rapport avec le lien qui unit et contient l'universalité des êtres.* C'est ainsi que Socrate s'exprime au sujet de l'opinion d'Anaxagore. Archélaüs succéda à Anaxagore dans son école, et adopta ses sentiments. Il paraît que Socrate reçut les leçons d'Archélaüs. On compte encore d'autres philosophes naturalistes, tels que Xénophane et Pythagore, qui fleurirent du temps d'Anaxagore; ils enseignèrent l'incorruptibilité de Dieu et l'immortalité de l'âme. C'est d'eux que sortirent les différentes sectes dans lesquelles se partagèrent les philosophes de la Grèce, les uns adoptant les opinions des autres, ou en inventèrent qui leur étaient propres. Plutarque rapporte encore dans les termes suivants, leurs suppositions au sujet des dieux.

CHAPITRE XVI.

Opinions des philosophes au sujet des dieux. Extrait de Plutarque.

Quelques philosophes, tels que Diagoras de Milet, Théodore de Cyrène, Evemère de Tégée, déclarèrent franchement qu'il n'y avait pas de dieux du tout. C'est à Evemère que Callimaque de Cyrène fait allusion dans ses poèmes iambiques. Euripide, poète tragique qui ne voulait pas découvrir ses sentiments, parce qu'il craignait l'Aréopage, les a toutefois laissé apercevoir en introduisant Sysiphe comme défenseur de l'athéisme, et en se rangeant de son avis. Ensuite Plutarque arrive à Anaxagore et parle de lui comme du premier qui ait eu des idées saines sur la Divinité. Voici en quels termes il s'exprime : «*Anaxagore soutient que, dans le principe les corps étaient sans mouvement, mais qu'un esprit divin les arrangea ensuite, et détermina les générations de toutes choses. Platon, au contraire, ne veut pas que les corps aient existé sans mouvement dans le principe : il prétend qu'ils se mouvaient sans ordre; c'est pourquoi, dit-il, Dieu sachant combien l'ordre est préférable à la confusion, eut soin d'arranger les corps d'une manière convenable. Tous deux se sont également trompés, en prétendant que Dieu prenait soin des affaires humaines, et que c'était par rapport à elles qu'il avait mis tant d'ordre dans l'univers. En effet, cet heureux animal, qui n'est point sujet à la corruption, qui abonde en biens de toute espèce, et qu'aucun mal ne peut atteindre, occupé tout entier de la conservation de son bonheur et de son immortalité, n'est guère porté à se mêler des affaires humaines : autrement Dieu serait malheureux, puisqu'il serait assujetti comme un ouvrier à porter des fardeaux et obligé de se donner mille peines pour fabriquer le monde. En outre, voici trois suppositions entre lesquelles il faut opter : Avant l'origine des siècles, lorsque les corps étaient, soit immobiles comme le veut Anaxagore, soit mus confusément comme le veut Platon, alors, dis-je, ou Dieu n'existait pas, ou il dormait, ou il était éveillé. Or ces trois hypothèses qui se lient pourtant de la manière la plus étroite à l'opinion des deux philosophes, ne sont pas soutenables. On ne peut admettre la première puisque Dieu est éternel; ni la seconde, car si Dieu était enseveli dans un sommeil éternel, alors il serait mort, un sommeil éternel n'étant autre chose que la mort; mais Dieu n'est pas susceptible de s'endormir; car il y a une distance incommensurable entre l'éternité de Dieu et la proximité de la mort. On ne peut pas non plus admettre la troisième hypothèse, c'est-à-dire que Dieu fût éveillé; c'est ce que prouve le dilemme suivant : Si Dieu veillait, de deux choses l'une; ou il manquait quelque chose à sa félicité, ou cette félicité était parfaite. Dans le premier cas, Dieu n'était pas heureux, car celui-là n'est pas heureux à la félicité duquel il manque quelque chose. On n'admettra pas non plus la seconde supposition, car si rien ne lui manquait, il n'avait pas besoin de s'occuper d'ouvrages inutiles. Mais il y a en dehors de ces raisonnements une preuve de fait qui démontre plus évidemment que tous les discours que Dieu ne s'occupe pas des affaires humaines. En effet, si les affaires des hommes sont gouvernées par sa providence, comment se fait-il que ce qui est impur prospère, tandis que ce qui est noble et pur éprouve un sort diamétralement opposé? En effet, Agamemnon qui, au témoignage d'Homère, était tout à la fois un bon roi et un puissant guerrier, tomba victime d'un attentat dirigé contre lui par un couple adultère : et Hercule, son parent, après avoir fait disparaître une bonne partie des fléaux qui désolaient la vie humaine, fut trompé et empoisonné par Déjanire. Thalès a enseigné que*

Dieu était l'âme du monde; et Anaximandre, que les astres du ciel étaient autant de divinités; Démocrite a placé Dieu dans le feu; il l'a regardé comme l'âme du monde et lui a donné une forme sphérique. Pythagore admit comme principe unique la monade, ou le bon par excellence ou encore l'intelligence, car ces notions sont renfermées dans celles de l'unité ou monade. Il appelle démon ou mauvais, le principe binaire ou la dyade, et rapporte à ce principe l'existence de la matière et du monde visible. Examinons maintenant les opinions des philosophes plus récents. D'après Socrate et Platon, Dieu est un être simple, existant par lui-même, unique, bon par essence. Or ces notions diverses se résument en une seule qui est la notion de l'âme. Ainsi Dieu est une âme, un être simple, isolé de tout ce qui est matériel et passible. Aristote a enseigné que Dieu était un être supérieur, placé sur la cinquième sphère. Car il divisait l'univers en sphères de même nature et de différentes proportions; et il croyait que chacune de ces sphères était un animal composé d'un corps et d'une âme : d'un corps éthéré emporté par un mouvement circulaire, d'une âme ou intelligence immobile, cause efficiente du mouvement. Les stoïciens veulent que Dieu soit un feu intelligent, qu'ils se représentent procédant avec ordre à la formation des différentes parties de l'univers, et renfermant en lui-même le germe de tous les êtres, dont la fatalité détermine la naissance. Ils admettent en outre un esprit qui pénètre l'univers, et qui change de nom selon les diverses formes des corps par lesquels il passe. Enfin ils attribuent le caractère de la Divinité au monde, aux astres et à la terre; mais comme l'âme l'emporte sur tout, ils la placent dans la région éthérée. Epicure donne aux dieux la forme humaine, mais il ajoute que leurs corps sont subtils comme ceux des fantômes et perceptibles seulement aux yeux de la raison. Il admet en outre quatre principes impérissables, savoir : les atomes, le vide, l'infini et les parties similaires qu'il appelle aussi éléments. »

Telles sont les opinions contradictoires et impies des philosophes naturalistes, sur la Divinité. Plutarque, il est vrai, vient de nous apprendre que Pythagore, Anaxagore, Socrate et Platon introduisirent dans la cosmogonie la notion de Dieu et de l'intelligence, inconnue avant eux. Mais l'ancienneté de ces philosophes, comparée à l'antiquité des Hébreux, est comme l'âge d'un enfant comparé aux années d'un vieillard. Elle ne remonte donc pas bien haut l'introduction d'un Dieu créateur et conservateur dans la cosmogonie des Grecs, des Egyptiens, des Phéniciens et des autres nations polythéistes, puisqu'elle a son origine en Grèce et Anaxagore pour premier auteur. En effet, le polythéisme qui avait envahi toute la terre, ne renfermait dans ses dogmes aucune notion vraie sur la Divinité; et sa théologie, recueil de traditions originaires de Phénicie et d'Egypte, déférait les prérogatives de la Divinité, non à des êtres divins, mais, comme nous l'avons déjà reconnu, à des hommes morts depuis longtemps.

Il est un autre point sur lequel les philosophes naturalistes ne sont point d'accord, l'autorité du témoignage des sensations. Les uns professent un sensualisme absolu : les autres, tels que Xénophane de Colophon et Parménide d'Elée, soutiennent que les sensations ne peuvent conduire à aucune notion positive, et que la raison est l'unique criterium de la vérité : écoutons la réfutation de l'une et l'autre opinion.

CHAPITRE XVII.

Contre Xénophane et Parménide qui rejetaient le témoignage des sens. Extrait du huitième livre de la philosophie par Aristoclès.

D'autres, dit-il, *professent une opinion bien différente. Ils veulent qu'on refuse toute croyance aux sensations, et que, rejetant comme illusoire toute espèce de perception extérieure, on n'ait foi qu'au témoignage de la raison. Ce système fut d'abord soutenu par Xénophane, Zénon et Mélissus, et ensuite par Stilpon et les philosophes de Mégare. Renfermant tout dans l'unité absolue, ils niaient l'existence et l'individualité des êtres finis, et rejetaient comme illusoires les phénomènes de la production, de la corruption et du mouvement. Ailleurs nous réfuterons plus longuement ce système : pour le moment nous nous contenterons des réflexions suivantes. Et d'abord nous convenons avec les idéalistes que la raison est la partie de notre être qui nous rapproche le plus de la Divinité; mais nous ajoutons que, comme êtres corporels, nous avons besoin de croire au témoignage de nos sens : d'ailleurs un raisonnement bien simple démontre que l'autorité de ce témoignage est fondée sur la nature même : éprouver une sensation, c'est nécessairement ressentir quelque chose; or il est impossible de ressentir quelque chose sans avoir conscience de ce ressentiment; donc la sensation est nécessairement liée à la connaissance.*

Continuons. La sensation est une impression que l'âme reçoit; or l'âme ne peut recevoir d'impression que d'un être distinct d'elle-même : nous voilà donc conduits à admettre la distinction du sujet et de la cause des sensations, et par suite la distinction des autres êtres, tels que le son et la couleur : le principe d'unité et d'immobilité absolues est donc ruiné; la distinction détruit l'unité, et la sensation suppose le mouvement. Un autre préjugé en faveur des sensations, c'est le désir que nous avons tous de posséder nos sens dans leur état normal, et la peine que nous éprouvons quand, par suite d'une infirmité ou d'une lésion quelconque, nous sommes réduits à douter de leur témoignage. Les sensations sont donc une source de connaissances vraies, et c'est avec raison que la nature a imprimé dans l'âme de tous les hommes un si profond amour de leurs sens, que personne ne serait assez fou pour en sacrifier un seul à la possession de tous les autres avantages. Quant aux idéalistes que nous combattons, puisqu'ils sont convaincus de l'inutilité de leurs sens, qu'ils se rappellent cette imprécation de Pindare contre son arc : Je veux qu'une main ennemie me coupe la tête tout à l'heure, si je ne jette au feu, après l'a-

voir brisé de mes mains, ce compagnon inutile; qu'ils en fassent l'application à leurs sens, et puis, qu'ils s'en débarrassent en paralysant leurs organes : convaincus alors par cette preuve de fait, nous pourrons croire jusqu'à un certain point que les sens leur sont inutiles. Mais voici maintenant le comble de l'absurdité, c'est qu'en se prononçant dans leurs discours contre l'utilité des sens, ils prouvent néanmoins par leurs actions, qu'ils ne laissent pas de continuer à faire usage de ces mêmes sens. En effet, Mélissus, en voulant démontrer que les phénomènes et les objets qui frappent notre vue, ne sont rien au fond, tire ses arguments de ces mêmes phénomènes. Voici comment il s'explique : si la terre existe, ainsi que l'eau, l'air, le feu, le fer, l'or; s'il y a des êtres vivants et des êtres morts, des objets blancs et des objets noirs : si toutes les autres choses que les hommes disent exister existent véritablement, enfin si nous voyons et entendons juste, il faut que chaque chose reste telle qu'elle nous a paru d'abord, qu'elle ne change pas, qu'elle ne devienne pas une chose différente, mais qu'elle reste toujours semblable à ce qu'elle était au premier aperçu. Or nous prétendons bien voir, bien entendre, bien concevoir; et cependant ce qui était chaud nous paraît devenir froid, et ce qui était froid devenir chaud, ce qui était dur devenir mou, et ce qui était mou devenir dur. Lorsque Mélissus tiendra ces discours et beaucoup d'autres semblables, on aura droit de lui demander si ce n'est pas au moyen de ses sensations qu'il a reconnu que ce qui était chaud était devenu froid : on peut dire la même chose de tous les autres changements. Il est donc constant, comme je l'ai dit, que Mélissus ne détruit les sensations que parce qu'il a en elles une foi complète. Mais ces observations suffisent pour faire ressortir l'absurdité d'un système qui s'est évanoui, et dont il ne reste pas plus de trace que s'il n'eût jamais été soutenu; finissons donc en déclarant que les vrais philosophes sont ceux qui, pour arriver à la connaissance des choses, emploient tout à la fois le secours des sens et celui de la raison.

Tel est le portrait que Plutarque nous trace des sectateurs de Xénophane, que l'on dit avoir fleuri du temps de Pythagore et d'Anaxagore. Parménide, disciple de Xénophane, eut pour auditeur Mélissus qui fut le maître de Zénon; celui-ci donna des leçons à Leucippe qui instruisit Démocrite, précepteur de Protagoras et de Nessas; Nessas donna des leçons à Métrodore qui fut le maître de Diogène, dont Anaxarque fut le disciple : Anaxarque fut le maître de Pyrrhon. Ce dernier fonda la secte des sceptiques qui soutinrent qu'il n'y avait absolument rien que l'on pût comprendre soit par les sens, soit par la raison, ne donnant leur assentiment à rien, comme le leur reprochèrent les partisans de l'opinion contraire : c'est ce que l'on peut connaître d'après le même ouvrage d'Aristoclès, qui contient à la lettre les passages suivants.

CHAPITRE XVIII.

Contre les philosophes sceptiques à la manière de Pyrrhon, qui soutenaient que rien n'était compréhensible. Extrait d'Aristoclès.

« Il faut avant tout nous bien examiner nous-mêmes : car si la nature nous a refusé la faculté de connaître, il sera inutile de porter notre examen sur d'autres objets. Or des sophistes qu'Aristote réfuta plus tard, soutinrent autrefois cette impossibilité de connaître. Pyrrhon d'Elée défendit ce système avec beaucoup de vigueur; mais il ne laissa aucun écrit. Timon son disciple enseigna que l'homme qui tendait au bonheur devait considérer trois objets, savoir, d'abord quelle est la nature des choses; en second lieu, comment nous devons être affectés à leur égard; enfin quel sort attend celui qui possédant cette double connaissance y conforme sa conduite. Or pour ce qui regarde la nature des choses, il déclare qu'elles sont toutes également confuses, variables, douteuses, insaisissables, que par cette raison, il ne peut y avoir rien de vrai ni de faux dans nos sensations, ni dans nos opinions; d'où il suit qu'on ne doit pas y croire, qu'il ne faut pas opiner, ni pencher d'un côté ni d'un autre, qu'il faut rester inébranlable, évitant même de nier et répondant à toutes les questions : il est possible que cela soit comme il est possible que cela ne soit pas; ou bien : Cela est vrai et faux en même temps. Timon déclare que ceux qui se trouveront dans une semblable disposition, auront l'avantage de ne se prononcer sur rien et d'être ainsi affranchis de toute espèce de trouble : Ænesidème leur promet le bonheur. Tel est le résumé de la doctrine des pyrrhoniens : examinons s'ils raisonnent juste. Comme ils soutiennent donc que le vrai et le faux sont tellement confondus qu'il est impossible de les discerner, et que, par cette raison, ils défendent d'adhérer à rien, d'opiner sur rien, je suppose qu'on a le droit de leur demander si ceux qui admettent la possibilité de distinguer le faux du vrai se trompent ou non. S'ils répondent qu'ils se trompent, ils se réfutent eux-mêmes : car c'est comme s'ils affirmaient qu'il y a certaines personnes qui professent des opinions fausses et qu'eux disent la vérité : ce qui nous donne le droit de conclure contre eux, qu'il a quelque chose de vrai et quelque chose de faux. Que si nous ne nous trompons pas tous tant que nous sommes qui distinguons le vrai d'avec le faux, qu'elle est donc la manie qui les porte à nous critiquer? Mais admettons pour un moment avec eux que toutes choses sont tellement confuses, et se ressemblent tellement qu'il est impossible d'établir entre elles aucune distinction. Il résulte clairement de ce principe qu'il est impossible de distinguer les pyrrhoniens du commun des hommes : mais alors que devient leur titre de philosophes, et cette sagesse dont ils font tant de bruit? et pourquoi Timon déblatère-t-il contre tous le monde, et n'accorde-t-il d'éloges qu'à Pyrrhon? De plus s'il est impossible de discerner une chose d'une autre, comment peut-on discerner si les choses sont confuses

ou si elles sont distinctes, comment établir une différence entre donner et suspendre son assentiment? Pour cela il faudrait affirmer et nier : or, dans le Pyrrhonisme, nous le demandons avec Timon lui-même, comment oser dire, Oui? comment oser dire, Non? comment même oser demander, Comment? Ce système ne rend-il pas absurde toute espèce de discussion, toute espèce d'examen? que les disciples de Pyrrhon cessent donc leurs attaques.

Ils sont fous, sans doute, quand s'écartant de leur système, ils nous défendent d'opiner et nous l'ordonnent tout à la fois, et qu'après avoir dit qu'il ne faut prononcer sur rien, ils ne laissent pas de prononcer eux-mêmes; ils ne veulent pas que l'on donne son assentiment à rien, et cependant ils nous font un devoir d'ajouter foi à ce qu'ils disent; ils disent qu'ils ne savent rien, et font le procès à tout le monde, comme s'ils connaissaient tout. Mais voici un autre argument contre ces antagonistes de la certitude : il est absolument nécessaire qu'ils fassent de deux choses l'une, ou qu'ils se taisent, ou qu'ils se prononcent sur quelque chose. S'ils se taisent, il n'y a plus moyen de disputer avec eux; s'ils parlent, ils doivent nécessairement affirmer ou nier quelque chose, comme ils font lorsqu'ils disent que tout est obscur et que l'on ne peut rien connaître. Or celui qui veut traiter un sujet le développe de manière à être compris ou non : s'il ne s'explique pas, alors il n'y a pas de discussion possible : s'il s'explique, son discours roulera sur l'infini ou sur le fini; s'il roule sur l'infini, on ne saura quoi lui répondre, car on ne peut connaître l'infini; s'il roule sur des choses déterminées et sur telle chose en particulier, alors il est dans la nécessité de donner une définition et de porter un jugement. Comment pourra-t-il le faire, si tout est inconnu et dans un état de confusion? S'il dit que les mêmes choses sont et ne sont pas tout à la fois, d'abord cela sera en même temps vrai et faux; en second lieu, il dira aussi quelque chose et il ne dira rien; de manière qu'en se servant de la parole, il anéantira la parole. De plus, en confessant qu'il en impose, il voudra encore qu'on ajoute foi à ce qu'il aura dit. On pourrait encore demander à ces philosophes comment ils ont appris que tout était incertain; il faut qu'ils connaissent ce qui est certain avant de décider que tout ne présente pas le caractère de la certitude; car, la négation suppose nécessairement la connaissance positive de ce qu'on nie. Donc, s'ils ne savent pas ce qui est certain, ils ne pourront pas savoir non plus ce qui est incertain. Lorsque Ænésidème développait ses démonstrations de l'incertitude absolue, connaissait-il ou non les faits qui servaient de base à ces démonstrations? Car il avoue qu'il y a de la différence entre les animaux, entre les personnes, entre les villes, les mœurs et les lois. Il dit que nos sens sont faibles, et qu'il y a des obstacles nombreux qui viennent du dehors, tels que les intervalles, les grandeurs et les mouvements qui nuisent à notre faculté de connaître : que les jeunes gens et les vieillards, les personnes qui veillent et celles qui sont endormies, celles qui se portent bien et celles qui sont malades, sont affectées d'une manière bien différente : que nous ne saisissons rien de simple ni de pur, parce que toutes les choses sont confuses, et qu'on les envisage toujours dans leurs rapports avec d'autres objets. Telles sont au moins en partie les magnifiques explications d'Ænésidème. Demandons-lui donc maintenant si, en soutenant que les choses se passent comme il vient de le dire, il est bien persuadé de la vérité de ses assertions, ou s'il parle par ignorance : s'il ne sait pas lui-même ce qu'il dit, comment pourrons-nous le croire? s'il le sait, au contraire, on aura raison de le traiter d'insensé, puisqu'après avoir assuré que toutes les choses sont incertaines, il déclare en même temps qu'il connaît tant de choses avec incertitude. D'ailleurs, lorsque les Pyrrhoniens développent ainsi leur système ils raisonnent par induction, puisqu'ils concluent la nature des choses de la perception extérieure qu'ils en ont : or ou ils croient à la force probante de cette induction, ou ils n'y croient pas; s'ils y croient, ils ont donc une opinion; s'ils n'y croient pas, on ne doit pas même les écouter. Quant au long récit que Timon fait dans son ouvrage intitulé Python, où il dit qu'il rencontra Pyrrhon auprès du temple d'Amphiaraüs, lorsqu'il allait consulter la pythonisse, et où il rapporte en même temps les entretiens qu'ils eurent ensemble, n'aurait-on pas raison de lui faire la réponse suivante : « Pourquoi, homme pervers, pourquoi vous suscitez-vous des embarras à vous-même, en écrivant toutes ces choses et en racontant ce que vous ne savez pas? Il n'y a pas plus de raison pour que vous ayez rencontré Pyrrhon et que vous ayez conversé avec lui, qu'il n'y en a pour que vous n'ayez fait ni l'un ni l'autre. Ce merveilleux Pyrrhon savait-il lui-même pourquoi il allait voir la pythonisse? Ou comme les fous, voyageait-il au hasard, sans but déterminé? Et lorsqu'il accusait les hommes et leur ignorance, disait-il la vérité ou ne la disait-il pas?» Et Timon, adhérait-il aux discours de Pyrrhon, ou n'y adhérait-il pas? S'il n'y adhérait pas, comment de danseur qu'il était est-il devenu philosophe? et n'a-t-il pas cessé depuis d'admirer Pyrrhon? S'il a ajouté foi à ses discours, ce serait une inconséquence de sa part de nous empêcher de cultiver la philosophie, en la cultivant lui-même. Enfin on se demande avec surprise à quoi aboutissent les railleries de Timon, ses outrages contre le genre humain, les pernicieuses notions élémentaires d'Ænésidème, et que signifie tout ce vain fatras de paroles. S'ils ont écrit toutes ces choses, pensant qu'elles pouvaient contribuer à nous rendre meilleurs, et s'ils ont cru devoir attaquer tout le monde, afin de nous faire renoncer à de vaines opinions, ils ont voulu sans doute nous faire connaître la vérité, nous convaincre que les choses étaient telles que Pyrrhon l'avait décidé, nous amener à les écouter pour devenir meilleurs, à discerner nos véritables intérêts, et à accueillir favorablement des précepteurs dont les instructions n'avaient d'autre but que notre plus grand bien. Mais s'il en est ainsi, comment concilier

ces intentions et ces efforts avec le principe de l'incertitude et de l'indétermination de toutes choses, et l'obligation qu'ils nous imposent de n'adopter aucune opinion, de ne nous arrêter à aucun système? D'un autre côté, si nous n'avons aucun avantage à retirer de leurs discours, pourquoi persistent-ils à nous en étourdir? Et comment Timon a-t-il pu dire : « Aucun autre mortel ne pourrait le disputer à Pyrrhon? » On ne devrait pas plus admirer Pyrrhon que Corrybe et Mélitis, qui paraissent l'emporter sur tous les autres en folie. Quel étrange personnage qu'un pyrrhonien au sein de la société! quel citoyen! quel juge! quel conseiller! quel homme enfin! Quels crimes pourraient arrêter un être pour qui la vertu et le vice, le juste et l'injuste ne sont que des mots vides de sens? On ne dira pas que des hommes de cette espèce redoutent les sentences que prononcent les lois, non plus que les châtiments qu'elles infligent. Comment éprouveraient-ils cette crainte, eux qui se disent impassibles et imperturbables? Car voici ce que dit Timon au sujet de Pyrrhon :

C'est le seul homme que j'aie vu exempt d'orgueil et inaccessible aux impressions du bien et du mal, qui subjuguent les peuples emportés par la fougue des passions, l'entraînement de l'opinion et la vaine autorité des lois.

Quand les pyrrhoniens prononcent cette admirable sentence, qu'il faut régler sa vie selon la nature et les coutumes, et en même temps qu'il ne faut adhérer à rien, ils déraisonnent complétement. Car en n'adhérant à rien, il faut au moins adhérer à cette non-adhésion, et prendre les choses dans cet état : mais pourquoi se conformer à la nature et aux coutumes, plutôt que de ne pas s'y conformer, puisque nous ne connaissons rien, et que nous n'avons aucune base sur laquelle nous puissions asseoir nos jugements? ce qu'ils ajoutent est le comble de l'extravagance : De même, disent-ils, que les remèdes purgatifs se confondent avec les excréments et se rendent en même temps qu'eux, de même la raison qui décide que tout est incertain, se détruit elle-même avec tout le reste. Mais si elle se condamne elle-même, ce serait une folie d'en faire usage. En vérité, il vaudrait beaucoup mieux se taire que de débiter de pareilles absurdités. Au reste, ils sont encore inconséquents avec eux-mêmes quand ils comparent la raison à un remède purgatif : car le remède purgatif se sécrète et ne reste pas dans le corps, tandis que la raison doit toujours rester dans l'âme et sans altération, puisque, comme ils le disent eux-mêmes, c'est elle qui dans toutes les circonstances apprend à l'intelligence qu'elle doit douter. Mais les réflexions suivantes nous prouveront jusqu'à l'évidence, que l'absence absolue de connaissance et d'affirmation est une supposition absurde. En effet, il est impossible que celui qui sent ne sente pas; or, sentir c'est connaître. Il est évident, d'ailleurs, que l'homme ajoute foi à ses sensations, puisque pour voir plus clair, il se frotte les yeux, s'approche et cligne l'œil. De plus, nous connaissons le sentiment du plaisir et de la douleur, il n'est pas possible qu'on nous brûle et qu'on nous mutile à notre insu. Qui pourrait dire que nous n'avons pas la conscience de nos réminiscences et de nos souvenirs? N'avons-nous pas, en faveur de la cause que nous défendons, le sens commun qui confirme notre opinion sur la nature de l'intelligence humaine? N'avons-nous pas encore pour nous les sciences et les arts? existerait-il des sciences et des arts si la nature ne nous avait pas donné la faculté de connaître? Je laisse de côté toutes autres considérations, celles que nous avons avancées suffisent pour démontrer l'existence de la certitude et l'impossibilité absolue de n'avoir d'opinion sur rien. Le pyrrhonisme est donc évidemment contraire à la raison. Prouvons maintenant qu'il n'est pas moins contraire à la nature et aux lois. En effet, si les pyrrhoniens disent vrai, il ne nous reste plus qu'à vivre au hasard comme des somnambules ou des hommes frappés de stupeur : les législateurs, les commandants d'armées, les instituteurs ne sont plus que des insensés qui s'occupent à des niaiseries. Mais non, il n'en est pas ainsi : je sens que le commun des hommes vit conformément aux lois de la nature, et que ceux-là seuls sont travaillés par une étrange folie qui osent nous débiter de pareilles inepties. Les faits suivants confirmeront ce que je viens de dire. C'est Antigone de Caryste, contemporain et biographe de Pyrrhon, qui les raconte.

Un jour Pyrrhon poursuivi par un chien, se réfugia auprès d'un arbre, et comme des personnes qui se trouvaient là se moquaient de lui, il leur dit qu'il était difficile de dépouiller l'homme. Une autre fois, Pholistre, sa sœur, préparait un sacrifice; un de ses amis qui avait promis de fournir les choses nécessaires à cet effet, n'ayant point tenu parole, Pyrrhon fut obligé de les acheter, et témoigna à cet égard une vive indignation; comme un ami lui observait que ce procédé ne s'accordait pas avec ses discours ni avec son système d'imperturbabilité, il répondit qu'il ne voulait pas mettre cette vertu en pratique pour une femme. Son ami aurait eu raison de lui faire observer que son système était en général de la dernière futilité, soit qu'on l'appliquât à une femme, ou à un chien, ou à tout autre être. Maintenant si vous le jugez à propos, je puis vous faire connaître quels furent les sectateurs de Pyrrhon et de quels hommes il fut lui-même le sectateur. Pyrrhon fut disciple d'un certain Anaxarque; il s'adonna d'abord à la peinture, mais il obtint peu de succès dans cet art. Les livres de Démocrite lui étant tombés entre les mains, il les étudia et ce qu'il y trouva valait ce qu'il écrivit : car il employa tout son talent à invectiver contre les dieux et contre les hommes. Cependant, travaillé par un nouveau genre d'orgueil, quoiqu'il se fît gloire d'en être tout à fait exempt, il ne voulut rien laisser d'écrit. Timon de Phliase fut son disciple. D'abord danseur sur un théâtre, les déclamations de Pyrrhon le gagnèrent à la philosophie. Il composa des vers extrêmement mordants contre toutes les sectes qui avaient précédé le pyrrhonisme. Le passage suivant pourra donner une idée des satires dont il est l'auteur :

« Misérables mortels, opprobre de l'humanité, ventres paresseux, formés au sein de luttes douteuses, vous n'êtes que des outres remplies d'idées frivoles. »

Le mépris et l'oubli ayant étouffé ces satires dès leur naissance, un certain Ænésidème essaya tout récemment de ressusciter ce genre frivole de poésie, à Alexandrie, en Egypte. Tels sont à peu près les principaux philosophes qui ont suivi la voie du scepticisme. Il est évident qu'on ne trouvera jamais une personne raisonnable qui approuve cette secte, quelque nom d'ailleurs qu'on veuille lui donner : car je ne crois pas qu'on puisse qualifier de philosophie un système qui en détruit les principes. »

Telles sont les observations d'Aristoclès au sujet des philosophes pyrrhoniens. On pourrait réfuter de la même manière la doctrine d'Aristippe de Cyrène, qui ne reconnut d'autres sources de la connaissance que les sensations agréables ou pénibles. Cet Aristippe, ami de Socrate, fonda la secte cyrénaïque. Passionné pour la volupté et toujours plongé dans la mollesse, il n'eut pas besoin de disserter ex-professo *sur la fin de l'homme : sa vie molle et efféminée fit assez comprendre à ses disciples qu'il plaçait le bonheur dans les plaisirs; et ils en déduisirent ce principe que l'épicuréisme modifia plus tard : La fin de l'homme, c'est la jouissance. Aristippe eut pour disciple un nommé Synallus et sa fille Aretès. Celle-ci étant devenue mère d'un fils, lui donna le nom d'Aristippe et le forma elle-même à la philosophie ce qui le fit disciple de sa mère* (μητροδίδακτος). *Il enseigna positivement que la fin de l'homme était la volupté, entendant par volupté la jouissance qui résulte de l'ébranlement doux et uniforme de nos sens. Voici son système : Trois états sont possibles pour l'homme, la souffrance, le plaisir, et l'absence de tous les deux; à ces trois états correspondent trois états des sens, savoir : à la souffrance, un état de perturbation qui fait ressembler notre organisation à une mer agitée; au plaisir, un ébranlement doux et uniforme comme celui de la mer, quand elle est seulement effleurée par la douce haleine des zéphyrs, enfin à l'absence des plaisirs et de la douleur, un état de tranquillité pareil au calme des mers : l'homme ne peut avoir le sentiment et la connaissance que de ce qui se trouve dans le domaine du plaisir ou de la douleur. Passons maintenant à la réfutation de ce système.*

CHAPITRE XIX

Contre les sectateurs d'Aristippe, qui soutiennent que les seuls objets connaissables sont le plaisir et la douleur. Extrait du même Aristoclès.

Parlons maintenant de ces philosophes de Cyrène, qui enseignent que les seuls objets connaissables sont le plaisir et la douleur. Semblables à des personnes endormies d'un profond sommeil, tout est néant pour eux ; il faut qu'on les frappe ou qu'on les pique pour qu'ils avouent l'existence de quelque réalité. Qu'on les brûle ou qu'on les mutile, ils connaissent, disent-ils, qu'ils souffrent quelque chose, mais ils ignorent si c'est le feu qui brûle, si c'est le fer qui coupe. Commençons donc par demander à ces subtils philosophes s'ils savent avec certitude qu'ils souffrent et qu'ils sentent quelque chose. S'ils ne le savent pas, avec certitude, pourquoi disent-ils le savoir? S'ils le savent avec certitude, on peut donc savoir quelque chose en dehors du domaine des sensations, ne fût-ce que le sens et la vérité de cette proposition, je brûle : de plus, le phénomène de la sensation implique nécessairement trois objets de connaissance tellement liés entre eux qu'on ne peut les connaître l'un sans l'autre, savoir : le fait même de la sensation, sa cause et son sujet. En effet, comment celui qui éprouve une souffrance quelconque, une brûlure, par exemple, peut-il connaître le fait de cette souffrance, sans distinguer en même temps si c'est lui ou son voisin qui en est le sujet, si elle est actuelle ou passée, s'il l'éprouve à Athènes ou en Egypte, s'il est mort ou vivant, homme ou pierre au moment où il a le sentiment de la douleur? Le sujet de la sensation se connaît donc nécessairement lui-même en même temps qu'il connaît le fait du plaisir ou de la douleur qu'il éprouve. J'ajoute qu'il connaît aussi la cause de ce plaisir ou de cette douleur. En effet, s'il en était empêché, ce ne serait qu'autant qu'il ne pourrait rien connaître hors de lui : or tous les hommes, sans en excepter les sectateurs d'Aristippe, connaissent quelque chose hors d'eux-mêmes, puisqu'ils connaissent les autres hommes, les villes, les chemins, leurs aliments, leurs outils, s'ils sont artisans, les accidents même à venir de l'organisme humain et ceux de l'atmosphère, s'ils sont médecins ou nautonniers. Mais que dis-je, les hommes? les animaux mêmes connaissent des objets extérieurs, et le chien distingue le sentier qui a servi de passage au gibier. D'ailleurs, les sectateurs d'Aristippe conçoivent nécessairement les sensations ou comme un fait inhérent à leur nature et dont ils sont eux-mêmes la cause efficiente, ou comme le résultat d'une cause extérieure. Or ils ne peuvent pas concevoir les sensations de la première manière : car alors on leur demanderait pourquoi ils disent, en parlant des objets extérieurs, ceci est agréable, cela est désagréable; pourquoi ils rapportent certaines sensations au goût, à l'ouïe, à la vue; pourquoi ils affirment que leurs oreilles entendent, que leurs yeux voient, que leur langue goûte; on leur demanderait, enfin, comment ils peuvent savoir que telle chose doit être évitée et telle autre recherchée. Toutes ces perceptions extérieures doivent leur être tout à fait étrangères, s'ils rapportent ces sensations à un principe interne; et si toutes ces perceptions leur sont étrangères, ils n'ont ni penchants ni appétits; ils ne méritent donc pas même d'être rangés parmi les animaux. Il faut donc convenir que ces philosophes sont bien ridicules, quand ils nous déclarent avec un sang-froid imperturbable, qu'effectivement ils éprouvent telle ou telle sensation, mais qu'ils ne savent ni pourquoi ni comment. Car avec ce beau système, ils n'ont pas même le droit de décider s'ils sont hommes, s'ils vivent, s'ils parlent, s'ils affirment quelque chose. Quelle conversation pourrait-on avoir avec de pareils êtres?

On pourrait, à juste titre, être surpris qu'ils ignorent s'ils sont sur la terre ou dans le ciel; mais ce qu'il y a de plus surprenant encore, c'est qu'ils ne savent pas, quand ils se donnent pour philosophes, si quatre sont plus que trois, combien sont un et deux. Ils ne peuvent pas dire combien ils ont de doigts aux mains, ni s'ils sont eux-mêmes un ou plusieurs : ils ne connaissent pas même leur propre nom, ni leur patrie, ni Aristippe. Ils ne peuvent assurer s'ils aiment ou s'ils haïssent tels individus, s'ils désirent telles choses, s'ils rient ou s'ils pleurent; s'il y a des objets de joie ou de tristesse : il est donc évident qu'ils ignorent ce que nous disons dans ce moment-ci ; il n'y a donc pas de différence entre eux, les moucherons et les mouches, bien que ces insectes eux-mêmes connaissent ce qui convient à leur nature. Quoiqu'il y ait encore mille choses à dire contre ces philosophes, nous nous bornerons aux observations qui précèdent. Il ne nous reste maintenant qu'à examiner le système de ceux qui, ayant suivi une route contraire, ont décidé qu'il fallait en tout ajouter foi aux sens : parmi ces derniers on remarque Métrodore de Chio et Protagoras d'Abdère ; Métrodore passe pour avoir été le disciple de Démocrite et avoir admis deux principes, le plein et le vide : l'un consiste dans l'être, et l'autre dans le non-être. En écrivant sur la nature, il fit usage du principe suivant : « Personne de nous ne sait rien ; nous ne savons pas même si nous ne savons rien. » Ce fut ce principe qui fournit à Pyrrhon l'occasion malheureuse d'établir plus tard son système. Mais allant plus loin, il a décidé que toutes choses étaient ce que chacun voulait qu'elles fussent. On raconte de Protagoras qu'il reçut la qualification d'athée. En écrivant sur les dieux, il commence par la déclaration suivante : « Quant aux dieux, je ne sais, ni s'ils existent, ni quelle figure ils ont ; il y a bien des choses qui m'empêchent de rien comprendre là-dessus. » Les Athéniens, après l'avoir banni, brûlèrent ses livres sur la place publique. Mais comme ces philosophes ont enseigné qu'on ne devait ajouter foi qu'aux sens, examinons les raisons que l'on peut opposer à leur système.

CHAPITRE XX.

Contre Métrodore et Protagoras, qui enseignaient qu'on ne devait ajouter foi qu'aux sens. Extrait du même Aristoclès.

Il y eut quelques philosophes qui prétendirent qu'on ne devait ajouter foi qu'aux sensations et aux perceptions extérieures, et certaines personnes pensent qu'Homère a fait allusion à ce système, quand il a dit que l'Océan était le principe de toutes choses, parce qu'elles étaient assujetties à un flux perpétuel. C'est ce qu'assure aussi Métrodore de Chio; Protagoras d'Abdère s'est prononcé encore plus clairement sur ce point ; il a dit en effet que les perceptions de l'homme étaient la mesure de toutes choses, de celles qui existent, comme existantes, de celles qui ne sont pas, en tant que non existantes : car les choses sont telles que la relation des sens les fait concevoir à chacun ; quant à ce qui sort du domaine des sens, nous ne pouvons rien affirmer. On pourrait leur appliquer les objections que Platon a développées dans son Théatète. D'abord si les choses sont comme ils le disent, comment ont-ils voulu que l'homme fût la mesure de la vérité, tout en ignorant ce qu'il y avait de plus important à savoir? En second lieu, comment se sont-ils qualifiés de sages, si chacun est pour soi-même la mesure de la vérité? Pourquoi reprennent-ils les autres puisque chacun a le droit de croire au témoignage de ses sens comme à l'expression de la vérité ? Comment se fait-il que certaines choses qui frappent nos sens demeurent cependant intelligibles pour nous, par exemple le langage des barbares ? en outre, celui qui se souvient d'une chose qu'il a vue, en a bien la connaissance, mais il n'en a plus la sensation. Il résulte encore de ce beau système que si quelqu'un ferme un œil et regarde de l'autre, il connaît et ignore en même temps la même chose. Mais sans cela, puisque d'après le principe de ces philosophes, ce que chacun conçoit est la vérité, nous déclarons, nous autres, que nous concevons clairement la fausseté de leur doctrine : leur doctrine est donc effectivement fausse ; il est donc faux que les perfections humaines soient la mesure de la vérité. Les hommes habiles dans un art l'emportent sur ceux qui s'y montrent maladroits ; la différence est la même entre ceux qui ont de l'expérience et ceux qui n'en ont pas ; c'est pour cela qu'un pilote, un médecin, un commandant d'armée prévoient mieux que d'autres les événements futurs. Mais nos philosophes détruisent tout uniment la différence qui existe entre le plus et le moins, le nécessaire et le contingent, ce qui est naturel et ce qui ne l'est pas, de sorte que, pour eux, ce qui est et ce qui n'est pas sont précisément la même chose, car rien n'empêche que ce qui paraît exister pour les uns, ne le paraisse pas pour les autres. Ainsi un homme sera la même chose qu'un morceau de bois ; car ce qui paraîtra un homme à l'un, paraîtra à l'autre un morceau de bois. Tout discours sera vrai et faux par la même raison, et ceux qui délibèrent et qui jugent se trouveront dans l'impossibilité d'agir ; et ce qu'il y a de bien plus grave encore, c'est que les mêmes hommes seront tout à la fois intègres et pervers : le vice et la vertu seront la même chose. On pourrait alléguer encore une grande quantité d'autres raisons ; mais il est inutile d'en multiplier le nombre pour combattre ceux qui pensent n'avoir ni esprit ni intelligence. Aristoclès poursuit en ces termes : *Comme il y a aujourd'hui même certaines gens qui prétendent que toute sensation et toute perception extérieures sont véritables, nous parlerons un peu de leur système. Ils paraissent craindre qu'en disant que certaines sensations sont trompeuses, ils n'aient plus de pierre de touche ni de règle sûre et certaine de leur jugement ; ils ne voient point qu'ils ont exactement les mêmes raisons de déclarer toutes les opinions vraies, puisque dans une infinité de circonstances, nous les prenons pour base de nos jugements ; et pourtant ils n'en*

persistent pas moins à soutenir que les unes sont vraies et que les autres sont fausses. D'ailleurs en y réfléchissant, nous serons forcés d'avouer que de tous les objets qui servent de base à nos jugements, il n'en est pas un seul qui exclue toute incertitude, pas un qui ne puisse nous induire en erreur; je me contenterai de citer ici la balance et le compas : dans telle circonstance ces instruments sont bons, dans telle autre circonstance ils sont mauvais; si vous vous en servez de telle manière, vous obtenez un résultat exact, si vous vous en servez de telle autre manière, vous n'obtenez aucune exactitude. D'ailleurs, si toutes les sensations étaient vraies, elles ne seraient jamais contradictoires; or, c'est précisément ce qui arrive : le même objet produisant des impressions entièrement opposées sur ceux qui sont loin et sur ceux qui sont près, sur les organes malades et sur ceux qui les ont dans leur état normal, sur ceux qui ont plus d'expérience et sur ceux qui en ont moins, enfin sur les personnes sensées et sur celles qui ne le sont pas, ne serait-ce pas le comble de l'absurdité que de qualifier de vraies les sensations des fous et de ceux qui voient et entendent tout de travers. Il y aurait trop de naïveté à dire que celui qui voit mal, ou voit ou ne voit pas; on pourrait seulement dire qu'il voit, mais qu'il ne voit pas bien. Quand ils ajoutent que la sensation n'ayant rien de commun avec la raison, présente toujours les choses telles qu'elles sont, sans faire jamais ni retranchement ni addition à leurs modalités, ils paraissent ne pas apercevoir ce qui frappe leur vue, car nos sens nous trompent à l'égard d'une rame que nous voyons dans l'eau, à l'égard des peintures et de mille autres choses semblables. Dans ces occurrences, nous accusons non la raison mais la sensation. D'ailleurs déclarer que toutes les perceptions sont vraies, c'est annoncer une contradiction manifeste, car c'est déclarer fausses les perceptions d'après lesquelles nous croyons devoir prononcer, nous autres, que toutes les perceptions ne sont pas vraies; le nouveau système implique donc nécessairement ces deux propositions contradictoires : toutes les perceptions sont vraies; toutes les perceptions ne sont pas vraies. Au reste, les sectateurs de Protagoras se trompent étrangement quand ils affirment que les choses sont telles qu'elles nous paraissent; il faut retourner la proposition et dire qu'elles nous paraissent telles qu'elles sont; car leur manière d'être ne dépend pas de notre manière de les percevoir; c'est au contraire notre manière de les percevoir qui est subordonnée à leur manière d'être, à moins que nous n'ayons la folle prétention de créer des erreurs et des chimères comme les peintres et les sculpteurs créent les images et les statues, et que nous croyions devoir nous attacher aux caprices de l'imagination comme si nous pouvions les réaliser sur des êtres réels de la même manière que ces artistes les réalisent sur la toile ou sur le marbre.

Ces observations suffisent pour démontrer la fausseté du système qui admet la vérité de toutes les perceptions. Cependant les partisans d'Epicure partant de ce système, rattachèrent tout à la volupté et aux sens, soutinrent qu'il n'y avait de compréhensible que le plaisir et la douleur, et regardèrent la volupté comme le bien suprême. Les uns disent qu'Epicure ne fut le disciple de personne, mais qu'il avait lu les écrits des anciens. D'autres prétendent qu'il reçut les leçons de Xénocrate, et plus tard celles de Nauriphane qui avait été disciple de Pyrrhon. Examinons maintenant les arguments employés pour réfuter l'épicurisme.

CHAPITRE XXI.

Contre les épicuriens, qui regardaient la volupté comme le bien suprême. Extrait du même Aristoclès.

Comme il y a deux espèces de connaissances, les connaissances spéculatives qui n'ont pour objet que des théories, et les connaissances pratiques qui dirigent nos actions et nous apprennent ce que nous devons rechercher et ce que nous devons fuir, quelques philosophes ont prétendu que le plaisir et la douleur étaient la base de cette dernière espèce de connaissance et la règle de notre préférence et de notre aversion en toutes choses. C'est ce qu'enseignent encore aujourd'hui les épicuriens. Il est donc indispensable que nous examinions un peu cette matière. Je ne balance pas à affirmer que, loin que la sensation soit le principe et la règle d'après lesquels il faut apprécier les biens et les maux, elle a au contraire elle-même besoin d'une règle qui fasse connaître son origine et sa nature : elle ne nous apprend par elle-même qu'une seule chose, son existence; quant au reste, c'est à d'autres juges qu'il appartient de nous en instruire. Ainsi c'est aux sens à nous dire si elle a en nous-mêmes sa cause efficiente, ou si elle procède d'un principe extérieur; et c'est à la raison à nous apprendre si nous devons la rechercher ou la fuir. Au reste, les épicuriens déclarent eux-mêmes qu'ils n'acceptent pas aveuglément toute espèce de plaisir et qu'ils ne rejettent pas absolument toute espèce de douleur. En cela ils ont tout à fait raison, car les motifs de nos jugements ne se présentent jamais seuls à notre intelligence, et la connaissance des causes déterminantes de nos affirmations est nécessairement liée à la connaissance de leur objet; tandis que la sensation ne donnant qu'une connaissance isolée, qui ne se trouve liée à aucune autre connaissance, ne saurait être regardée comme un motif de jugement, relativement à la conduite que nous devons tenir à son égard. Les disciples d'Epicure sont d'accord avec nous sous ce rapport; car en dépit de ce principe, que tout plaisir est un bien, et que toute douleur est un mal, ils pensent qu'on ne doit pas toujours accepter le plaisir ni toujours rejeter la douleur, mais qu'il faut quelquefois se déterminer, non d'après la nature du plaisir et de la douleur, mais d'après leur quantité relative. Il est d'ailleurs évident que la raison seule peut apprécier ce rapport de quantité, comme il est évident qu'elle seule a pu guider ces philosophes dans les affirma-

tions suivantes : Il vaut mieux endurer telle ou telle douleur que de ne la pas endurer, quand elle doit procurer une jouissance prépondérante ; il est avantageux de s'abstenir de certains plaisirs pour éviter une douleur prépondérante. En résumé nous croyons pouvoir dire qu'elles sont des miroirs, et les sensations, les images des objets extérieurs qui viennent s'y réfléchir. Quant aux affections proprement dites, telles que le plaisir et la douleur, ce sont des modifications que nous subissons dans notre organisation. C'est pourquoi quand il se passe en nous quelque phénomène de sensation ou d'imagination, nous le rapportons toujours à des objets extérieurs, tandis que le plaisir et la douleur nous font replier exclusivement sur nous-mêmes. Les objets extérieurs produisent en nous des perceptions qui leur sont conformes, comme l'image est conforme à l'original ; mais nos affections n'empruntent leur caractère et leur physionomie propre qu'à nous-mêmes et à nos dispositions : de là vient qu'elles sont tantôt agréables, tantôt pénibles, et cela dans des proportions diverses. Les choses étant donc ainsi, nous trouverons, si nous voulons bien y faire attention, que ceux qui ont raisonné avec le plus de justesse, sont ceux qui, en établissant les principes de nos connaissances, ont admis simultanément l'emploi des sens et de l'intelligence. Les sens ressemblent aux rêts, aux filets et à tous autres instruments semblables dont on se sert pour la chasse. L'intelligence et la raison ressemblent aux chiens qui cherchent et poursuivent le gibier. Il faut donc regarder comme les meilleurs philosophes, ceux qui pensent qu'il ne faut pas se servir des sens au hasard, et qui n'emploient pas les perturbations pour parvenir à la découverte de la vérité. Il serait indigne que des hommes renonçassent au divin jugement de l'intelligence, pour s'abandonner à des plaisirs et à des peines dans lesquels la raison n'entre pour rien. Ceci est tiré d'Aristoclès.

CHAPITRE XXII.

Encore contre ceux qui bornent le bien à la volupté. Extrait du Philèbe de Platon.

Comparons donc chacune de ces trois choses à la volupté et à l'intelligence. Il faut voir avec laquelle de ces deux-ci, nous déciderons que chacune de ces trois choses a le plus d'affinité. — Vous parlez, je pense, de la beauté, de la vérité et de la médiocrité ? — Oui. — Prenez d'abord, mon cher Protarque, la vérité ; et après l'avoir prise et avoir considéré longtemps trois choses, savoir, l'intelligence, la vérité et la volupté, examinez en vous-même laquelle des deux, ou de la volupté ou de l'intelligence, a le plus d'affinité avec la vérité. — Qu'ai-je besoin de temps pour réfléchir là-dessus, et comment pourrais-je balancer à prononcer en faveur de la raison ? La volupté est la plus insolente et la plus aveugle de toutes les passions ; et cela est si bien reconnu qu'on dit communément que les dieux pardonnent le parjure aux amoureux, attendu que ceux qui se livrent aux plaisirs de l'amour, qui sont comme le paroxisme de la volupté, n'ont pas plus de discernement que des enfants. La raison, au contraire, c'est la vérité même ou au moins c'en est la plus vive image et l'expression la plus fidèle. — Passez maintenant à la médiocrité, et dites-nous qui de la volupté ou de la raison a le plus de rapport avec elle ? — Il est facile de décider la question : je pense qu'il n'y a rien de plus immodéré que la volupté et le plaisir, rien de plus modéré que la raison et la science. — Vous avez parfaitement raison ; expliquez-nous en même temps le troisième cas. — Laquelle des deux ou de l'intelligence ou de la volupté nous paraît contenir plus de beauté ? Est-ce la volupté ou l'intelligence qui l'emporte à cet égard ? — A-t-on jamais vu quelqu'un, Socrate, qui, soit éveillé, soit endormi, ait cru ou pensé que la raison et l'intelligence avaient jamais eu, avaient encore et pouvaient jamais avoir quelque chose de honteux ? — Très-bien ! — Au contraire, que nous surprenions quelqu'un dans la jouissance de ces plaisirs qui sont le nec plus ultra *de la volupté, aussitôt la rougeur nous monte au front ; et nous sommes si vivement frappés de ce qu'il y a de ridicule et de honteux dans ce culte rendu à l'amour, que nous prenons toutes les précautions qui sont en notre pouvoir pour le dérober à la lumière, et pour ensevelir ses mystères dans l'ombre de la nuit. — Ainsi, mon cher Protarque, voici la décision que vous allez donner vous-même aux personnes présentes et faire porter aux absentes, savoir : la volupté ne doit être ni la première ni la seconde dans notre estime : nous devons placer au premier rang la modération, la médiocrité, l'opportunité et d'autres qualités semblables, qui participent à l'essence éternelle de l'ordre. — Cela résulte des observations précédentes. — Au second rang nous devons placer l'harmonie des proportions, la perfection des formes, la beauté et autres qualités du même genre. — Oui. — Que placerez-vous au troisième rang, mon cher Protarque ? peut-être la raison et la sagesse ? s'il en est ainsi, je crois que vous ne vous éloigneriez pas beaucoup de la vérité. — C'est assez probable. — A ces trois classifications, ne pourrions-nous pas encore en ajouter une quatrième qui se composerait de certaines propriétés attribuées à l'âme, savoir, les sciences, les arts et les opinions vraies, toutes choses qui ont plus d'affinité avec le bien que la volupté ? — Peut-être auriez-vous encore raison. — N'adjugerons-nous pas ensuite le cinquième rang aux voluptés que n'accompagne point la douleur et que nous reconnaissons pour les pures connaissances de l'âme, bien qu'elles tirent leur origine de nos sensations ? — Peut-être. — Arrivés à six, a dit Orphée, cessez vos chants harmonieux. Suivons le conseil d'Orphée ; et arrivés au nombre six dans nos classifications, terminons là notre discussion : mais auparavant, complétons nos observations. — Oui, il faut ainsi couronner l'œuvre. — Poursuivons donc ; et après avoir pris à témoin notre sauveur, reprenons une troisième fois le même discours. — Quel discours ? — Philèbe nous soutenait que toute espèce de volupté était un bien. — Mais vous disiez, Socrate, à ce qu'il*

me semble, qu'il fallait maintenant remonter pour la troisième fois au principe de la discussion? — Oui. — Prêtons donc l'oreille à ce que vous allez nous dire. — Lorsque j'examinais les choses sur lesquelles mon récit roulait tout à l'heure et que j'étais péniblement affecté non seulement des discours de Philèbe, mais encore des opinions que ne cessent d'émettre des milliers d'autres personnes, je disais que la raison était infiniment préférable à la volupté et convenait cent fois mieux à la vie humaine. — C'est juste. — Conjecturant qu'il y avait encore bien d'autres choses, j'ajoutais que si je venais à découvrir des choses préférables aux deux premières, je combattrais pour la raison contre la volupté, pour ôter le second rang à celle-ci, et le donner à celle-là. — C'est effectivement ce que vous avez ajouté. — Après cela, nous avons fait voir combien l'une et l'autre étaient insuffisantes par elles-mêmes. — Rien de plus vrai. — Il est donc résulté de cette dispute, que nous avons exclu l'intelligence et la volupté comme ne pouvant ni l'une ni l'autre constituer le bien, toutes deux se trouvant insuffisantes et dépourvues de la vertu productive de ce qui est convenable en tout point et parfait. — Très-bien! — Rencontrant donc une troisième essence infiniment supérieure aux deux autres, nous soutenons que l'intelligence a mille fois plus de rapport et plus d'affinité avec cette essence supérieure que la volupté. — Comment cela pourrait-il être autrement? — Ainsi, d'après le jugement que nous venons de prononcer, la volupté ne sera que la cinquième en puissance. — Cela me paraît juste. — Mais jamais la première : j'ose le dire, sans crainte d'être réfuté par l'exemple des bœufs, des chevaux et de toutes les autres bêtes dont les sensualistes consultent les mœurs avec autant de foi et de respect que les augures consultent le vol des oiseaux, pour décider ensuite audacieusement que la volupté est ce qu'il y a de meilleur dans la vie : car pour ces philosophes-là, les amours des bêtes sont une autorité plus imposante que les arguments fondés sur la raison et la science. — Nous déclarons tous, Socrate, que tout ce que vous venez de nous dire est la vérité même! Ainsi parle Platon. Je vais maintenant vous mettre sous les yeux quelques courts extraits d'un traité sur la Nature dirigé, contre les épicuriens, et composé par Denys, évêque et philosophe chrétien. Lisez vous-même ses propres paroles.

CHAPITRE XXIII.

Contre les épicuriens qui niaient la Providence et attribuaient aux atomes la formation de l'univers. Extrait du traité sur la nature, par Denys, évêque d'Alexandrie.

Tous les êtres existants font-ils partie d'un seul monde, comme nous le croyons, après les plus grands philosophes de la Grèce, Platon, Pythagore, Zénon, Héraclite? ou bien y a-t-il deux mondes, comme quelques personnes pourraient être tentées de le supposer? ou enfin les mondes sont-ils nombreux et composent-ils un tout infini? Cette dernière hypothèse a été admise par quelques sophistes qui, sans autre fondement que les illusions de leur imagination et de vaines combinaisons de mots, corrompirent la nation de l'univers, le disséquèrent en petits morceaux, et le proclamèrent infini, incréé, dépourvu de toute action providentielle. Voici le résumé de leur système : *Ils appellent atomes certains corps incorruptibles et très-menus, infinis en nombre, et ils supposent un lieu vide d'une étendue incommensurable; ils prétendent que ces atomes, roulant au hasard dans ce vide, et venant à se rencontrer fortuitement dans leur mouvement désordonné, se sont mêlés ensemble à raison de la multiplicité de leurs formes ont par ces moyens créé le monde et tout ce qu'il renferme, ou plutôt une infinité de mondes. Telle fut l'opinion d'Epicure et de Démocrite; seulement Epicure supposait à tous les atomes des dimensions infiniment petites et entièrement inaccessibles aux sens, tandis que Démocrite admettait un certain nombre d'atomes très-considérable. Au reste, tous deux s'accordaient à dire qu'on les appelait avec raison atomes ou indivisibles, à raison de leur consistance indissoluble. Il y a d'autres philosophes qui entendent par atomes des corps qui, quoique eux-mêmes dépourvus de parties, sont toutefois des parties de l'univers : c'est de ces parties indivisibles que tout est formé, et c'est en elles que tout se dissout. C'est Diodore qui a dit que les atomes étaient dépourvus de parties. Héraclite les appelait ὄγκοι, c'est-à-dire corpuscules; et le médecin Asclépiade adopta cette dénomination.* » Après ce préambule, l'auteur entre dans de grands détails pour réfuter cette doctrine, entre autres observations on remarque celles qui suivent :

CHAPITRE XXIV.

Réfutation tirée d'exemples communs parmi les hommes. Extrait du même auteur.

Comment pourrions-nous supporter que d'audacieux sophistes appellent effets du hasard *des œuvres qui portent le cachet de la perfection et de la sagesse, des œuvres dont le Créateur lui-même a loué les parties et l'ensemble?* Dieu vit, *dit l'Ecriture*, toutes les choses qu'il avait faites, et il trouva qu'elles étaient très-bonnes. *Que les partisans de cette absurde cosmogonie jettent les yeux autour d'eux, tout accuse leur inconséquence et leur déraison. En effet, tout ce qui a un but d'utilité et une destination particulière est le produit de l'industrie; et aussitôt qu'une chose cesse d'être utile et devient inapte à remplir sa destination, nous la voyons se dissiper au hasard et accomplir sa destruction en désordre, parce que dès lors elle n'est plus sous l'influence de la sagesse qui l'a produite et qui peut seule la conserver. C'est ainsi que le tissu de nos vêtements suppose nécessairement le travail et l'art du tisserand; à moins qu'on aime mieux dire que les fils se sont rassemblés et tendus d'eux-mêmes pour composer la chaîne, et que d'eux-mêmes aussi d'autres fils se sont entrelacés aux premiers pour former la trame, ce qui est absurde; car quand le tissu est usé, vous le voyez se déchirer, et ces*

fils si industrieusement combinés ne savent produire que des lambeaux. De même quand on construit une maison, une ville, on ne voit pas les pierres se placer d'elles-mêmes dans les fondements, ou s'élancer en l'air pour former les parties supérieures ; il faut qu'un architecte les place avec ordre à l'endroit qu'il leur convient. Mais si on vient à renverser cette maison ou cette ville, chaque pierre gît séparément au lieu où le hasard l'a fait tomber. Quand on construit un navire, la carène ne se place pas d'elle-même à la partie inférieure; le mât ne s'élève pas de lui-même au milieu du bâtiment; enfin ce n'est pas fortuitement que chacune des autres parties du vaisseau se trouve placée à l'endroit qui lui convient. On ne peut pas dire non plus que les cent morceaux de bois dont se compose un chariot, se soient arrangés eux-mêmes après s'être rencontrés par hasard dans un endroit vide, pour le chariot comme pour le bâtiment, c'est le charpentier qui a arrangé chaque pièce de la manière la plus convenable ; mais si le navire et le chariot viennent à être détruits, les pièces de bois dont ils se composent sont dissipées au hasard, les unes par les flots, les autres par l'impétuosité du mouvement. Ces débris épars et sans forme représentent parfaitement les atomes de Démocrite et d'Épicure. Il y a de part et d'autre influence imaginaire du hasard, mouvement sans but, impuissance de rien produire. Que ces philosophes fassent donc un retour sur eux-mêmes; qu'ils examinent attentivement cette inutile profusion d'atomes jetés par eux au milieu de l'espace, et cette cosmogonie incompréhensible qu'ils ont rêvée; qu'ils contemplent l'univers, et ils y liront la vérité, pourvu qu'ils le contemplent comme David le contemplait, non lorsqu'il croyait y trouver des défauts, mais lorsque éclairé par Dieu même, ses yeux pénétraient enfin la beauté de ce qu'il avait appelé des imperfections. Mais quand ils viennent nous dire que les plus élégants tissus sont l'ouvrage de leurs atomes, qui n'ont eu besoin pour ce travail ni d'intelligence, ni de vie, on est révolté de tant d'audace, et on à peine à comprendre que des hommes qui se disent sages, s'agenouillent devant des atomes agités, en désordre, et infiniment moins recommandables qu'une araignée, car l'araignée au moins doit sa toile à son industrie.

CHAPITRE XXV.

Réfutation du même dogme, tirée de la formation de l'univers. Extrait du même auteur.

Qui pourrait contenir son impatience en entendant débiter que ce grand édifice composé du ciel et de la terre, et qui, à raison de l'immensité et de la plénitude de la sagesse qui brille en lui, est appelé κόσμος, c'est-à-dire chose faite sagement et magnifiquement, que ce grand édifice, dis-je, a été arrangé par des atomes mus en désordre, et que le chaos même est devenu un monde? Qui pourra croire que des révolutions et des mouvements réguliers procèdent d'une force aveugle? que le concert si parfaitement harmonisé des corps célestes s'exécute avec des instruments faux et discordants? De plus, si tous les atomes ont une même essence, une même incorruptibilité, et s'ils ne diffèrent entre eux que par la grandeur et par la forme; voici des faits que les épicuriens auront besoin de nous expliquer, attendu qu'ils contredisent positivement leur principe. D'abord ils font eux-mêmes une catégorie à part de certains corps qu'ils disent plus parfaits que les autres et qu'ils appellent divins, incorruptibles, éternels. Ils reconnaissent des êtres visibles, tels que le soleil, la lune, les étoiles, la terre, l'eau ; et des êtres invisibles, tels que les dieux, les âmes, les génies : dès lors quand même ils ne voudraient pas admettre cette distinction, l'évidence serait là pour les confondre. On trouve dans le règne animal et dans le règne végétal des espèces douées d'une longévité extraordinaire. Tels sont dans le règne animal, parmi les oiseaux, les aigles, les corbeaux, les phénix; parmi les quadrupèdes et les reptiles, les éléphants, les cerfs et les dragons ; parmi les poissons, les cétacées. Tels sont dans le règne végétal, le palmier, le chêne et le perséa. Je signalerai aussi un phénomène de végétation analogue à la longévité, c'est la verdure perpétuelle de certains arbres (un naturaliste en compte quatorze espèces) qui conservent toujours leur feuillage, tandis que les autres le revêtent et le dépouillent à des époques déterminées. Si nous faisons maintenant abstraction de ces longévités exceptionnelles, nous pouvons affirmer que la plupart des êtres qui doivent leur naissance soit à la végétation, soit à la génération, passent vite et sont d'une bien courte durée. Tel est l'homme en particulier; aussi l'Écriture dit-elle de lui: L'homme né de la femme n'a que peu de temps à vivre. *Je sais d'avance ce que vont répondre les disciples d'Épicure. Ils expliqueront par les diverses densités du mélange des atomes les différences qu'on remarque dans la durée des êtres. Ils nous diront que dans la composition de certains corps, les atomes se trouvent mieux liés et plus étroitement unis, ce qui rend la dissolution plus difficile; tandis que les autres, ayant une organisation atomique plus lâche et moins dense, la brisent plus ou moins vite, suivant ses divers degrés d'inconsistance. Ils ne manqueront pas ensuite de nous donner comme solution d'un grand nombre de phénomènes ce principe, que certains êtres sont composés d'atomes homogènes et uniformes, tandis que d'autres sont mélangés de parties hétérogènes. Mais quel est donc le juge qui distribue, mélange et assemble avec tant de sagesse toutes ces familles d'atomes? qui arrange ceux-ci de manière à former le soleil, ceux-là de manière à former la lune, et qui calcule si habilement les différences de nombre, de forme et de densité pour ceux qui composent chaque astre en particulier? Car les atomes constitutifs du soleil ne pourraient former la lune en conservant leur nombre, leurs formes et leurs combinaisons : réciproquement un soleil ne saurait se former de la combinaison atomique qui forme la lune ; Arcture, tout brillant qu'il est, ne peut s'attribuer la composition atomique de Lucifer, non plus que les Pléiades ne peuvent s'attribuer celle*

d'Orion. Car, comme S. Paul l'a très-bien dit : Autre est la clarté du soleil, autre est celle de la lune, autre est celle des étoiles ; une étoile diffère d'une autre étoile en clarté (I *Corint.*, XV, 4). *Mais les atomes sont des molécules inanimées ; ils n'ont donc pu exécuter par eux-mêmes que des mouvements aveugles et dépourvus de toute espèce de connaissance, il a donc fallu qu'un habile ouvrier dirigeât leurs combinaisons; ces atomes sont des êtres privés de raison ; abandonnés à eux-mêmes, ils n'ont donc pu se mélanger et s'unir que suivant la loi stérile et impuissante de la nécessité : il a donc fallu qu'un guide sage et expérimenté présidât à leurs jonctions et prit soin de les rassembler lui-même en un même lieu comme un berger rassemble son troupeau. Enfin, quand même on supposerait que ces atomes, doués de volonté, eussent pu se réunir d'eux-mêmes pour concourir à la formation de l'univers, il faudrait encore reconnaître qu'ils ont eu à leur tête un admirable architecte qui dirigea leurs travaux et distribua à chacun le rôle et la tâche qu'il devait remplir, ou, si vous l'aimez mieux, un habile général qui maintint l'ordre dans son armée, et, pour en éloigner la confusion, plaça les cavaliers avec les cavaliers, les fantassins avec les fantassins, et assignât des postes spéciaux aux lanciers, aux archers et aux frondeurs; en un mot prit toutes les mesures nécessaires pour que les soldats de même arme combattissent ensemble. Que si les épicuriens m'accusent de comparer à faux des corps infiniment petits avec de grands corps, « je veux bien n'emprunter mes preuves qu'au monde atomique. »* Un peu plus loin, il poursuit en ces termes : *« Si les atomes n'ont point obéi à la voix d'un chef, si leur arrangement et le choix de leurs positions respectives n'ont point été dirigés par le discernement d'un principe supérieur, si se frayant une route à travers les chocs, le tumulte et la confusion, chaque atome va lui-même reconnaître et s'adjoindre son semblable, et qu'ainsi, sans l'intervention divine imaginée par le poète, il résulte des assemblages harmonieux, des assemblages parfaits ; si, dis-je, il en est ainsi, nous ne saurions trop admirer cette société atomique, où les molécules semblables se cherchent, s'embrassent, s'unissent comme des amis inséparables, et n'ont de repos que quand elles sont parvenues à constituer entre elles l'unité de famille et l'unité de demeure. Incompréhensible puissance des atomes ! Les uns comme fabriqués par la main d'un tourneur, se convertissent en un astre éclatant qu'on appelle soleil, pour produire le jour, d'autres, pour couronner la surface entière du ciel, forment peut-être une infinité de pyramides composées d'étoiles ardentes. D'autres s'arrangent en forme de sphère pour donner plus de consistance à l'éther, et former la voûte qui sert de chemin aux astres. Des familles d'autres atomes choisissent cette voûte pour demeure et la divisent en différentes stations pour se la partager. »* Un peu plus loin, il poursuit en ces termes : *« Ces aveugles ne voient pas même les choses les plus évidentes ; à plus forte raison les choses obscures doivent-elles être un livre fermé pour eux. Ils ne paraissent pas même soupçonner la régularité du lever et du coucher des astres; le soleil lui-même se lève et se couche avec magnificence sans qu'ils y fassent la moindre attention. La révolution quotidienne de cet astre passe aussi inaperçue pour eux que s'ils n'en partageaient pas les avantages avec le reste du genre humain, ou qu'ils fussent exceptés du bienfait. Quand le jour répand sa lumière sur nos travaux, et quand la nuit environne notre sommeil de son ombre silencieuse, l'homme, dit le prophète, sortira pour vaquer à son travail, et il s'y livrera jusqu'au soir (Ps. CIV, 23). Ils ne font pas attention non plus à cette autre révolution que le soleil, guidé sans doute par la sagesse de ses atomes constitutifs, exécute annuellement avec une régularité merveilleuse, et au moyen de laquelle il nous ramène à point nommé les saisons et l'influence salutaire des diverses températures. Oui, que ces misérables sophistes le veuillent ou ne le veuillent pas, toujours est-il que, selon la croyance des justes, le Seigneur suprême qui a créé le soleil, a accéléré sa course par la vertu de ses paroles. Aveugles que vous êtes, ce sont sans doute les atomes qui amènent l'hiver et les pluies, afin que la terre vous procure des aliments ainsi qu'aux autres animaux, ce sont eux probablement aussi qui amènent l'été, afin que vous tiriez des arbres des fruits délicieux ! Pourquoi donc n'adorez-vous pas ces productifs atomes ? Pourquoi ne leur offrez-vous pas des sacrifices ? Ingrats que vous êtes, vous ne leur consacrez pas même les prémices de tant de dons que vous recevez d'eux. Un peu plus loin il dit encore : « Sans doute, ces étoiles innombrables composées de molécules errantes et dispersées dans l'espace se sont partagé la voûte céleste, comme des émigrés se partagent une colonie, ou comme les membres d'une communauté se partagent une vaste habitation. Un traité garantit la validité de ce partage; aucun maître, aucun chef n'y présida ; et depuis lors, chaque étoile respectant scrupuleusement le domaine de ses voisines, se renferme dans les limites qui lui ont été assignées dès le commencement, et tout se passe au ciel comme si des atomes-rois y présidaient : je dis comme si, car tous les atomes sont égaux, et il n'y a point d'atomes-rois. C'est ainsi qu'un épicurien expliquerait la régularité et l'harmonie qui règnent dans le cours des astres. Ecoutez maintenant les oracles divins : « Dieu, dans sa sagesse, a formé d'abord ses ouvrages : il a distingué les parties du monde aussitôt qu'il les a créées, et il en a placé les principales pour subsister dans le temps qu'il leur a marqué (Eccl., XVI, 26). » Un peu plus loin on lit ce qui suit : Quelle armée a jamais parcouru une campagne avec un ordre aussi admirable, sans qu'aucun soldat marchât en avant, ou se détournât, sans que l'un fût un obstacle pour les autres, ou abandonnât ceux avec lesquels on était en ligne. N'est-il pas merveilleux de voir cette armée d'étoiles, toujours la même, jamais interrompue dans sa marche, inébranlable, jamais retardée par aucun embarras, s'avancer en bataillons égaux, boucliers serrés? Il est vrai que quelques accidents d'obliquité*

empêchent quelquefois de distinguer clairement leurs phases et leurs révolutions; mais toujours est-il que ceux qui sont versés dans ces sciences connaissent et peuvent déterminer d'avance le point du ciel où chaque étoile se lève. Qu'ils nous fassent donc connaître ces philosophes qui coupent des choses qui ne peuvent être coupées, qui en partagent qui ne peuvent être partagées, qui en unissent qui ne sont pas susceptibles d'union, et qui en définissent qui sont indéfinissables; qu'il nous fassent connaître, disons-nous, d'où proviennent la marche simultanée, circulaire, et la conversion des corps célestes; ce n'est point là un seul assemblage d'atomes qui rouleraient au hasard après avoir été lancés par une fronde. C'est un chœur admirable rangé circulairement et obéissant avec ordre à un mouvement toujours égal. Comment se fait-il que ces corps que personne n'a arrangés, qui sont incapables par eux-mêmes de prendre une détermination, qui ne se connaissent pas les uns les autres, parcourent tous la voûte céleste d'un même pas et d'un commun accord. Certes le prophète avait bien raison de mettre au nombre des choses impossibles que deux êtres étrangers l'un à l'autre tendent constamment au même but et harmonisent leurs démarches : verra-t-on seulement deux personnes, dit-il, se rendre dans la même hôtellerie, si elles ne se connaissent pas mutuellement? » Ainsi parle Denys : il entre encore dans une infinité d'autres détails semblables, et fait valoir de nombreux arguments, tirés en partie des éléments de l'univers, en partie de l'innombrable multitude d'animaux qu'il contient, en partie enfin de la nature de l'homme. Quand j'aurai mis sous les yeux du lecteur quelques courtes citations de ces arguments, je terminerai ce quatorzième livre.

CHAPITRE XXVI.

Réfutation du même système au moyen d'arguments tirés de la nature de l'homme. Extrait du même auteur.

Mais ces prétendus philosophes ne connaissent par eux-mêmes non plus que les choses qui les concernent; car si l'un des chefs de cette doctrine impie réfléchissait et se demandait qui il est et d'où il vient, alors, reprenant en quelque sorte possession de lui-même, il deviendrait sage et adresserait ces paroles, non aux atomes, mais à son père et à son créateur : Ses mains m'ont formé et fabriqué (Ps. CXVIII, 73); *et comme un autre Job, il expliquerait ainsi la manière admirable dont il a été créé : Ne m'avez-vous pas trait comme du lait, ne m'avez-vous pas coagulé comme du fromage? Vous m'avez revêtu de peau et de chair, vous m'avez entrelacé d'os et de nerfs, vous avez placé en moi la vie et la miséricorde, et votre vigilance a gardé mon esprit* (Job, X, 10). *Combien et quelle espèce d'atomes le père d'Epicure a-t-il semés quand il l'engendra? Comment ces atomes, renfermés dans le sein de sa mère, ont-ils pris de la consistance? D'où leur sont venus l'organisation, la forme, le développement? Comment ce faible germe a-t-il rassemblé autour de lui tous les atomes qui composèrent la personne d'Epicure? Comment a-t-il formé avec les uns de la peau et et des chairs dont il s'est enveloppé, avec les autres des os et des nerfs qui ont servi à soutenir et à lier cette masse? Comment quelques gouttes de semence ont-elles pu produire tant d'éléments divers, le cœur, la poitrine, les intestins, les organes des sens, en un mot tous les appareils intérieurs ou extérieurs propres à constituer un corps vivant? Comment un germe informe a-t-il pu donner naissance à un édifice si admirable et si achevé, qu'on ne saurait y découvrir même la moindre inutilité? Car rien n'est inutile dans le corps humain, pas même ce qui paraît le plus abject, tel que les cheveux et les ongles. Toutes ses parties contribuent ou à perfectionner sa constitution ou à revêtir ses formes de grâce et de beauté; car la Providence ne s'est pas contentée de la simple utilité, elle a encore pourvu à l'agrément. Ainsi les cheveux ornent nos têtes en même temps qu'ils les protégent; la barbe est l'ornement du philosophe. Elle a muni le corps humain de tous les membres nécessaires à son action; elle a établi entre ces membres une communication mutuelle et a déterminé la mesure de leur coopération respective. Quel est l'homme même le plus commun qui ne sente combien est admirable l'ensemble de l'organisation humaine? Le principe d'action appartient à la tête et réside dans le cerveau, qui est comme le souverain. Les sens font sentinelles et veillent comme dans une citadelle. Les yeux vont en avant, les oreilles portent les nouvelles. Le goût est comme le conducteur des provisions. L'odorat va à la découverte et se livre à des espèces d'investigations, le tact met en ordre tout ce qui lui est soumis. (Nous avons présenté sommairement un petit nombre d'aperçus sur les œuvres de la toute sage Providence; un peu plus tard, avec la grâce de Dieu, nous discuterons le même sujet avec plus d'exactitude et d'étendue, quand nous combattrons le philosophe qui passe pour avoir le plus d'érudition). Il nous reste à parler des mains, ces admirables instruments au moyen desquels nous exerçons tant de fonctions différentes et des arts si ingénieux; ces deux organes si souples qui concourent à nos actions par une coopération si merveilleusement variée; de la force des épaules, destinées à porter des fardeaux; de la faculté de saisir dont les doigts ont été doués; de la forme courbée des coudes, qui peuvent ainsi se mouvoir en dedans et en dehors, pour attirer les objets ou pour les repousser. Que de choses à dire sur les pieds, au moyen desquels nous nous assujettissons la création tout entière! Car avec les pieds, nous parcourons la terre, nous voguons sur la mer, nous traversons les fleuves, enfin nous faisons avec tout le monde commerce de tout. Quoi de plus admirable que l'estomac, cet économe toujours agissant qui distribue la nourriture à tous les membres dans la proportion et suivant l'ordre qui convient à chacun d'eux, et rejette ensuite le superflu! Quoi de plus admirable, enfin, que toute l'économie du genre humain et tous les appareils qui entretiennent sa vie et assurent sa conservation! L'usage de ces organes est le*

même pour les fous et pour les sages, mais l'appréciation n'est pas la même des deux côtés. Les uns reconnaissant dans notre organisation le cachet d'une puissance et d'une sagesse surhumaines, rapportent cette œuvre merveilleuse à une divinité bienfaisante et pour laquelle rien n'est caché ; d'autres font honneur au hasard et à la rencontre fortuite des atomes ; des médecins qu'une étude plus approfondie du corps humain et un examen plus attentif de son organisation intérieure avaient ravis d'admiration, divinisèrent la nature. Nous étudierons aussi, parfaitement que nous le pourrons, cette admirable organisation ; pour le moment, nous nous contenterons de nous adresser cette question : Quel est l'architecte qui a construit cet édifice si élevé, si droit, si élégant, si propre aux sensations, au mouvement, à l'action et même à toute espèce d'action? Est-ce là, comme ils le prétendent, l'ouvrage d'une multitude d'atomes dépourvus de raison? Mais ces atomes réunis ne pourraient ni former une figure d'argile, ni tailler une statue de pierre, ni fondre une idole d'argent ou d'or. C'est l'industrie des hommes qui a inventé les arts manuels qui président à ces sortes d'ouvrages. Mais si on ne pouvait, sans être doué de sagesse, produire ces sortes de ressemblances et d'ombres, comment pourrait-on soutenir que le premier modèle des corps aurait été l'ouvrage d'un aveugle hasard? De plus, comment et d'où l'âme, l'esprit et la raison sont-ils venus au philosophe? Les a-t-il empruntés aux atomes, qui n'ont ni âme, ni esprit, ni raison? Chaque atome lui a-t-il communiqué une pensée, une connaissance particulière; et l'esprit humain est-il enfin un composé des largesses des atomes, comme autrefois Pandore fut, au rapport d'Hésiode, un composé des largesses des dieux? Que les Grecs cessent donc de regarder comme des inventions et des institutions des dieux tous les genres de poésie et de musique, l'astronomie, la géométrie et toutes les autres sciences : il faut au contraire considérer les atomes comme les seules muses qui aient de l'expérience et de la sagesse. Car le système d'Épicure n'admet point de théogonie : la divinité remplacée par des atomes se trouve bannie de tous les mondes; à son règne a succédé le règne d'un épouvantable chaos.

CHAPITRE XXVII.

Que l'exécution des ouvrages de Dieu n'a rien de pénible pour lui. Extrait du même auteur.

« Opérer, régir, faire du bien, pourvoir et produire tous autres actes de la même nature, tout cela peut paraître pénible à des êtres indolents, insensés, faibles et pervers, au nombre desquels s'est placé l'impie Epicure; mais quant aux êtres habiles, forts, sages et prudents, tels qu'on doit supposer les philosophes, et à plus forte raison les dieux, loin de trouver ces travaux désagréables et pénibles, ils les trouvent, au contraire, pleins de douceur et de charmes; c'est pour eux un crime et une honte de négliger et d'ajourner une bonne action, une occupation utile. C'est à eux que le poète donne ce conseil : *Ne différez pas jusqu'au lendemain; un retardataire a toujours à lutter contre des circonstances pénibles.* Mais un prophète nous donne une instruction plus grave en nous disant que les actions qui portent l'empreinte de la vertu sont dignes de la Divinité, et en traitant de méchants ceux qui les négligent; car, dit-il, maudit soit l'homme qui exécute négligemment les ouvrages du Seigneur! En second lieu, les hommes peu versés dans un art quelconque, et encore inhabiles, trouvent pénibles leurs premiers essais, à cause de leur inexpérience, de leur défaut d'habitude et de la nouveauté du travail; tandis que ceux qui ont déjà fait des progrès ou plutôt qui sont consommés dans leur art, se réjouissent en voyant la facilité de leurs succès et trouvent plus de bonheur dans l'exécution habituelle des ouvrages qu'ils savent perfectionner, que dans la possession de tous les biens. Démocrite lui-même, tout insensé qu'il était, disait qu'il aimait mieux trouver la raison d'une seule chose que de parvenir au trône de Perse. J'ai dit tout insensé qu'il était, car ce prétendu philosophe cherchait la raison des choses, en même temps qu'il rendait toute découverte impossible, en partant d'un faux principe et d'une hypothèse absurde. En effet, ignorant complétement le fond des choses et les lois immuables de la nature, il faisait consister toute la sagesse dans la connaissance des événements fortuits et contingents; et, établissant la fortune, maîtresse absolue des choses divines et humaines, il mettait le comble à l'inconséquence en proscrivant son culte et en taxant de folie ses adorateurs. » Voici de quelle manière il s'explique au commencement de ses institutions :

« Les hommes, dit-il, n'ont placé sur les autels l'idôle de la fortune que pour servir d'excuse à leur sottise; la fortune et la sagesse sont essentiellement contradictoires, et ils ont établi le trône de la fortune au-dessus de celui de la sagesse, ou plutôt ils ont renversé le trône de la sagesse pour ne laisser régner que la fortune; car ce n'est pas la sagesse fortunée qu'ils honorent, c'est la très-sage fortune. » Mais revenons à notre discussion.

Tous ceux qui exercent quelques fonctions utiles à la société se font un vrai bonheur de rendre service à leurs concitoyens, les uns en pourvoyant à leur subsistance, d'autres en leur procurant les secours de la médecine, d'autres en gouvernant l'état, d'autres enfin en remplissant les charges publiques. L'unique objet de leur ambition, c'est la gloire et les louanges qui doivent être le prix de leurs utiles travaux. Les philosophes eux-mêmes mettent toute leur gloire à instruire et à former les autres hommes : j'en appelle à Epicure et à Démocrite, qui n'oseront pas, je pense, se plaindre de leurs fonctions de philosophes. Que dis-je? Ils rougiraient même de préférer une autre jouissance à celle de les remplir; et, tout en admettant que la volupté est

le souverain bien, ils vous affirmeront assurément que pour eux la philosophie est plus délicieuse que la volupté même. Eh bien ! ces mêmes hommes qui regardent comme une perfection et qui se font gloire d'être utiles aux hommes, refusent aux dieux une qualité dont ils ne voudraient pas être privés eux-mêmes, et proclament avec ironie que ces êtres divins vivent dans un état de nullité complète, ne prêtant ni leur action, ni même leur coopération à la réalisation d'aucun bien. Les adorateurs des astres justifiaient au moins leur culte, tout erroné qu'il était; et si on leur demandait pourquoi ils appelaient les astres θεούς ou dieux, ils répondaient qu'ils faisaient dériver ce nom du verbe θέειν courir, et qu'ils appelaient ainsi les astres à cause de leurs révolutions. Que répondraient les épicuriens, s'il leur fallait justifier aussi ce titre de θεοὶ qu'ils donnent à leurs dieux, et le justifier d'après sa véritable étymologie qui est le verbe θεῖναι, fonder, produire, établir ? (C'est dans le sens de cette étymologie que l'Etre créateur et administrateur de l'univers est le seul vrai Dieu).

Il faut avouer qu'ils auraient peine à se tirer d'affaire avec leurs dieux sans action, sans fonctions, en un mot, sans autre force que la force d'inertie. Bien plus, ces étranges divinités ne manifestant pas leur présence sous une forme sensible, nos malheureux philosophes n'auraient pas même la ressource de faire comme les adorateurs des astres, dont nous parlions tout à l'heure, et de justifier la dénomination de θεοὶ en la rapportant à une étymologie qui fût l'expression de quelque qualité sensible de leurs dieux.

Enfin, comment Epicure peut-il concilier la notion de la divinité avec l'idée d'êtres complétement isolés de la société humaine dont ils ne sont ni administrateurs, ni juges, ni bienfaiteurs, et de laquelle, par conséquent, ils ne peuvent recevoir ni culte de crainte ni culte d'amour ? Mais que dis-je ? Epicure a été puiser sa doctrine chez les dieux mêmes. Franchissant la voûte céleste et s'échappant par des issues secrètes connues de lui seul, il a porté ses regards au delà des limites du monde ; il a surpris les dieux dans le vide ; il a été témoin de la félicité suprême qu'ils goûtaient au sein des délices ; et, rapportant de là une soif insatiable de volupté, un désir effréné des joies célestes qu'on goûte dans le vide, il a appelé tous les hommes au plaisir comme à une participation de la vie divine, comme à une déification de la nature humaine. Quant à la salle du festin des dieux, ce n'est ni le ciel ni l'olympe, comme l'ont dit les poètes : Epicure déclare que c'est le vide ; c'est dans le palais du vide que le sublime philosophe verse à ses dieux une ambroisie composée d'atomes, et leur présente un nectar de la même composition. Du reste, pour donner du crédit à ces révélations dont nous pouvions nous passer, il met à contribution toutes les formules de serment que la religion peut suggérer, il jure par Jupiter. Il cherche à surprendre la confiance de ses lecteurs et de ses auditeurs par cette profusion de serments, bien que lui-même ne craigne pas les dieux, et qu'il ne redoute point le parjure ; mais ce vain, faux et insignifiant accessoire de ses discours, il en étourdit le monde avec autant d'indifférence que s'il se mouchait, s'il crachait, tournait le visage ou remuait la main. Sa manière de parler des dieux n'est donc chez lui qu'une hypocrisie aussi vaine que dépourvue de sens commun. Mais après la mort de Socrate, craignant les Athéniens, et ne voulant point paraître athée, comme il l'était effectivement, il leur a fabriqué, en vrai charlatan, de vaines ombres de dieux qui ne peuvent soutenir l'examen de la raison. Sans doute qu'il n'a jamais fixé vers le ciel les regards de l'intelligence, pour entendre d'en haut cette voix éclatante qui frappe les oreilles d'un contemplateur attentif, comme l'Ecriture l'atteste en ces termes : « Les cieux racontent la gloire de Dieu, et le firmament annonce l'ouvrage de ses mains (*Ps.* XIX, 1). » Jamais non plus il n'abaissa sur la terre un regard vraiment philosophique ; si cela eût été, il eût appris que « la terre est pleine de la miséricorde du Seigneur et que la terre est au Seigneur, ainsi que sa plénitude (*Ibid.*, XXXIII, 5). » Et ensuite que « le Seigneur a regardé sur la terre et l'a remplie de ses biens; que l'âme de tout animal a découvert sa face (*Eccli.*, XVI, 30). » Si ces philosophes ne sont point frappés d'un aveuglement complet, qu'ils contemplent cette multitude d'animaux divers, tant terrestres que volatiles et aquatiques, et qu'ils comprennent toute la vérité de ce témoignage au sujet de la création de toutes ces choses : « Et tout parut bien selon l'ordre du Seigneur ? » Voilà ce que j'ai extrait d'un grand nombre d'ouvrages composés par Denys, évêque et notre contemporain. Il est temps de passer à Aristote et à la secte des philosophes stoïciens, et de porter notre examen sur les autres espèces d'admirables philosophes naturalistes, afin que nous puissions justifier notre défection aux yeux de ceux qui seraient tentés de nous en faire un crime.

LIVRE QUINZIEME.

CHAPITRE PREMIER.

Préambule explicatif de tout l'ouvrage.

« Comme j'attachais beaucoup de prix à attaquer, dès le commencement de la préparation évangélique, la superstition du polythéisme, commune à toutes les nations, afin de prouver plus facilement avec quelle sagesse de discernement nous nous étions séparés de ces mêmes nations, et nous avions abjuré

leurs erreurs, j'ai, avant tout, discuté avec beaucoup de soin dans les trois premiers livres de cet ouvrage, non seulement les fables ridicules que leurs théologiens et leurs poëtes leur ont débitées aux sujet des dieux, mais les explications physiologiques plus imposantes et plus recherchées, qu'ils puisèrent dans leur admirable philosophie, et qu'ils transportèrent dans le ciel et dans les autres parties de l'univers : bien que leurs théologiens eux-mêmes aient déclaré qu'il ne fallait faire aucun cas de cette espèce de philosophie, toute séduisante qu'elle paraissait. Il faut surtout observer que, leurs plus anciens théologiens ne connaissant rien de plus que l'histoire, il a été prouvé par un grand nombre de témoignages qu'ils ne s'étaient attachés qu'à ses fables. Il est résulté de là naturellement que, dans toutes les villes et dans toutes les bourgades, les rites et les mystères divins se sont établis par tradition, d'une manière conforme aux récits fabuleux que les anciens avaient débités. C'est encore par cette raison que, même aujourd'hui, les mariages des dieux et leurs procréations d'enfants, leurs lamentations, leurs orgies, leurs excursions, leurs amours, leurs accès de colère, leurs calamités et leurs aventures de toutes sortes, sont célébrés solennellement et conformément à ce que nous en ont transmis des hommes de la plus haute antiquité, par les sacrifices, par des hymnes et par des cantiques composés en l'honneur des dieux. J'ai cru devoir agir plus libéralement encore, en faisant surabondamment connaître toute cette pompe bruyante qu'ils ont étalée dans leurs explications des choses naturelles, ainsi que les récits diffus produits par l'imagination des sophistes et des philosophes. Dans les trois livres suivants, j'ai mis à nu et réfuté par les raisonnements les plus clairs l'histoire de leurs oracles si vantés et la fausse opinion du destin si prônée par la multitude. Je n'ai pas seulement puisé mes arguments dans nos doctrines, mais j'ai encore établi ma réfutation par des témoignages empruntés aux philosophes mêmes de la Grèce. Abordant ensuite les monuments des Hébreux, j'ai exposé dans un même nombre de livres, d'après quels motifs nous nous sommes déterminés à embrasser la théologie dogmatique comprise dans ces monuments, et à adopter dans son intégrité l'histoire de cette nation, histoire dont les Grecs eux-mêmes ont attesté la certitude. Attaquant ensuite les mœurs des Grecs, j'ai fait voir très-clairement qu'ils avaient tout emprunté des Barbares, et que d'eux-mêmes ils n'avaient jamais été les inventeurs d'aucune doctrine un peu importante; j'y suis parvenu en établissant une comparaison entre les temps où vécurent les hommes que les Grecs ont le plus vantés, et les époques où fleurirent les prophètes des Hébreux. Puis, dans les trois livres suivants, j'ai démontré la concordance des doctrines des philosophes les plus renommés dans la Grèce avec celle des Hébreux, et je me suis encore appuyé à cet égard sur les propres déclarations des Grecs eux-mêmes; j'ai même démontré dans le livre précédent, que ceux des philosophes grecs qui embrassèrent des opinions opposées aux nôtres, ne différèrent pas seulement de nous, mais encore des leurs, et furent même réfutés par leurs propres disciples. C'est par tous ces développements que je crois être parvenu à convaincre les lecteurs de la sagesse du parti que nous avons pris, et à prouver, pour ainsi dire, par des actes et par des faits en quelque sorte palpables, l'évidence et la certitude de nos assertions, quand nous avons avancé que ce n'était pas inconsidérément, mais d'après une résolution sage et mûrement réfléchie, que nous avons préféré à la philosophie des Grecs, la philosophie aussi ancienne que véritable et la religion des Hébreux. Notre démonstration a été confirmée par les propres témoignages les Grecs eux-mêmes. Ayant différé jusqu'à ce moment à traiter la dernière partie de cet ouvrage qui renfermera le quinzième livre, nous allons donner ce qui manquait encore aux dissertations précédentes, et nous mettrons au grand jour les prétendus mystères de l'admirable philosophie des Grecs; nous découvrirons à tout le monde la frivolité de leur fastueuse érudition : notre but principal sera de faire voir que ce n'est point par ignorance des choses qu'ils admirent le plus, mais par mépris pour une étude qui n'offre aucun avantage, que nous avons cessé de nous en occuper, et que nous avons porté les âmes à la contemplation et à l'exercice de choses beaucoup plus importantes. Quand nous aurons, avec la grâce de Dieu, imprimé à ce dernier livre le sceau de la vérité, nous aurons terminé le traité de la *Préparation évangélique*. Abordant ensuite le sujet plus parfait de la démonstration évangélique, j'adapterai à la fin du premier traité le commencement du second, dont le sujet sera tiré du second chef d'accusation dirigé contre nous. On nous faisait effectivement un crime de ce qu'ayant préféré les oracles des Hébreux à ceux de notre pays, cependant nous n'imitions pas la manière de vivre des Juifs. Lorsque j'aurai mis fin à mon travail actuel, avec l'aide de Dieu je chercherai à répondre à cette inculpation. Ainsi la préparation et la démonstration se trouveront unies par l'enchaînement des idées et formeront un seul tout. Arrêtons-nous maintenant à l'objet qui nous occupe. Les livres précédents nous ont mis sous les yeux une partie du vaste tableau des égarements philosophiques. Nous avons vu d'un côté Platon, tantôt d'accord avec les doctrines des Hébreux, tantôt s'en éloignant, quelquefois se contredisant lui-même, et détruisant ses propres principes; d'un autre côté, les philosophes naturalistes, les continuateurs de l'école platonicienne, les chefs de l'école éléatique, Xénophane et Parménide, Pyrrhon et les inventeurs de la suspension d'assentiment, se sont montrés à nous en guerre ouverte avec la doctrine des Hébreux, avec la philosophie de Platon, avec la vérité, avec eux-mêmes. Portons maintenant notre attention sur

deux exemples non moins illustres des aberrations de l'esprit humain : je veux parler des écoles d'Aristote et de Zénon. Plaçons-nous dans une région un peu élevée, et de là, comme du haut d'une scène, observons les phases de ces deux sectes, leur arrogance, la vanité de leur physiologie prétentieuse et les attaques qu'elles eurent à soutenir de la part même de leurs partisans. C'est ainsi que le parti pris par nous de nous séparer d'eux ne paraîtra plus susceptible d'une accusation raisonnable, quand on verra que ce n'est point par ignorance de leurs séduisantes doctrines, mais d'après une résolution mûrement réfléchie et des raisons profondément senties que nous avons préféré à toutes les richesses que les Grecs nous présentaient, la vérité et la piété que nous avons rencontrées chez ceux qu'ils qualifient de barbares. Je commencerai par Aristote; il s'est trouvé des philosophes, d'ailleurs hommes de mérite, qui se sont déchaînés contre sa conduite. Pour moi, je ne puis supporter le récit des infamies débitées contre ce philosophe par les partisans mêmes de sa doctrine : c'est pourquoi j'aime mieux présenter ici son apologie, qui est l'ouvrage du péripatéticien Aristoclès. Voici en quels termes il s'est exprimé sur son compte, dans le septième livre de son traité de philosophie.

CHAPITRE II.

D'Aristote et de ce qu'on a débité sur son compte. Extrait du septième livre du traité de la philosophie par Aristoclès.

« Comment est-il possible, comme l'avance Epicure dans son épître sur les mœurs, qu'Aristote dans sa jeunesse ait mangé son patrimoine, et qu'il ait ensuite été contraint de se faire soldat? puis, qu'ayant mal réussi dans l'état militaire, il soit devenu pharmacien, jusqu'à ce qu'enfin, l'allée où se promenait Platon étant ouverte à tout le monde, il s'y introduisit? Qui pourrait entendre de sang-froid Timée de Sauroménis, débiter dans son histoire, qu'Aristote, déjà parvenu à un âge mûr, fut occupé à fermer les portes d'un médecin obscur? Qui pourrait encore ajouter foi à ce que dit le musicien Aristoxène, dans la vie de Platon, que pendant l'absence et l'éloignement de ce philosophe, le péripatéticien souleva quelques étrangers contre lui et érigea autel contre autel? car certaines personnes prétendent que ce propos s'applique à Aristote, bien qu'Aristoxène n'ait jamais parlé de lui que dans les termes les plus honorables. Je trouve aussi très-ridicule le commentaire d'Alexius; en effet, il représente Alexandre encore enfant, conversant avec Philippe son père, méprisant les écrits d'Aristote, et accueillant au contraire avec faveur Nicagoras surnommé Mercure : il est évident qu'Eubulide a débité des mensonges dans le livre qu'il a composé contre Aristote, d'abord en produisant des poésies assez froides que d'autres ont écrites, si on l'en croit, sur son mariage et sur son commerce intime avec Hermias ; ensuite en avançant qu'il avait encouru l'indignation de Philippe, qu'il n'avait pas assisté à la mort de Platon, et qu'il avait altéré les ouvrages de ce philosophe. Pourquoi partagerais-je ici l'accusation dirigée par Démocharès contre les philosophes? Ce n'est point seulement à Aristote qu'il a prodigué des invectives, il n'en n'a pas été plus avare envers les autres. En jetant un coup d'œil sur les calomnies de cet homme, on peut dire qu'il a complétement déraisonné. Il rapporte qu'on a saisi des lettres d'Aristote contre la ville d'Athènes, et qu'il a livré aux Macédoniens Stagyre, sa patrie. Il ajoute qu'après la destruction d'Olynthe, comme on vendait le butin qu'on y avait fait, Aristote désigna à Philippe les plus riches des Olynthiens. Il fut stupidement calomnié par ce Phisodore, disciple d'Isocrate, qui lui prodigua les titres de voluptueux et de gourmand et d'autres non moins injurieux; mais on ne peut rien voir de plus insensé que les contes d'un certain Lycon, qui se qualifiait de pythagoricien. Il a supposé qu'Aristote offrait à son épouse décédée les mêmes sacrifices que les Athéniens étaient dans l'habitude d'offrir à Cérès, et qu'après s'être baigné dans de l'huile chaude, il la vendait; à preuve que s'étant embarqué pour Chalcis, les douaniers trouvèrent dans le navire soixante et quinze petits pots d'airain. Tels furent à peu près les principaux calomniateurs d'Aristote. Les uns vivaient de son temps, les autres un peu plus tard. C'étaient tous sophistes, disputeurs, rhéteurs, dont les noms et les ouvrages sont plus morts que leurs corps. Quant à ceux qui vinrent plus tard, ou qui se contentèrent de répéter ce que les premiers avaient dit, il faut absolument n'en faire aucun cas, particulièrement de ceux qui n'ayant pas lu les livres des autres, ont eux-mêmes forgé des fictions calomnieuses, comme, par exemple, ceux qui ont avancé qu'Aristote avait trois cents pots ; vous ne trouverez aucun de ses contemporains qui ait fait un pareil conte à son égard, excepté toutefois ce Lycon, comme je viens de le dire, qui prétendit qu'on trouva soixante et quinze petits pots. Ce n'est point seulement d'après le calcul des époques et le caractère des calomniateurs qu'on peut se convaincre que toutes les imputations qu'on a mises sur son compte ne sont que des mensonges ; on acquerra encore cette conviction en voyant que les calomniateurs n'allèguent pas les mêmes griefs, mais que chacun en cite de particuliers : si un seul eût été fondé, il eût été suffisant pour le rendre, non pas une fois, mais dix mille fois victime de ses contemporains. Il est donc évident qu'il est arrivé à Aristote comme à plusieurs autres, d'avoir encouru la haine des sophistes, tant à raison de l'amitié dont les rois l'honorèrent, qu'à raison de la supériorité de ses talents et de son érudition ; mais les hommes sensés ne feront pas seulement attention à ceux qui l'ont calomnié, mais encore à ceux qui l'ont loué et pris pour modèle ; car il s'en trouvera parmi ces derniers un bien plus grand nombre, et de bien plus sages appréciateurs du mérite.

Toutes les autres imputations dirigées contre Aristote sont évidemment des contes en l'air : mais il en est deux qui paraissent avoir assez de vraisemblance : la première, c'est d'avoir épousé Pythiade, sœur naturelle d'Hermias et sa fille par adoption, ayant en cela voulu flatter Hermias. Théocrite de Chio a composé sur se sujet l'épigramme suivante.

« Le vain Aristote a érigé ce vain monument à Hermias, esclave d'Eubule. La nature intempérante de son ventre lui fit préférer à l'académie le pays que le Borbore arrose.

« Le second reproche qu'on peut lui faire avec raison, c'est de s'être montré ingrat envers Platon. Pour ce qui concerne Hermias, et l'affection que lui portait Aristote, beaucoup d'auteurs se sont expliqués à ce sujet, et particulièrement Apellicon ; quiconque lira les livres de ce dernier cessera de calomnier Aristote. Celui-ci se justifie parfaitement dans les lettres qu'il a écrites à Antipater sur le mariage qu'il a contracté avec Pythias. En effet, après la mort d'Hermias, voulant donner une preuve de l'attachement qu'il avait pour lui, il épousa Pythias, femme d'ailleurs modeste et bonne, et qui se trouvait malheureuse à raison de calamités survenues à son frère. » Voici ce qu'ajoute Aristoclès : « Après la mort de Pythias, fille adoptive d'Hermias, Aristote épousa Herpyllis de Stagyre, dont il eut un fils nommé Nicomaque : on dit que celui-ci, devenu orphelin, fut élevé par Théophraste, et qu'il mourut à la guerre étant encore très-jeune. » Contentons-nous de cet extrait d'Aristoclès, je crois qu'il est temps de jeter un coup d'œil sur la philosophie dogmatique d'Aristote.

CHAPITRE III.

Des doctrines d'Aristote : combien elles diffèrent de celles des Hébreux et de Platon sur la nature du souverain bien.

Moïse et les prophètes des Hébreux font consister le suprême bonheur dans la connaissance et l'amour du Dieu de l'univers, sanctifiés par la piété ; or ils enseignent que la véritable piété consiste à nous rendre très-agréables à Dieu par la réunion de toutes les vertus. Tel est, disent-ils, le principe des biens, puisque tout réside dans la puissance de Dieu, et qu'il fournit tout abondamment à ceux qui l'aiment. C'est en partant de ces deux motifs, que Platon a placé dans la vertu la source du bonheur. Mais Aristote, marchant dans une autre voie, a déclaré qu'un homme ne pouvait être heureux que par les voluptés corporelles et les richesses extérieures, sans lesquelles la vertu n'est d'aucun secours. Vous pouvez voir par le chapitre suivant avec quelle ardeur les disciples de Platon se sont élevés contre Aristote, et ont imprimé le sceau du mensonge à son opinion.

CHAPITRE IV.

Dispute d'Atticus, philosophe platonicien, contre Aristote, en tant que celui-ci diffère de Moïse et de Platon, dans sa manière d'établir la nature du souverain bien.

« De l'avis commun des philosophes, la philosophie, qui promet le bonheur à l'homme, se divise en trois parties, suivant la distribution effective de toutes choses : il s'en faut de beaucoup que sous ces rapports le péripatéticien (Aristote) paraisse avoir enseigné quelque chose qui ressemble aux doctrines platoniques. Au contraire, de tous ceux qui diffèrent de Platon, il n'en est pas qui soit plus éloigné de ses sentiments qu'Aristote, d'abord en ce qu'il a abandonné Platon sur un point très-important et tout à fait capital. En effet, méconnaissant la mesure du bonheur, il n'a pas voulu convenir que la vertu seule était suffisante pour le procurer. Mais, anéantissant en quelque sorte sa puissance, il a pensé que, pour rendre l'homme heureux, elle avait besoin des ressources de la fortune, l'accusant d'insuffisance et même d'impuissance pour conduire à ce but si elle était abandonnée à elle-même. Ce n'est pas ici le lieu de démontrer combien, sur ce point comme sur les autres, le sentiment de ce philosophe est mauvais et erroné ; je crois néanmoins qu'il est évident que, relativement à la fin qu'on doit se proposer et à ce qui constitue le bonheur, Platon et Aristote n'ont pas les mêmes opinions. Le premier ne cesse de crier et de prêcher que l'homme le plus juste est le plus heureux ; l'autre, au contraire, prétend que le bonheur n'accompagne pas la vertu, si on n'y joint encore la naissance, la beauté et les autres avantages, et marche au combat couvert d'or comme une jeune vierge. Différant ainsi sur la fin de l'homme, il a été de toute nécessité qu'ils adoptassent chacun un genre divers de philosophie pour y conduire ; car celui qui ne suit qu'une seule voie qui mène à quelque chose de rampant et d'ignoble, ne peut parvenir à des objets plus importants et plus relevés.

« Voyez-vous comment cette colline raboteuse et escarpée développe son sommet majestueux sur lequel repose l'oiseau qui déploie ses ailes ?

« Cette bête, malgré sa vivacité et sa ruse, ne peut grimper sur cette haute colline. Pour que les petits d'un aigle et un renard parviennent dans le même endroit, il faut que les premiers tombent par terre, lorsqu'un accident vient à briser leur nid, ou que le renard se revête d'ailes que la nature n'est pas dans l'habitude de lui fournir, et que parvenant, par ce moyen, à quitter la terre il s'élève au sommet de la colline. Tant que ces deux espèces conservent leur situation respective, il ne peut exister aucun commerce entre les animaux de la terre et ceux du ciel. » Athéus dit encore un peu plus loin : « Les choses étant ainsi, Platon s'efforçant d'attirer les âmes des jeunes gens et de les élever jusqu'à la Divinité, et n'employant à cet effet d'autres moyens que la vertu et l'honnêteté, et portant ces jeunes gens à mépriser tous les autres moyens, dites-nous, mon cher péripatéticien, comment vous vous y prendrez pour donner des enseignements purs, pour guider dans cette route sublime les disciples de Platon. Quelle si grande élé-

vation dans les doctrines votre secte vous présente-t-elle pour que vous ayez en vous la confiance que les Aloades avaient en eux-mêmes, et pour que vous cherchiez à vous frayer une route vers le ciel? Les Aloades croyaient pouvoir former cette route en entassant montagnes sur montagnes; mais, ainsi que Platon l'observe, cette route ne peut être établie que sur la destruction des passions humaines : vous, quel secours offrez-vous aux jeunes gens pour arriver à ce but? Où trouverez-vous un discours qui porte à la vertu? Dans quels ouvrages, soit d'Aristote, soit de l'un de ses disciples, rencontrerez-vous un discours de cette nature? enfin dans quels écrits irez-vous le puiser? Je vous permets de mentir, si la fantaisie vous en prend : citez-moi un seul trait qui ait de la grandeur; mais vous auriez beaucoup de peine à en articuler, et dans la supposition même où vous ne seriez pas au dépourvu sur ce point, les chefs de la secte ne vous autoriseraient point à vous expliquer. Très-certainement la morale d'Aristote et les traités qu'il a adressés à Eudème et à Nicomaque ne contiennent sur la vertu que des sentiments étroits, rampants, vulgaires, tels enfin qu'on pourrait les attendre d'un sot, d'un ignorant, d'un tout jeune homme ou d'une femme; car, quant au diadème et au sceptre royal que la vertu tient de Jupiter, et qui ne peuvent lui être enlevés, puisque, comme l'a dit Homère, *le décret qu'il a donné en faisant un signe de tête est irrévocable :* les péripatéticiens portent l'audace jusqu'à l'en dépouiller; car ils ne permettent pas à la vertu de faire par elle-même des heureux, ils l'assimilent seulement à la richesse, à la gloire, à la noblesse, à la santé, à la beauté et à tous les autres avantages qui sont communs au vice; car, comme aucun de ces avantages ne peut, sans la vertu, rendre heureux celui qui les possède, de même, selon les péripatéticiens, la vertu ne pourra, indépendamment de ces avantages, procurer le bonheur à celui qui est dévoué à son culte. N'est-ce donc point là effacer et détruire entièrement la dignité de la vertu? Soit, dira-t-on, mais ces philosophes mettent la vertu beaucoup au-dessus des autres biens. Qu'est-ce que cela signifie? Ne préfèrent-ils pas de même la santé à la richesse? mais qu'un seul bien ne puisse sans les autres suffire au bonheur, cette insuffisance est commune à tous les biens. C'est pourquoi quiconque embrassera les doctrines de cette secte, enseignera nécessairement que celui qui cherchera dans son âme l'universalité des biens dont l'homme peut jouir, ne parviendra jamais, pour me servir de leur langage, à monter sur la roue du bonheur. Ainsi, celui qui aurait éprouvé les revers de Priam ne pourrait pas être considéré comme fortuné ni comme heureux; or, rien n'empêche que l'homme vertueux ne tombe dans les mêmes calamités. Il s'ensuivrait donc de là que la félicité n'accompagne pas toujours la vertu, et que, quand bien même elle l'accompagnerait quelquefois, leur union n'est point d'une perpétuelle durée.

« Le vent, dit un poète, renverse les feuilles par terre, et la forêt en produit d'autres immédiatement. Une génération d'hommes naît, et une autre s'éteint.

« Mais, mon cher poète, ta comparaison est bien chétive et bien imparfaite; il est vrai que tu ajoutes :

« La saison du printemps survient.

« Mais en attendant il s'écoule un temps considérable pendant lequel rien ne survient: si tu veux représenter avec plus d'exactitude la fragilité et la caducité de l'espèce humaine; tire ta comparaison de la béatitude selon Aristote : elle naît et meurt plus facilement que les feuilles; elle n'attend point pour cela que l'année soit révolue, souvent elle naît et périt non seulement la même année et le même mois, mais encore le même jour et à la même heure. Les destructions sont toujours innombrables, et toutes dépendent des caprices de la fortune. Les maladies du corps, qui sont si fatales et en si grand nombre qu'on ne pourrait les compter; la pauvreté, l'ignominie et d'autres accidents de la même nature sont le partage des hommes; les avantages de la bienfaisante vertu sont insuffisants pour remédier à aucun de ces maux, puisqu'elle est trop faible pour écarter la misère et pour conserver le bonheur. Quiconque sera imbu de ces doctrines et en fera ses délices, pourra-t-il en aucune manière adhérer à celle de Platon, ou confirmer d'autres personnes dans leur adhésion aux sentiments de ce philosophe? Très-certainement celui qui sortira de l'école péripatéticienne n'admettra jamais les divins dogmes de Platon, dogmes qui exigent la force d'âme d'Hercule; il ne pourra croire que la vertu réunit la puissance à la beauté, qu'elle n'a besoin que d'elle-même pour procurer le bonheur, dont elle est inséparable; que la pauvreté, la maladie, l'opprobre, la poix ardente, la croix, enfin que tous les événements les plus tragiques ne pourraient altérer le bonheur de l'homme juste, la vertu faisant sans cesse retentir à ses oreilles cette imposante maxime : Semblable à un athlète vainqueur, l'homme le plus juste est aussi le plus heureux, attendu qu'il tire de sa justice même le fruit de la félicité. Divisez donc, si vous le voulez, les biens en trois, quatre parties, et même plus, cela sera toujours insuffisant pour atteindre le but que vous vous proposez. Ce n'est point par cette voie que vous nous amènerez auprès de Platon. A quoi peut-il servir que, parmi les biens, il y en ait que l'on doive, comme vous le dites, honorer, tels que les dieux; d'autres qui soient dignes d'éloges, comme les vertus; d'autres qui soient doués d'une certaine puissance, comme la richesse et la force; d'autres enfin qui soient utiles, comme les remèdes? A quoi servira-t-il encore que vous augmentiez le nombre de vos divisions, et que vous distinguiez les biens en *finals* et *non finals*, comprenant, sous la première dénomination, les biens auxquels les autres se rapportent, et

sous la seconde, ceux qui se rapportent aux autres? A quoi servira-t-il d'apprendre qu'il y a des biens absolus et des biens relatifs? qu'il y en a qui appartiennent à l'âme, d'autres au corps, d'autres qui sont extérieurs à l'âme et au corps? Ou encore que parmi ces biens, il y en a qui sont des puissances, d'autres qui sont des dispositions et des habitudes, d'autres encore qui sont des actes? qu'enfin les uns sont des fins, d'autres des matières et d'autres des instruments? A quoi servira-t-il de savoir que le bien se divise en dix parties, selon les dix catégories? Qu'ont de commun ces dogmes avec la doctrine de Platon? Appelez la vertu *vertu*, appelez-la *bien*, appelez-la de tel autre nom qu'il vous plaira, toujours est-il qu'en enseignant, après Aristote, qu'il faut autre chose pour procurer le bonheur, vous la dépouillez de son plus beau privilége; tandis que Platon ne parlant des autres choses que comme accessoires, enseigne que la vertu a tout ce qui est nécessaire et même au delà pour constituer la félicité; ainsi là-dessus vous n'avez rien de commun avec lui, vous devez tenir un tout autre langage que Platon.

« Il n'y a aucune confiance entre les lions et les hommes; les loups et les agneaux n'obéissent pas à la même impulsion.

« Ainsi Platon et Aristote ont des doctrines tout à fait différentes sur le point le plus important et le plus essentiel, celui du bonheur; s'ils ne pensent point mal l'un de l'autre, il n'est pas moins évident qu'ils ont émis des principes diamétralement opposés relativement au sujet dont je viens de m'occuper.

CHAPITRE V.

Dispute du même Atticus, contre le même Aristote, en tant que celui-ci diffère de Moïse et de Platon sur la question de la Providence.

En outre Moïse, les prophètes des Hébreux et Platon, parfaitement d'accord avec eux, ont traité avec beaucoup de netteté le sujet de la Providence qui régit l'univers. Aristote n'étend pas plus haut que la lune le domaine de la Divinité, il a soustrait le surplus du monde au gouvernement de Dieu. C'est pour cela que le philosophe prémentionné lui adresse des reproches conçus dans les termes suivants :

« La foi dans la Providence est ce qu'il y a de plus important et de plus essentiel pour nous conduire au bonheur. C'est aussi la base nécessaire de la morale : car il est indispensable, pour que nous puissions régler nos actions, que nous sachions avec certitude si l'humanité marche dans une route sûre et unie, ou si elle est engagée dans des sentiers tortueux et abandonnée à l'illusion et à l'erreur. Or, Platon rattache tout à Dieu, et fait tout dépendre de lui : car il enseigne qu'il comprend le commencement, le milieu et la fin de tous les êtres, de manière qu'en les pénétrant, il fait tout en perfection; il ajoute que Dieu est bon, et qu'un être bon ne peut en rien porter envie à quiconque est bon comme lui; il bonifie au suprême degré toute les choses qui sont en dehors de lui-même, et qu'il a mises en ordre après les avoir tirées du chaos; enfin celui qui prend soin de tout, et qui embellit tout en proportion de sa puissance, a également étendu ses soins aux hommes. » Un peu plus loin l'auteur ajoute : « C'est ainsi que pense Platon, mais Aristote, en écartant cette nature divine, retranche par suite l'espoir de l'âme, et détruit par conséquent la piété et les égards envers les êtres supérieurs; que lui reste-t-il alors de commun avec Platon? Comment exhorterait-il à adhérer aux sentiments de Platon et à se conformer à ses doctrines? Au contraire, il s'annonce ouvertement comme le fondateur et l'auxiliaire de ceux qui voudraient s'abandonner au crime: car tout homme attaché aux concupiscences humaines, lorsqu'il vient à mépriser les dieux et à croire qu'ils ne s'occupent point de lui, parce qu'il vit séparé d'eux par une distance incommensurable, et qu'il suppose qu'après sa mort tout sera mort avec lui; tout homme, dis-je, qui en est là, est disposé à satisfaire ses appétits et ses passions; car s'il ne faut que tromper les regards des hommes, il n'y aura pas de raison pour faire croire à celui qui voudra mal agir, qu'il est impossible que ses actions restent cachées; il ne pensera pas même à se tenir à couvert, s'il prévoit que quand même on le prendrait sur le fait, on ne pourrait pas s'emparer de sa personne : de manière que celui qui ne croit pas à la Providence est toujours disposé à commettre de mauvaises actions. Certes, celui-là serait un habile homme qui, après nous avoir présenté la volupté comme un bien et avoir banni de nos cœurs la crainte des dieux, penserait néanmoins pouvoir nous offrir encore le moyen d'éviter le crime. Il ressemblerait en cela à un médecin qui, après avoir refusé tout secours à un malade encore en vie, inventerait après sa mort des recettes pour le guérir. Le philosophe péripatéticien ressemble parfaitement à ce médecin, car l'attachement aux voluptés donne moins de force à nos mauvais penchants que le défaut de croyance dans la Providence divine. Quoi donc, me dira-t-on peut-être, placez-vous sur la même ligne Aristote et Épicure? Oui, très-certainement, mais sous le rapport dont je viens de parler; car que nous importe ou que vous bannissiez la divinité du monde, ou qu'après avoir enfermé les dieux dans le monde, vous les écartiez de toute participation aux affaires de la terre? La doctrine est la même de part et d'autre, il résulte également de la doctrine d'Aristote et de celle d'Épicure, que les dieux ne prennent aucun soin des hommes, et que les hommes pervers n'ont rien à craindre des dieux. Quant aux quelques influences heureuses qu'exercent sur nous les habitants du ciel dans le système d'Aristote, d'abord nous les partageons avec les bêtes et les êtres inanimés; ensuite Épicure enseigne la même chose quand il dit que toutes les émanations précieuses qui découlent des dieux sont des causes de très-grands biens pour ceux à qui elles arrivent; mais, ni Épicure ni Aristote n'ont prétendu signifier par là l'action de la Providence, à moins qu'on ne veuille soutenir que ces deux

philosophes ont reconnu la Providence, parce qu'ils ont reconnu : le premier, que les dieux veillaient avec une sollicitude infinie à la conservation de leurs propres biens ; le second, qu'ils gouvernaient avec un certain ordre et une certaine magnificence les choses célestes. Mais non, ce serait se tromper grossièrement : il est dans l'essence de la Providence dont nous parlons, de s'intéresser à nous, de veiller sur nous ; or, on ne peut pas admettre cette Providence quand on n'admet ni démons (génies), ni héros, ni âmes dont l'existence soit éternelle. D'après mon jugement, Épicure a montré plus de pudeur : désespérant de pouvoir empêcher les dieux de prendre soin des hommes, s'ils habitaient avec eux, il les a relégués dans une autre région, et les a établis au delà des confins du monde. En écartant ainsi toute communication, il les a par ce moyen garantis de tout soupçon d'inhumanité ; mais notre suprême scrutateur de la nature, notre habile explorateur des choses divines, après avoir placé les affaires humaines sous les yeux des dieux, les a soustraites à la vigilance de ces mêmes dieux, prétendant qu'elles étaient gouvernées plutôt par une force inhérente à leur nature, que par une raison divine. D'après cela, il ne serait point juste qu'il échappât à l'accusation que certaines personnes ont dirigée contre Épicure, d'avoir cédé plutôt à la crainte des hommes qu'à sa propre conviction, en adjugeant aux dieux une place dans l'univers, comme on accorde une loge dans une salle de spectacle. Épicure avait donné prise à cette accusation en niant l'action des dieux sur nous, attendu que cette action était liée à leur existence comme un effet nécessaire à sa cause. Or, Aristote n'a rien fait de plus qu'Épicure, car il a aussi relégué les dieux loin de nous, et a laissé au seul organe de la vue le soin de former notre croyance à leur égard, bien qu'à une si grande distance, un aussi faible organe ait bien de la peine à juger des choses : c'est probablement par un reste de pudeur qu'il a placé les dieux dans le séjour qu'il leur assigne. En effet, comme il n'admet rien en dehors du monde, et qu'il exclut les dieux de tout commerce avec les habitants de la terre, il est pour lui de toute nécessité qu'il se confesse publiquement athée, ou qu'il mette à couvert la sincérité de son théisme, en reléguant les dieux là où il les a placés. Quant à Épicure, en écartant les êtres supérieurs du soin de nos affaires, sous prétexte qu'ils étaient absorbés par des soins plus importants, il couvrit son athéisme d'un voile décent. »

Telles sont les réflexions par lesquelles Atticus défend contre Aristote le dogme de la Providence; voyons comment il va défendre contre le même philosophe le dogme de la création.

CHAPITRE VI.

Extrait du même Atticus contre Aristote, en tant qu'il diffère de Moïse et de Platon, pour ne point convenir que le monde a été créé.

Moïse déclarant encore que le monde a été créé, a préposé Dieu à l'universalité des choses, en qualité d'architecte et de créateur. La philosophie de Platon s'accorde également sur ce point avec le récit de Moïse; Aristote marchant dans une voie tout à fait opposée à celle qu'ont suivie Moïse et Platon, est réfuté par le même Atticus qui s'exprime en ces termes : « Portant d'abord ses spéculations sur l'origine du monde, et pensant qu'il était d'une nécessité indispensable de scruter le dogme de la Providence, dogme dont l'utilité est égale à la grandeur, Platon sentit que ce qui est incréé n'a besoin, pour être parfait, ni d'un créateur, ni d'un surveillant : en conséquence, pour ne point priver le monde de la Providence, il déclara nettement que ce monde n'était pas incréé. Nous exhortons maintenant ceux des platoniciens qui soutiennent que Platon a été d'avis que le monde n'a pas été créé, nous les exhortons, disons-nous, à ne point nous susciter d'embarras. Il est juste qu'ils nous pardonnent si relativement aux doctrines de Platon, nous nous en rapportons aux explications claires qu'il nous a données, lui Grec à nous Grecs comme lui. *Dieu*, dit-il, *embrassant l'univers visible, et voyant qu'il n'était pas en repos, mais qu'il était emporté par un mouvement vicieux et irrégulier, le tira du chaos et le mit en ordre, persuadé que son nouvel état était bien meilleur que le premier.* Mais ce qui prouve qu'il n'a point proposé l'origine du monde d'une manière énigmatique, ni seulement pour donner plus de lustre à son récit, ce sont les expressions mêmes qu'il met dans la bouche de celui qu'il appelle *le père de toutes choses*, après la création : *puisque vous avez eu une origine*, dit-il en s'adressant aux dieux, *vous n'êtes donc point immortels, vous n'êtes donc nullement indissolubles ; mais vous ne serez point dissous, parce que telle est ma volonté.* Mais, comme je l'ai dit, en parlant à nos amis qui s'entretiennent avec nous à huis clos, nous emploierons un genre de controverse dont l'aménité sera le caractère. Ils auront sans doute été induits en erreur par Aristote, qui, en combattant la création par des arguments auxquels ils ne pouvaient pas répondre, les aura mis dans l'alternative embarrassante ou de faire parler Platon comme le péripatéticien, ou de paraître attribuer à Platon une doctrine prouvée fausse. Mais nous avons nous-mêmes entendu dire à Platon que le monde, qui est le plus admirable des ouvrages de la nature, a été formé par le plus admirable des créateurs; nous l'avons entendu attribuer à l'architecte de l'univers la puissance en vertu de laquelle il créa le monde qui n'existait pas auparavant, et déclarer, qu'après l'avoir créé, il le conservera éternellement par un effet libre de sa volonté. Mais s'il est constant, d'après cela, que Platon regarde le monde tout à la fois comme créé et comme indestructible, quel est le péripatéticien qui sera d'accord avec lui ? Nous ferons d'ailleurs observer aux antagonistes de la création qu'il n'est pas nécessaire qu'une chose soit sujette à la corruption, par cela seul qu'elle a été créée, ni qu'elle soit im-

créée, par la raison qu'elle est incorruptible. Il ne faut pas accorder qu'un être n'est incorruptible qu'à raison de ce qu'il n'a pas été créé; on ne doit pas non plus concevoir que parce qu'il est né, il doit inévitablement périr. Quel secours trouverions-nous dans Aristote pour appuyer ce système, lui qui a défendu l'opinion contraire, non à mots couverts ni en secret, mais en se déchaînant ouvertement contre Platon, et en soutenant qu'il faut de toute nécessité que ce qui a eu une origine périsse, et qu'il n'y a d'impérissable que ce qui n'a pas été créé, ne laissant pas même à Dieu le pouvoir de faire du bien? *Car*, dit-il, *ce qui n'a pas existé d'abord ne pourra jamais recevoir d'existence.* Loin de fortifier par là le système adopté par Platon sur cette matière, il n'a fait au contraire qu'effrayer et détourner quelques-uns de ceux qui s'étaient attachés à la doctrine platonicienne et qui se retirèrent faute de l'avoir bien comprise. En effet, en envisageant les choses seulement selon leur nature, et abstraction faite de la volonté et de la puissance de Dieu, ce qui a été créé doit nécessairement périr, et ce qui est impérissable n'a pu avoir d'origine; mais quand on se fait une idée juste de la cause qui procède de la volonté de Dieu, on conçoit sans peine que cette cause qui doit dominer toutes les autres, ne doit pas être mise au-dessous d'elles. Il serait ridicule, en effet, qu'une chose fût périssable par la seule raison qu'elle aurait eu une origine et qu'elle ne pût être impérissable, par la seule raison que Dieu le voudrait ainsi; ou qu'une chose eût le pouvoir d'échapper à la destruction parce qu'elle serait increé, et que la volonté de Dieu ne fût pas assez puissante pour conserver dans un état d'incorruptibilité une chose qui aurait eu une origine. Mais un architecte peut bâtir une maison qui n'existait pas encore, un statuaire peut de même fabriquer une statue, un charpentier peut construire avec une matière brute un vaisseau pour ceux qui en ont besoin : il en est de même de tous les autres individus qui s'occupent d'arts mécaniques, ils peuvent donner l'être à des ouvrages qui étaient encore dans le néant. Et l'on voudra que le roi de l'univers, que l'architecte par excellence ait moins de pouvoir qu'un ouvrier ordinaire, et nous le priverons de toute faculté créatrice! Non, très-certainement, pour peu que nous ayons une idée de cette cause divine. Ainsi donc Dieu peut faire et veut faire tout ce qui est bien (car il est bon, et en cette qualité il aime à prodiguer ses dons); et il ne pourrait pas conserver et posséder son ouvrage? Mais les autres artisans ont ce double pouvoir. Un architecte et un constructeur de navires peuvent non seulement construire de nouvelles maisons et de nouveaux navires, mais ils peuvent encore restaurer ceux que le temps a mis en mauvais état, et substituer d'autres parties à celles qui sont tombées en ruine. Il faut au moins accorder à Dieu la même faculté. Comment celui qui peut faire un tout, ne pourrait-il pas le faire en partie? Si quelqu'un est véritablement l'architecte d'un ouvrage nouveau et si cet ouvrage est bon, il le préservera de toute atteinte. Car vouloir détruire un ouvrage bien fait, c'est un indice de méchanceté. La volonté de Dieu est le meilleur lien qui puisse conserver les choses créées. Lorsque les soins et la volonté des hommes concourent à un même but, il y a une grande quantité de choses qui durent un temps infini, comme des nations, des villes et des ouvrages, bien que celui qui a conçu le projet de les former soit mort depuis longtemps. Et les ouvrages émanés de la volonté de Dieu, créés à cause de lui et par lui, périraient et n'auraient point de durée, malgré que leur auteur fût toujours présent! Quelle est donc la cause qui pourrait contraindre la volonté de Dieu? Cette nécessité partirait-elle des choses créées elles-mêmes? Mais cette nécessité, en permettant que ces choses fussent arrangées comme elles le sont, s'est par cela seul avouée vaincue par Dieu. Mais y a-t-il quelque cause extrinsèque qui s'oppose à Dieu? Non, il n'y en a point, car s'il y en avait, on pourrait croire que, sous certains rapports, Dieu serait lui-même inférieur à cette cause dans les choses mêmes où il a montré sa supériorité en les mettant en ordre. N'oublions pas d'ailleurs que nous parlons ici de la puissance souveraine du premier être. Nous paraîtrons peut-être avoir mis trop de chaleur dans ce discours, qui a pour objet la défense de la vérité. Nous avons démontré, comme nous nous étions proposé de le faire, que soutenir que le monde n'a point eu de commencement, c'est se mettre dans l'impossibilité d'expliquer sa formation. Il est bon d'ajouter ici les observations suivantes sur la cinquième essence des corps admise par Aristote.

CHAPITRE VII.

Dispute du même Atticus contre Aristote qui suppose une cinquième essence des corps que n'ont reconnue ni Moïse, ni Platon.

A l'égard de ce qu'on appelle éléments ou premiers principes des corps, Platon, cédant à l'évidence, de même que les philosophes qui l'avaient précédé, a déclaré qu'on en reconnaissait quatre, savoir : le feu, la terre, l'air et l'eau; que tous les autres corps avaient été engendrés par ces éléments mêlés entre eux et changés. Mais Aristote aspirant, à ce qu'il paraît, à passer pour être doué d'une sagesse supérieure à celle de ces philosophes, s'il inventait quelque nouveau corps, ajouta aux quatre déjà connus, la cinquième essence. Il traitait ainsi la nature avec beaucoup et même trop de libéralité; car il aurait dû songer que ce n'est point à celui qui explique les choses naturelles, à s'ériger en législateur, mais que son rôle se borne à celui de fidèle interprète des objets que la nature lui présente. Loin donc d'appuyer l'opinion de Platon sur le nombre des éléments, notre philosophe péripatéticien est à peu près le seul qui l'ait contredite. Nous soutenons que tout corps est chaud ou froid, humide ou sec, mou ou dur, léger ou pesant, raréfié ou condensé, et nous voyons qu'il n'y a rien qui participe

à ces conditions et qui soit en dehors des quatre éléments ; car, si un corps est chaud, c'est du feu ou de l'air ; s'il est froid, c'est de l'air ou de la terre ; s'il est sec, c'est du feu ou de la terre ; s'il est humide, c'est de l'eau ou de l'air ; s'il est mou, c'est de l'air ou du feu ; s'il est dur, c'est de l'eau ou de la terre ; s'il est léger et raréfié, c'est du feu et de l'air ; s'il est pesant et condensé, c'est de l'eau et de la terre : de plus, toutes les autres propriétés des corps nous démontrent que leur essence est renfermée tout entière dans les quatre principes cités plus haut. En conséquence nous déclarons avec Platon qu'il y a quatre éléments ; et personne ne nous contredit si ce n'est Aristote qui soutient qu'il peut exister un corps qui n'ait aucune des conditions prémentionnées ; par conséquent, un corps qui ne soit ni pesant, ni léger, ni mou, ni dur, ni humide, ni sec ; c'est tout au plus s'il ne dit pas, un corps qui ne soit pas corps ; car il lui a laissé le nom de corps, en le privant toutefois des propriétés dont la nature d'un corps se compose. Ainsi, de deux choses l'une : ou en nous faisant croire à la vérité de ce qu'il enseigne, il nous détournera de suivre le sentiment de Platon, ou en confirmant ce sentiment, il nous éloignera de ses propres doctrines ; il ne peut donc être d'aucune utilité pour expliquer Platon. Celui-ci voyant que tous les corps étaient d'une seule et même nature, a voulu qu'il y eût changement et transformation des uns dans les autres. Mais Aristote a prétendu qu'indépendamment des autres essences, il y en avait une impassible, incorruptible et tout à fait immuable, probablement pour paraître l'auteur d'une admirable découverte. Cependant il n'a rien avancé d'excellent ni d'original ; il n'a fait qu'une application vicieuse de ce qui était bien placé dans le système de Platon, imitant en cela le procédé de quelques-uns des statuaires modernes ; car en imitant la tête d'un homme, la poitrine d'un autre, la ceinture d'un troisième, et formant ainsi un seul tout de parties disparates, ils se félicitent comme s'ils avaient fait un ouvrage qui leur appartienne véritablement. Il est vrai que le tout que l'on critique avec raison comme étant un composé informe, est entièrement d'eux, mais ils n'en peuvent pas dire autant des parties élégantes dont ils ont composé ce tout. C'est ainsi que, entendant Platon déclarer qu'il y a une essence spirituelle par sa nature, incorporelle, sans couleur, intangible, incréée, immortelle, immuable, invariable, et restant toujours dans le même état ; l'entendant aussi ajouter, en parlant du ciel, qu'il y avait des êtres divins, incorruptibles, impassibles et corporels, Aristote a réuni ces deux particularités, et en a formé un système contradictoire : car prenant d'un côté la corporéité, et de l'autre l'incorruptibilité essentielle, il a imaginé un corps essentiellement incorruptible. A l'égard des statues, en supposant qu'il ne résulte rien d'élégant de parties disparates, encore n'est-il pas impossible d'en former un assemblage, comme Homère l'a fort bien observé en disant : « Il a les yeux et la tête semblables à Jupiter qui aime à lancer la foudre, la ceinture de Mars et la poitrine de Neptune. » Mais la corporéité et l'incorruptibilité essentielle sont tout à fait incompatibles ; car ce qui est uni à une nature corruptible et changeante est par nature sujet aux mêmes altérations et aux mêmes accidents que la nature à laquelle il est uni. S'il y a quelque chose d'incorruptible, il faut nécessairement le concevoir séparé et affranchi de ce qui est corruptible, par conséquent affranchi de la matière, par conséquent incorporel. Examinons maintenant les autres rapports sous lesquels Atticus présente Aristote comme se trouvant en désaccord avec Platon.

CHAPITRE VIII.

Dispute du même Atticus contre Aristote, en ce que celui-ci diffère de Platon dans ses théories sur les choses célestes dont Moïse s'est très-peu occupé.

« Il est encore d'autres points sur lesquels les deux philosophes ne sont point d'accord. Platon compose particulièrement de feu les corps célestes ; Aristote prétend, au contraire, que ces corps n'ont rien de commun avec le feu. Le premier dit, en parlant du soleil, que Dieu fit paraître la lumière dans la seconde enceinte au-dessus de la terre, afin que le ciel fût éclairé de toutes parts ; l'autre, au contraire, niant que le soleil soit du feu, et entendant par lumière un feu pur ou quelque chose qui tient de la nature du feu, nie par conséquent que cet astre soit environné de lumière. Platon, en accordant à tous les corps célestes une immortalité formelle, enseigne qu'il s'y opère certains décroissements et certaines accessions réglés par une sorte de proportion. Ce qui le contraignit de faire cette assertion, ce fut la nécessité d'expliquer les décroissements résultant de ce que les rayons et les chaleurs s'échappaient du soleil par écoulement, et les accessions que supposait nécessairement la constante égalité de la grandeur de cet astre, malgré ses déperditions incessantes ; car il pensait que cette égalité ne pourrait point exister si le soleil ne recevait d'ailleurs de quoi réparer les émanations qui s'en échappent. Aristote prétend, au contraire, que les corps célestes conservent toujours la même substance, et qu'ils ne sont passibles ni de décroissements, ni d'accessions ; en outre, au mouvement commun des astres, en vertu duquel ils se meuvent dans les sphères où ils sont retenus (et ceci s'applique aux étoiles fixes comme aux planètes), Platon ajouta un autre mouvement qui leur était propre, et qui était aussi le plus admirable et le mieux adapté à la nature de ces corps célestes ; car étant de forme sphérique, chacun d'eux se trouvait propre à exécuter un mouvement rapide et circulaire. Mais Aristote les prive de ce mouvement, d'après lequel ils seraient mus comme des corps animés ; il ne leur en laisse qu'un autre qu'ils recevraient d'autres corps environnants, et les ferait considérer comme des

êtres inanimés ; il ajoute encore que si les astres nous paraissent en mouvement, cela provient de la faiblesse de notre vue, qui est toujours comme tremblante, mais que ce mouvement n'est véritablement qu'idéal : comme si Platon n'avait cru à l'existence de ce mouvement que sur la foi d'une sensation illusoire, et qu'il n'eût point pris pour guide la raison qui nous enseigne : premièrement, que les corps célestes étant des animaux doués d'une âme et d'un corps, doivent nécessairement être mus par un mouvement qui leur soit propre (car tout corps qui tire son mouvement du dehors est inanimé, tandis que celui qui prend son mouvement en lui-même est animé) ; secondement, que les astres étant d'une nature divine, et devant par conséquent se mouvoir par le mouvement le plus parfait, on doit leur attribuer le mouvement circulaire, qui est effectivement le plus parfait de tous. La sensation confirme par son témoignage celui de la raison, mais elle ne fait point par elle-même ajouter foi au mouvement des astres. Quant au mouvement de l'univers, forcé par l'évidence de convenir qu'il ne pouvait s'exécuter que circulairement, Aristote ne put contredire Platon sur ce point, mais il trouva moyen de le contredire sur un autre par l'invention d'un corps d'une merveilleuse espèce. Platon ne reconnaissait que quatre corps qui se mouvaient naturellement par une voie simple et directe ; de manière que le mouvement du feu s'opérait en dehors, celui de la terre au centre, et ceux des deux autres éléments dans les espaces intermédiaires. Il attribuait à l'âme le mouvement circulaire. Aristote ayant assigné à chaque corps un mouvement particulier, en donna un circulaire et en quelque façon corporel au cinquième corps de son invention, ce en quoi il se trompa singulièrement ; car les corps dont le mouvement est droit ont eux-mêmes pour principe de ce mouvement la pesanteur ou la légèreté. Mais le cinquième corps n'ayant ni pesanteur ni légèreté, ne renferme point la cause du mouvement circulaire que lui attribue Aristote, mais bien plutôt un principe d'immobilité : car si dans les corps qui se meuvent directement, ce n'est point leur figure, mais leurs tendances naturelles qui occasionnent leur mouvement, un corps qui n'a aucune espèce de tendance ne contiendra jamais en lui une cause de mouvement ni à droite, ni à gauche, ni vers l'orient, ni vers l'occident, ni en avant, ni en arrière. De plus, le mouvement est imprimé aux autres corps par leur tendance à revenir à leurs places, dont ils ont été chassés par une première impulsion. Pour ce qui concerne le cinquième corps qui ne sort jamais de sa place, il n'a qu'à rester en repos. Mais laissons là la cinquième essence. Aristote a voulu aussi contredire Platon au sujet des autres corps. En effet, celui-ci voulut savoir si un corps était, par sa nature, pesant ou léger. Comme cette disposition ne pouvait être établie que par la tendance de ce corps vers le haut ou vers le bas, il dut examiner s'il y avait ou non quelque chose de haut et de bas par sa nature ; alors il démontra parfaitement qu'en prenant pour principe de solution la tendance des corps vers les lieux qui leur conviennent, on peut appeler bas l'endroit vers lequel chacun d'eux se porte, et haut celui qui leur est étranger et d'où ils tendent à s'éloigner. C'est donc d'après cette double tendance que Platon détermine la pesanteur et la légèreté ; il prouve ensuite qu'il n'y a ni centre ni circonférence des corps que l'on puisse convenablement appeler haut ou bas. Mais Aristote, qui a cru devoir jeter partout de la défaveur sur les doctrines de Platon, prétend au contraire que l'on doit nécessairement donner la qualification de pesant à tout corps qui gravite vers le centre, et celle de légèreté à ceux qui tendent vers la circonférence ; qu'ainsi on entend par bas l'endroit situé au centre, et par haut l'endroit situé à la circonférence. » On peut voir par ces observations à quel point Platon et Aristote diffèrent l'un de l'autre sur le monde, sur ses parties, sur la nature des corps célestes. Ces philosophes ont entrepris une discussion dont Moïse et les oracles des Hébreux ne s'occupèrent jamais, et ils ont eu raison ; car ils ont jugé que ceux qui s'appliquaient à l'étude de ces matières n'en pouvaient pas tirer beaucoup de fruit, ni rien qui pût contribuer à l'amélioration de leur vue.

CHAPITRE IX.

Dispute du même Atticus contre Aristote, en tant que celui-ci diffère de Platon et des Hébreux sur la doctrine de l'immortalité de l'âme.

« Que dirai-je maintenant de l'âme ? il est évident, non seulement pour les philosophes, mais encore pour tout le monde, que Platon a soutenu l'immortalité de l'âme, qu'il a composé un grand nombre de traités, et qu'il a prouvé de toutes sortes de manières que l'âme est immortelle. Les sectateurs de Platon montrèrent un grand zèle à défendre sa doctrine sur ce point qui est en effet la pierre fondamentale qui soutient tout l'édifice de la philosophie platonicienne. La série de ses préceptes de morale découle de ce dogme ; et c'est cette divine qualité de l'âme qui donne à la vertu toute sa beauté, toute sa force, toute sa grandeur. La nature entière ne doit qu'au gouvernement de l'âme le bel ordre qu'on y admire. Car, dit-il, l'âme prend soin de ce qui est inanimé, c'est elle qui fait rouler le globe des cieux ; en tout et partout elle se produit sous mille formes diverses : tous les avantages de la science et de la sagesse. Platon les rattache à l'immortalité de l'âme ; car, selon lui, toutes les perceptions ne sont que des réminiscences ; il ne croit pas qu'il y ait d'autre manière de rendre raison des recherches et des enseignements dont résulte la science ; or, si l'âme n'est pas immortelle, il ne peut y avoir de réminiscence, et sans réminiscence, il ne reste plus aucun moyen d'apprendre. Ainsi tous les dogmes de Platon

étant comme suspendus et attachés à la divinité et à l'immortalité de l'âme, quiconque ne reconnaît pas ces deux choses, renverse toute la philosophie platonicienne. Or, qui essaya le premier d'attaquer ses démonstrations et de dépouiller l'âme de son immortalité et de toutes ses autres prérogatives? qui, sinon Aristote? Parmi les autres philosophes, les uns accordent à l'âme une durée indéfinie; les autres, qui ne partagent point ce sentiment, conviennent au moins qu'elle exerce dans le corps une certaine action, une certaine puissance de mouvement, et ils lui attribuent en outre des fonctions et des actes intellectuels. Platon avait relevé la grandeur de l'âme en l'appelant principe de génération, élève de Dieu; et en la faisant présider à toutes choses, Aristote ne s'en montra que plus ardent à l'abaisser et à la déshonorer, et peu s'en fallut qu'il ne déclarât positivement qu'elle n'existait pas du tout. Car il ne veut pas qu'elle soit un esprit, ni un feu, ni un corps quelconque, ni rien d'incorporel subsistant en soi-même et trouvant en soi-même la cause de son mouvement : que dis-je? il ne veut pas même lui accorder le mouvement en qualité de principe uni au corps ; en un mot, il fait de l'âme un être inerte et pour ainsi dire inanimé. Oui, cet homme cédant ou à une témérité audacieuse ou à une nécessité logique, n'a pas craint de ravir à l'âme tout mouvement, même ces mouvements qui sont comme les mobiles de nos actions, tels que la délibération, la réflexion, l'opinion, le souvenir, le raisonnement; car, dit notre habile physiologiste, ces phénomènes intellectuels ne sont point des mouvements de l'âme. Vous voyez qu'il mérite bien que nous le croyions sur parole quand il nous parle des objets extérieurs, lui qui a été si aveugle sur la nature de son âme, qu'il n'a pas même pu savoir si elle pensait; ce n'est point l'âme, dit-il, mais bien l'homme qui fait les actes intellectuels : l'âme reste immobile. C'est pourquoi Dicéarque s'attachant à sa doctrine, et en tirant rigoureusement les conséquences, anéantit entièrement la nature de l'âme. Il est évident que l'âme est invisible et insaisissable, de manière que son existence ne peut nous être attestée par le témoignage des sens. Mais ses mouvements nous forcent de convenir qu'elle est quelque chose. Tout le monde comprend que l'attribut constitutif de l'âme consiste à délibérer, à considérer, enfin à penser d'une manière quelconque. Quand nous jetons un coup d'œil sur le corps et sur ses facultés, et que nous concluons que les opérations prémentionnées ne peuvent appartenir au corps, nous convenons qu'il y a quelque chose en nous qui délibère, et que ce quelque chose est l'âme. D'où pourrions-nous d'ailleurs tirer des notions sur l'âme, si nous ne nous en rapportions pas à ce qui se passe en nous? Si donc on enlève à l'âme les propriétés qui la font particulièrement connaître, pour les attribuer à une autre cause, alors on ne lui laissera rien de ce qui constate son existence, et on ne verra plus en quoi elle peut nous être encore de quelque utilité. Quels enseignements peut attendre un homme qui croit que l'âme est immortelle, de celui qui attaque son existence même? Quelle instruction sur la manière dont nous disons que l'âme se meut elle-même, pourrons-nous recevoir de ceux qui lui refusent toute espèce de mouvement. Très-bien, mais dira-t-on, quant à l'immortalité de l'esprit, la doctrine d'Aristote s'accorde parfaitement avec celle de Platon, car bien qu'il ne veuille pas que toute espèce d'âme soit immortelle, il reconnaît néanmoins que celle qu'on appelle esprit humain est divine et incorruptible. Mais alors il doit expliquer comme Platon quelle est la nature de cet esprit, d'où il tire son origine, comment il est introduit dans les hommes et comment il s'en sépare ensuite, si toutefois il comprend quelque chose à ce qu'il a débité sur l'esprit humain, et s'il n'a pas dissimulé ses doutes à cet égard, en jetant de l'obscurité dans ses discours, pour échapper à la censure, semblable au poisson qu'on appelle sépia, qui répand une liqueur noire autour de lui pour éluder la poursuite de ses agresseurs. Or il est en désaccord avec Platon sur tout cela. Platon déclare qu'il est impossible que l'esprit subsiste sans une âme; mais Aristote sépare l'esprit de l'âme; Platon attribue l'immortalité à l'esprit uni à l'âme, ne pensant pas que la chose puisse avoir lieu d'une autre manière; mais Aristote prétend que l'immortalité n'appartient qu'à l'esprit séparé de l'âme. Enfin il n'a point voulu que l'âme sortît du corps, parce que Platon était de ce sentiment, mais il fit violence à la nature des choses en isolant l'esprit de l'âme, parce que Platon avait déclaré que l'âme et l'esprit étaient un seul être. » Ainsi parle Atticus : j'ajouterai à ses observations celles de Plotin qui sont conçues dans les termes suivants.

CHAPITRE X.

Extrait du deuxième livre de Plotin sur l'immortalité de l'âme, contre Aristote qui prétendait que l'âme était une entéléchie (perfection).

« Qu'est-ce que l'entéléchie des péripatéticiens? je vais essayer de jeter un peu de jour sur cette question. L'âme, selon ces philosophes, est au corps organisé ce que le corps organisé est à la matière qui le compose. La notion de l'âme ainsi conçue implique donc la notion de *forme*. Remarquez bien qu'ils n'entendent point par âme la forme de toute espèce de corps, mais la forme d'un corps naturel, organisé, capable de vie. Or, si l'âme est assimilée au corps comme la forme d'une statue à l'airain dont elle est faite, il s'ensuit évidemment que le corps étant divisé, l'âme le sera également, et que si l'on retranche un membre du corps, il y aura aussi retranchement d'une partie de l'âme. Dans le sommeil même l'âme ne se sépare point du corps, puisqu'elle lui est inséparablement unie par sa nature : le sommeil ne peut pas même exister. En admettant l'enté-

léchie, il n'y a plus de lutte possible entre la raison et les passions; mais l'homme toujours en paix avec lui-même n'est jamais agité par des mouvements contradictoires. Mais il sera peut-être possible qu'il n'y ait que les sensations qui existent, et que les notions de l'intelligence n'existent point. C'est pourquoi ces philosophes admettent une autre âme qu'ils appellent esprit, et qu'ils regardent comme immortelle; mais il faudra recourir à un autre genre d'explication pour pouvoir donner à l'âme raisonnable le nom d'entéléchie, si toutefois l'on veut se servir encore de cette expression. De plus, l'âme qui est en nous le principe de la sensation, et qui conserve les types des objets qui l'ont impressionnée, même en l'absence de ces objets, ne partage en aucune manière ces sortes de perceptions avec le corps : cette âme n'est donc point une entéléchie, qui ne puisse en aucune manière s'isoler du corps. Un raisonnement analogue fera conclure que le nom d'entéléchie ne saurait convenir au sujet des désirs qui n'ont pour objet ni le manger, ni le boire, ni les autres choses relatives au corps. Il reste l'âme qui donne la faculté de croître; on doute si l'on pourrait raisonnablement lui donner le titre d'entéléchie indivisible; il ne paraît point que cela soit possible, car si le principe de toute plante est dans la racine, et que la croissance du reste du corps s'opère aux environs de la racine, et seulement dans la partie inférieure qui en est la plus voisine, comme on peut le remarquer dans la plupart des plantes, l'âme abandonne les autres parties pour aboutir à un endroit particulier; elle n'était donc pas dans la plante entière comme une entéléchie inséparable. Ajoutez à cela qu'avant la croissance de la plante, l'âme était seulement renfermée dans un corps très-petit. Si donc l'âme peut, d'une plante considérable passer dans un petit germe et *vice versa*, qui empêche qu'elle puisse subir une entière séparation? Comment donc l'âme qui n'a point de parties pourra-t-elle être une entéléchie divisible d'un corps également divisible? La même âme devient successivement l'âme de différents animaux : comment alors, appartenant à un premier être, peut-elle appartenir à un second, si elle n'est l'entéléchie que d'un seul? Cette difficulté devient frappante quand on réfléchit aux transformations de certains animaux. L'essence de l'âme ne consiste donc pas en ce qu'elle serait la forme de quelque chose, mais elle est elle-même une substance qui n'a point reçu l'être de la seule circonstance d'avoir été placée dans un corps : elle existait déjà avant d'appartenir à un animal dont le corps pût engendrer cette âme. Quelle est donc son essence? elle n'est ni corps, ni modalité d'un corps; et cependant ses fonctions, ses actes et ses facultés résident en elle et émanent d'elle; quelle est-elle donc cette substance placée en dehors du domaine des corps? Est-il même bien certain que l'âme soit une substance, et savons-nous bien nous-mêmes distinguer ce qui est véritablement et à proprement parler *substance*? Savons-nous que tout être corporel étant engendré et sujet à la destruction n'est pas vraiment *substance*, attendu qu'il n'a qu'une existence d'emprunt et momentanée, qu'il tire de sa communication avec ce qui existe véritablement? » Après avoir rapporté les paroles de Plotin, il ne sera pas hors de propos d'y ajouter les observations que Porphyre a écrites sur l'âme, dans les traités qu'il a adressés à Boëthus.

CHAPITRE XI.

Sur le même sujet. Extrait d'un traité sur l'âme, adressé par Porphyre à Boëthus.

« En disputant contre celui qui appelle l'âme une entéléchie et qui suppose qu'elle meut quelque chose, bien qu'elle soit parfaitement immobile elle-même, il faut examiner d'abord où l'animal a puisé ses inspirations, lui qui ne conçoit rien aux choses qu'il voit et dont il parle, et dont l'âme, cependant, pénètre l'avenir et règle ses mouvements en conséquence; et, pour ce qui regarde la constitution de l'animal, d'où ferons-nous partir ses résolutions, ses considérations, ses volitions, ses mouvements, qui, très-certainement, appartiennent à l'âme et non au corps? » L'auteur dit ensuite : « Assimiler l'âme à la pesanteur ou à des qualités corporelles, uniformes et immobiles, d'après lesquelles ce qui leur est soumis reçoit le mouvement et ses modalités, ce serait le propre d'un homme qui, à dessein ou malgré lui, méconnaîtrait la dignité de l'âme et qui ne verrait pas que c'est la présence de l'âme qui donne la vie à un corps inanimé, comme c'est la présence du feu qui donne de la chaleur à l'eau froide par elle-même, et que c'est la lumière du soleil qui éclaire l'air, qui, sans cette lumière, resterait obscur; or, la chaleur de l'eau n'est pas la chaleur du feu, encore moins le feu lui-même. La lumière de l'air n'est pas non plus la lumière naturelle du soleil. De même, l'animation du corps, qui a quelque analogie avec la pesanteur et ressemble à une qualité corporelle, n'est point l'âme qui, placée dans le corps, lui communique par sa force un certain esprit vital. » L'auteur ajoute encore : « Tous les contes que d'autres ont débités au sujet de l'âme nous font rougir. Qui ne rougirait, en effet, de la définition d'entéléchie d'un corps naturel organique que l'on donne à l'âme? N'est-il pas honteux de représenter l'âme comme un souffle, ou un feu intelligible qui s'allume ou se fortifie par le refroidissement de l'air qui l'humecterait en quelque sorte? N'en peut-on pas dire autant du système qui donne l'âme pour un assemblage d'atomes, ou pour un produit purement corporel? Porphyre a déclaré dans son traité des Lois que ce système était impie et qu'il n'appartenait qu'à des impies. Au contraire personne ne rougira du système qui soutient que l'âme contient en elle-même le principe de son mouvement. »

CHAPITRE XII.

Dispute d'Atticus contre Aristote, en tant qu'il diffère de Platon dans sa doctrine sur l'âme de l'univers.

« Platon dit encore que l'âme embellit tout, pénètre en tout, et nous convenons tous avec lui que c'est elle qui modère et régit chaque chose en particulier, que la nature n'est autre chose qu'une âme, et très-certainement une âme qui n'est point dépourvue de raison; enfin, que tout se fait d'après la volonté d'une Providence, bien que ce soit aussi selon la nature. Aristote n'est d'accord avec nous sur rien de tout cela ; car il ne veut pas que la nature soit une âme, ni que les choses de la terre soient soumises au seul gouvernement de la nature. Il prétend que chaque chose a une cause différente; il assigne le destin pour cause aux choses céleste, en raison de ce qu'elles sont toujours les mêmes et restent constamment dans le même état. Quant aux choses sublunaires, elles ont, selon lui, pour cause la nature. Les causes des choses humaines sont la prudence, la prévoyance et l'âme. En déterminant ces différentes causes, il ne s'est attaché qu'à l'agrément, parce qu'il n'a point aperçu ce qui appartenait à la nécessité; car, s'il n'eût point existé une seule puissance animée, pénétrant l'univers, liant et coordonnant toutes choses, on ne trouverait point dans l'arrangement du tout tant de sagesse et de beauté. Une cité heureuse sans union serait une anomalie moins monstrueuse qu'un univers parfaitement harmonisé et parfaitement régulier dans toutes ses parties, sans un centre commun auquel elles se rapportent toutes, sans un lien commun qui les unisse et les assemble. Au reste, Aristote enseigne que ce qui régit chaque chose en particulier est un principe de mouvement; mais il ne veut pas convenir que ce soit l'âme, bien que Platon démontre que, dans toutes les choses qui sont mues, l'âme est le principe et la source du mouvement. Ensuite il assigne à la nature l'attribut qui convient essentiellement à une âme raisonnable et qui consiste à ne rien faire d'inutile; seulement il évite de lui donner le nom d'âme, comme si on devait juger des choses par leur nom et non par leurs attributs. »

CHAPITRE XIII.

Contre le même Aristote, qui tourne en ridicule la théorie des idées, bien qu'elle n'ait pas été ignorée des Hébreux comme nous l'avons vu précédemment, d'après leurs propres témoignages. Extrait du même Atticus.

« Le point capital de la philosophie de Platon, la théorie des idées, a été, autant qu'il dépendait d'Aristote, tournée en ridicule, foulée aux pieds, et en proie à mille outrages. Comme il ne pouvait pas comprendre que les choses qui portent l'empreinte de la grandeur, de la divinité, de la prééminence sur toutes les autres ne peuvent être conçues que par une faculté analogue, Aristote, plein de confiance dans cette humble et chétive subtilité, qui a bien pu lui faire pénétrer la nature des choses terrestres et découvrir ce qu'il y a de vrai en elles, mais qui ne pouvait lui être d'aucun secours pour apercevoir la lumière de la vérité par excellence, Aristote, dis-je, se regardant comme la règle même et le juge irréfragable des choses qui étaient au-dessus de sa conception, nia dédaigneusement la réalité des essences surnaturelles que Platon avait reconnues, et osa traiter de niaiseries, de sornettes et de bagatelles les choses les plus relevées. En effet, le premier comme le dernier des dogmes de Platon roule sur la nature intelligible et éternelle des idées. C'est là l'objet suprême des travaux et des efforts de l'âme. Car celui qui peut atteindre à cette nature et en jouir est véritablement heureux. Mais celui qui est dans l'impossibilité de l'entrevoir, ne peut aucunement prétendre au bonheur. C'est pourquoi Platon fait partout les derniers efforts pour démontrer la puissance de ces idées; car il prétend que, si on ne prend pas de là son point de départ, on ne peut rendre raison de ce qui est beau; et que, sans remonter à elles, on ne connaîtra jamais ce qui est vrai ; il ajoute que ceux qui ne les admettent pas n'ont pas le plus petit grain de raison. Ceux qui ont voulu donner du poids aux doctrines de Platon ont particulièrement porté leurs discussions sur ce point, et cela était tout à fait indispensable ; car il ne leur resterait plus rien de la doctrine de leur maître, s'ils se laissaient déposséder de ces essences qui sont comme la source féconde d'où découle la vie de la philosophie platonicienne. C'est surtout par cette belle théorie que Platon l'emporte sur tous les autres. Son génie lui avait révélé l'existence d'un Dieu Père, créateur, maître et régulateur de l'univers. En méditant sur les ouvrages des hommes, il vit que l'ouvrier conçoit d'abord ce qu'il a dessein de produire, et qu'il réalise ensuite au dehors le type idéal qu'il a pensé. Appliquant donc ces observations à Dieu, il proclama les idées divines, antérieures aux choses créées, dont elles sont les types primordiaux, incorporelles, seulement perceptibles à l'esprit, toujours semblables à elles-mêmes, restant toujours dans le même état, préexistantes à la nature par une priorité de raison aussi bien que par une priorité de temps, causes déterminantes de toutes les formes qui ne sont que l'expression de ces pensées modèles. Cette théorie était belle, sans doute; mais elle n'était pas moins difficile à comprendre et à expliquer. Toutefois, Platon employa toutes les ressources de la parole et de la pensée à éclaircir cette matière et à frayer la route à ceux qui par la suite, voudraient en faire l'objet de leurs méditations. Il fit de cette théorie la base de son système, la source de la sagesse et de la science qui conduisent l'homme à sa fin, c'est-à-dire au bonheur. »

Ainsi parle Atticus. Nous aurions pu rapporter un plus grand nombre d'extraits de son ouvrage ; mais, croyant que ceux qui précèdent sont suffisants, nous passerons

maintenant à la secte des stoïciens. Antisthène avait été disciple de Socrate ; il partageait les opinions d'Héraclite, et soutenait que la fureur était préférable à la joie ; c'est pourquoi il exhortait ses disciples à ne pas même bouger un doigt pour se procurer du plaisir. Diogène le cynique reçut ses leçons. Comme sa philosophie avait quelque chose de brutal, il se fit de nombreux partisans ; il eut pour successeur Zénon de Céthée, qui fut l'arc-boutant de la secte des philosophes stoïciens. Cléanthe succéda à Zénon, qui eut pour successeur Chrysippe, auquel succéda un autre Zénon, puis d'autres. Ils passent tous pour s'être distingués par une vie ferme et constante, et par l'étude de la dialectique. Les passages suivants vous donneront une idée de leur philosophie.

CHAPITRE XIV.

De la philosophie des stoïciens ; comment Zénon a traité des principes. Extrait du septième livre d'Aristoclès sur la philosophie.

« Les stoïciens prétendent, ainsi qu'Héraclite, que le feu est l'élément des êtres, que ses principes sont la matière et Dieu, comme le pense Platon ; mais les stoïciens soutiennent que ces deux principes sont des corps, tant le principe actif que le principe passif. Tandis que Platon dit que le principe actif est une cause incorporelle, les uns ajoutent qu'après certains temps déterminés et fixés par le destin, l'univers sera détruit par le feu ; mais qu'ensuite il reprendra sa première splendeur, que le feu primordial est comme une semence qui contient les causes de toutes choses passées, présentes et futures, que leur union et leur suite constituent un destin, une science, une vérité, une loi des êtres qu'on ne peut ni fuir ni éviter ; c'est ainsi que tout ce qui existe dans le monde est gouverné aussi bien que dans une république fondée sur de bonnes lois. »

CHAPITRE XV.

Opinion introduite par les stoïciens au sujet de Dieu et de la formation de l'univers. Extrait de l'Epitome ou abrégé d'Arius Didyme.

« Les stoïciens donnent le nom de dieu au monde entier avec toutes ses parties; ils prétendent que le monde est unique, parfait, animé, éternel et dieu ; que tous les corps sont renfermés en lui, et qu'il ne contient pas de vide. En effet, ce qui se compose de toutes les espèces de substance, est qualifié de telle ou telle manière, selon tel arrangement et telle disposition. Si on fait attention à sa première façon d'être, le monde alors est éternel ; mais si on ne considère que la forme dans laquelle il est arrangé, on doit le regarder comme créé et sujet au changement, suivant l'ordre des révolutions infinies qui ont déjà eu lieu et qui auront encore lieu dans la suite. Le monde, qualifié comme un composé de toutes les espèces de substances, est éternel ; il est un dieu ; mais, à proprement parler, on n'appelle monde que cette machine qui se compose d'un ciel, d'un air, d'une terre, d'une mer et de toutes les natures qu'ils renferment ; on donne en outre au monde le nom de domicile des dieux et des hommes et de toutes les natures créées par rapport à eux. C'est ainsi que le mot *ville* est pris dans une double acception ; il est pris d'abord pour désigner un domicile; dans un autre sens, il veut dire une société d'habitants et de citoyens. Il en est de même du monde, c'est une sorte de cité composée de dieux et d'hommes; les dieux en sont les princes, et les hommes les sujets. Il existe entre eux une communauté, parce qu'ils participent à la raison qui est une loi par sa nature. Toutes les autres choses n'ont été créées que par rapport à eux. Il résulte de toutes ces considérations qu'il faut croire que Dieu, qui gouverne l'universalité des êtres, prend soin des hommes, qu'il est bienfaisant, généreux, humain, juste et doué de toutes les vertus. C'est pourquoi on a donné au monde le nom de Jupiter (Ζεύς), dérivé de Ζῆν, qui signifie *vivre*, parce qu'il est l'auteur de notre vie. On l'appelle aussi destin (εἱμαρμένη), parce que de toute éternité il gouverne toutes choses suivant une loi constante et inviolable; on lui donne le nom d'Adrastée (ἀδράστεια), c'est-à-dire inévitable, parce que rien ne peut se soustraire aux arrêts de la destinée; enfin on l'appelle *Providence*, parce qu'il régit tout pour le mieux. Cléanthe a voulu que le soleil eût la domination du monde, parce qu'il est le plus considérable des astres et qu'il entre pour beaucoup dans le gouvernement de l'univers, en déterminant le jour, l'année et les diverses saisons. D'autres philosophes de la même secte attribuèrent à la terre la domination du monde. Chrysippe l'attribua à l'air, comme étant l'élément le plus épuré et le plus limpide, comme donnant le branle à tout, et déterminant la volubilité du monde.» Contentons-nous de cet extrait de l'Epitome d'Arius Didyme. Pour combattre l'opinion des stoïciens au sujet de Dieu, il nous suffira de rapporter ici un passage des traités sur l'Ame que Porphyre a adressés à Boëthus.

CHAPITRE XVI.

Réfutation de l'opinion des stoïciens au sujet de Dieu, par Porphyre. Extrait de ses traités sur l'Ame adressés à Boëthus.

« En disant que Dieu est un feu intelligible, ils ne balancent pas à le regarder comme éternel, à soutenir qu'il détruit et dévore tout, comme s'il était de la même nature que notre feu ordinaire. Ils ne craignent pas de contredire Aristote, qui ne veut pas que la région éthérée se compose d'un pareil feu. Si on leur demande comment ce feu peut durer si longtemps, ils ne disent point qu'il est d'une autre nature, mais en le désignant à leur manière, ils prétendent qu'on doit les en croire sur parole; mais à cette opinion absurde ils ajoutent encore qu'il s'agit d'un feu éternel, tout en admettant que le feu de

l'éther s'éteint et s'allume en partie. » Mais à quoi bon s'étendre davantage sur leur aveuglement à cet égard et sur leur indifférence et leur mépris pour les doctrines des anciens ?

CHAPITRE XVII.

Ce qui est véritablement n'est point un corps, quoi qu'en pensent les stoïciens. Extrait du premier livre de Numénius sur le Bien.

« Mais enfin, qu'entend-on par ce qui est véritablement? Sont-ce les quatre éléments, la terre, le feu et les deux autres natures intermédiaires? Ces éléments doivent-ils être pris conjointement ou chacun à part? Comment cela pourrait-il être, puisqu'ils sont créés et reproduits de nouveau, après leur destruction, puisque nous les voyons naître les uns des autres, puis s'entre-détruire, de manière qu'ils ne restent plus ni éléments, ni compositions d'éléments? On ne peut donc trouver en eux un corps qui soit véritablement.—Soit, cela ne conviendra pas aux éléments, mais cela conviendra sans doute à la matière; mais la matière est réduite à la même impuissance, attendu qu'elle est trop faible pour durer longtemps. C'est un fleuve qui coule avec rapidité et dont on ne pourrait déterminer ni fixer la profondeur, la largeur et la longueur. Un peu plus loin l'auteur poursuit en ces termes : C'est pourquoi on a dit avec beaucoup de raison : Si la matière n'a point de bornes, il est impossible de la définir; si elle est indéfinissable, elle est incompréhensible ; si elle est incompréhensible, elle n'est plus qu'un chaos, attendu que les choses bien ordonnées sont très-faciles à comprendre ; or ce qui est dans un état de confusion ne peut durer, ce qui ne peut durer n'est pas véritablement ; d'ailleurs, comme nous en sommes convenus auparavant, la raison ne permet pas d'adapter à l'être réel toutes les choses prémentionnées. Je voudrais que cette opinion fût générale; quoi qu'il en soit, c'est au moins la mienne. Je soutiens donc qu'on ne peut donner le nom d'être ni à la nature elle-même, ni aux corps. Que s'ensuit-il de là? Ne disons-nous point qu'indépendamment de la matière et des corps, il y a encore autre chose dans la nature de l'univers? Oui, sans doute, et nous parviendrons facilement et sans beaucoup de paroles à la connaissance de cette autre espèce d'être, si nous nous entretenons avec nous-mêmes de la manière suivante : Puisque les corps n'ont point la vie par eux-mêmes, qu'ils sont naturellement mortels, qu'ils sont emportés çà et là, sans pouvoir rester dans le même endroit, n'ont-ils pas besoin d'un être qui les soutienne?—Oui, certainement.—S'ils ne rencontrent pas un pareil être, pourront-ils subsister?—Incontestablement, non.—Quel sera donc l'être capable de les soutenir? S'il est lui-même un corps, il me paraît alors qu'étant dissoluble et divisible, il aura besoin d'un Jupiter sauveur. S'il faut au contraire le considérer, cet être, comme affranchi des accidents auxquels les corps sont sujets, afin qu'il puisse les garantir de la corruption dès le moment où ils ont été conçus, et les soutenir ensuite, il me paraît clair qu'un être incorporel peut seul remplir cette condition. De toutes les natures, la nature incorporelle est la seule qui ait de la consistance, de la fermeté et qui ne participe en aucune manière aux imperfections des corps; elle n'est pas engendrée, elle ne reçoit point d'accroissement et n'obéit à aucune impulsion. C'est pour cela qu'il a paru aussi juste que convenable de lui attribuer la supériorité. »

CHAPITRE XVIII.

Opinion des stoïciens sur l'embrasement de l'univers.

« Les philosophes les plus anciens de cette secte ont pensé qu'après la révolution de certaines périodes de très-longue durée, tout se changerait d'abord en air, puis serait détruit par un feu éthéré. L'auteur dit encore : Il résulte de là que Chrysippe n'a point rapporté cette confusion des choses à leur substance, car cela était impossible; mais il l'a seulement prise pour un changement. Ce n'est point dans son sens propre qu'ils appliquent le mot de corruption à la révolution qui doit s'effectuer dans le monde après certaines périodes de très-longue durée, lorsqu'ils raisonnent sur la dissolution de l'univers qui doit s'opérer par le feu, dissolution qu'ils appellent conflagration; mais ils emploient le mot de corruption, pour désigner le changement qui arrivera alors dans la nature. Car les philosophes stoïciens veulent que l'universalité des choses soit changée en feu comme une semence dont elle doit renaître avec son premier éclat et sa première perfection. Ce dogme eut l'assentiment des plus anciens et des principaux philosophes de la secte, notamment de Zénon, de Cléanthe et de Chrysippe. On assure que Zénon, disciple de ce dernier, et son successeur dans son école, s'est également attaché au système de la conflagration de l'univers. »

CHAPITRE XIX.

Opinion des stoïciens sur la palingénésie (résurrection) de l'univers.

« Lorsque l'état du tout en est arrivé à ce point, lorsque la nature primordiale a acquis une nouvelle grandeur et reçu de nouveaux accroissements, et qu'elle a fini par tout dessécher, par tout rappeler à elle-même, elle se trouve alors dans la plénitude de sa substance, elle retourne à son état primitif, et à cette résurrection qui ramène la grande année pendant laquelle la nature renaît d'elle-même pour reprendre la même situation qu'elle occupait auparavant. Replacée dans cet état, elle dispose de nouveau les choses, comme la raison l'exige, et dans l'ordre qu'elle avait suivi lorsqu'elle avait commencé à arranger et à embellir l'univers : les périodes de cette nature se succédant de toute éternité et sans interruption,

attendu que l'universalité des choses ne peut avoir aucune cause de commencement non plus que le directeur de cette universalité. Car toute production suppose 1° une substance préexistante et apte par sa nature à subir toutes les transformations; 2° un être pour agir sur cette substance. Cette dernière exigence est conforme à l'expérience de tous les jours qui nous montre une cause efficiente à côté de chaque production. Ainsi il faut admettre pour tous les phénomènes qui ont lieu dans le monde une cause efficiente. Cette cause efficiente générale est incréée, car un tel être ne peut pas avoir en lui-même un principe d'origine, et de même qu'il est incréé lui-même, de même aussi il est impossible qu'il périsse, puisqu'il ne peut périr de lui-même, et que rien d'étranger à lui ne peut être la cause de sa destruction. »

CHAPITRE XX.

Opinion des stoïciens sur l'âme.

« D'après Zénon, la semence est le souffle de l'homme, accompagné d'humidité, une particule détachée de l'âme, un extrait de la semence des aïeux et un mélange formé des parties de leurs âmes. Cette semence contient en elle-même les mêmes propriétés que l'ensemble du corps humain. Aussitôt qu'elle a été introduite dans la matrice, saisie par un autre souffle, elle devient une partie de l'âme de la femme, reçoit une affinité naturelle avec elle; renfermée dans cette matrice, elle se meut et s'excite d'elle-même, devient fœtus, prenant toujours de nouvelles parties d'humidité et se développant par des accessions de sa propre substance. » Un peu plus loin l'auteur poursuit en ces termes : « Cléanthe, comparant les dogmes de Zénon avec ceux des autres philosophes naturalistes, observe que Zénon a fait consister l'âme dans la sensibilité ou dans la respiration, ainsi que l'avait fait Héraclite. Car, voulant démontrer que les âmes exhalées et intelligentes étaient créées sans cesse, il les comparait aux fleuves, en disant : Dans les fleuves qui restent toujours les mêmes coulent cependant des eaux qui ne sont jamais les mêmes; c'est ainsi que les âmes s'exhalent des matières humides : ainsi qu'Héraclite, Zénon démontrait que l'âme n'était qu'une vapeur. Il soutenait aussi qu'elle était sensible, par la raison que sa principale faculté s'exerçait sur les objets extérieurs qui s'impressionnaient par l'intermédiaire des sens et dont elle se formait ainsi des images. Car telles sont les propriétés de l'âme. » L'auteur dit encore : « Ils prétendent que l'univers a une âme, et que cette âme est l'éther ou l'air qui environne la terre, la mer et les vapeurs qui s'en exhalent; que les autres âmes sont étroitement liées à celle-ci, tant celles qui se trouvent dans les animaux que celles qui se trouvent ailleurs; car, selon eux, les âmes des morts subsistent encore après leur trépas. Quelques-uns pensent que l'âme de l'univers est éternelle, que les autres vont s'y réunir après la mort; que chaque âme contient en elle quelque chose de principal, qui consiste dans la vie, le sentiment et l'appétit. » Il ajoute encore que, « selon eux, l'âme est créée et mortelle, mais qu'elle ne meurt pas immédiatement après qu'elle est sortie du corps, mais qu'elle subsiste encore un certain temps par elle-même; que les âmes des sages existent jusqu'à l'époque de la conflagration de l'univers, mais que celles des insensés ne survivent que pendant un certain laps de temps. Quand ils disent que les âmes continuent à exister, ils entendent que devenus âmes pures séparées du corps, nous survivons, notre corps se changeant en une plus petite substance, qui est celle de l'âme; que les âmes des insensés et des animaux subissent, ainsi que leurs corps, une prompte destruction. » Tels sont les dogmes de la philosophie stoïcienne, que nous avons extraits de l'Epitome d'Arius Didyme; mais, pour réfuter l'absurde système de ce philosophe sur l'âme, nous nous contenterons du court passage suivant extrait de Longin, notre contemporain.

CHAPITRE XXI.

Réfutation de l'opinion des stoïciens sur l'âme, par Longin.

« Pour m'exprimer en peu de mots, il me semble que ceux qui ont enseigné que l'âme était un corps se sont écartés de la vraie manière de raisonner convenablement; car comment serait-il possible de reconnaître que les propriétés de l'âme eussent la moindre affinité avec l'un ou l'autre des éléments ? Qui oserait admettre en elle des concrétions et des mélanges tels que ceux qui produisent des corps sans nombre et qui laissent apercevoir de temps en temps dans les composés les éléments dont ils sont formés, et les réactions mutuelles de ces éléments; quant aux qualités de l'âme, on n'en trouvera dans les corps ni vestige ni trace, quand même, à l'instar d'Epicure et de Chrysippe, on s'obstinerait à remuer toutes les pierres et à scruter toutes les facultés du corps pour y chercher l'origine des fonctions de l'âme. A quoi donc nous servirait la subtilité du vent pour imaginer et raisonner? Quelle si grande force, quelle volubilité si extraordinaire possèdent les atomes pour produire la prudence quand ils sont mêlés dans la conformation d'un autre corps? Je ne puis croire que, fût-il assez habile pour faire un ouvrage aussi admirable que les trépieds et les servantes de Vulcain (dont les premiers, selon Homère, se rendaient d'eux-mêmes dans l'assemblée des dieux, et les secondes travaillaient avec leur maître, et ne le cédaient en talents et en habileté à aucun des êtres vivants), un homme n'a pas plus de pouvoir que les pierres qui gisent sur les rivages pour exécuter quelque chose d'excellent qui frappe agréablement la vue. N'aurait-on pas raison d'être indigné contre Zénon et Cléanthe qui ont débité sur l'âme une odieuse opinion, en la faisant passer tous deux pour la

vapeur d'un corps solide? Grands Dieux! qu'y a-t-il de commun entre une vapeur et une âme? Comment, après avoir soutenu que, sous ce rapport, notre nature et celle des autres animaux étaient la même, pourront-ils en même temps admettre la durée des pensées et des souvenirs ou des appétits et des désirs qui nous portent à connaître les choses qui nous sont avantageuses? Placerons-nous aussi les dieux et même celui qui pénètre toutes choses, tant terrestres que célestes, dans la catégorie des vapeurs, de la fumée et des autres matières aussi sottement inventées? Nous ne rougirons point de citer les poètes qui, bien qu'ils n'eussent pas une connaissance bien parfaite des dieux, toutefois se conformant aux idées communes, et cédant à l'inspiration des muses, qui est le mobile de leurs compositions, se sont exprimés sur les dieux d'une manière beaucoup plus convenable; ils ne les ont pas regardés comme des vapeurs, des particules aériennes, des vents, et n'ont point débité à leur égard d'autres niaiseries de la même force. » Voilà ce que vous dit Longin; écoutez maintenant les observations de Plotin contre les mêmes philosophes : elles sont conçues dans les termes suivants.

CHAPITRE XXII.

Dispute contre les mêmes stoïciens, où on leur prouve que l'âme ne peut être corporelle. Extrait du traité de Plotin sur l'Ame.

« Que chacun de nous soit immortel, ou que tout périsse en nous, ou bien qu'une partie de l'homme soit sujette à se dissiper et à se corrompre, et que l'autre, qui est proprement l'homme, demeure éternellement, c'est ce que l'on peut apprendre en examinant la chose d'après les principes de la nature. D'abord l'homme n'est pas un être simple, mais il y a en lui une âme, et il possède également un corps; que ce corps soit pour nous un instrument, ou qu'il nous soit attaché d'une autre manière, il faut convenir que, par ce moyen, on distingue parfaitement la nature et l'essence de chacune des deux substances. La raison nous enseigne que le corps étant composé ne peut avoir une durée éternelle; nos sens nous font voir qu'il se dissout et se consume, et qu'il est sujet à périr de mille manières. Chacune des parties qui le composent est reportée à sa place naturelle; il détruit l'une, se change en une autre avec laquelle il périt, surtout quand l'âme qui les unissait s'est séparée de la masse. Bien que chaque partie soit alors isolée, elle ne forme pas une unité, puisqu'elles se dissolvent toutes dans la forme et la matière dont les corps, même simples, sont nécessairement composés. Ainsi, en tant que corps ayant de l'étendue, elles sont divisibles et réductibles aux plus petites particules, et par cela même sujettes à la destruction. C'est pourquoi si le corps est une partie de nous-mêmes, tout en nous n'est pas immortel; si ce n'est qu'un instrument, il ne nous a été accordé que pour un temps limité : ainsi l'exige la loi de la nature. Quant à la substance principale, qui est proprement l'homme lui-même, si on la compare au corps auquel elle est unie, elle joue le rôle de la forme à l'égard de la matière, ou de l'artisan à l'égard de l'instrument dont il se sert : sous quelque point de vue qu'on l'envisage, l'âme sera toujours l'homme.

« Mais enfin quelle est donc sa nature? Si l'âme est corporelle, elle peut certainement se dissoudre, puisque tout corps est composé. Mais si elle n'est pas un corps, si elle est d'une autre nature que le corps, il faudra la considérer de cette manière ou d'une autre. Il faut d'abord examiner en quoi le corps, que l'on appelle âme, peut se résoudre; car, comme l'âme possède nécessairement la vie pour elle-même, il faut aussi que ce corps, qui est l'âme, se compose de deux ou de plusieurs corps, soit unis, soit séparés, peu importe, possède naturellement la vie, ou que l'un la possède et que l'autre en soit privé, ou qu'ils ne la possèdent ni l'un ni l'autre. Si un seul possède la vie, celui-là sera certainement l'âme; mais que sera donc un corps qui possède la vie par lui-même? car le feu, l'air, l'eau, la terre sont inanimés par eux-mêmes, et si l'un d'eux possède une âme, il n'a alors qu'une vie empruntée. Il n'y a point d'autres corps que ceux-là, et si quelques personnes croient à l'existence d'éléments qui soient des corps différents de ceux-là, elles ne les regardent point comme des âmes, et ne prétendent pas qu'ils possèdent la vie par eux-mêmes. Si aucun d'eux ne possède la vie, il serait ridicule de dire que la vie résulte de la réunion de ces corps. Si chacun d'eux possède la vie, alors un seul suffit. Mais il est absolument impossible qu'une réunion de corps produise la vie, et que des corps dépourvus d'intelligence produisent l'intelligence. Mais on objectera que ces corps ne sont point le résultat d'un mélange fortuit, il faudra donc qu'il y ait quelque chose qui mette de l'ordre dans ce mélange, et ce quelque chose ne pourra être qu'une âme; car il n'y aurait ni corps composés, ni même de corps simples, dans l'universalité des êtres, si cette universalité était dépourvue d'âme. Puisque c'est la raison qui, s'approchant de la matière, forme un corps, mais la raison n'a pas d'autre point de départ que l'âme.

« Si quelqu'un prétend que les choses ne se passent point ainsi, mais que l'âme est formée d'un concours d'atomes ou de corps indivisibles, on pourra réfuter ce système, en alléguant l'union de ces corps, leur communauté d'affections et leur rapprochement mutuel, puisque du concours de corps impassibles et qui ne peuvent être unis entre eux, il est impossible qu'il résulte une chose qui soit susceptible d'affections comme l'âme. Des choses qui n'ont pas de parties ne peuvent former ni un corps ni une étendue. Nos philosophes ne diront point qu'un corps simple autant que matériel possède la vie par lui-même, car la matière n'a point de qualité;

mais ils prétendront néanmoins que ce qui procure la vie, c'est ce qui, dans ce corps, tient lieu de la forme. S'ils prennent cette forme pour une essence, l'âme ne pourra pas être toutes les deux à la fois, elle ne sera que l'une ou l'autre; alors elle ne sera plus un corps, puisqu'elle ne sera plus matérielle, autrement nous pourrions encore la dissoudre de la même manière. Mais s'ils disent que c'est une affection de la matière et non une essence, il faudra nécessairement qu'ils indiquent la source d'où sont dérivées cette affection et cette vie pour se communiquer à la matière; car la matière ne se donne à elle-même ni une forme ni une âme. Il faut nécessairement reconnaître quelque chose pour auteur de la vie, ou la matière, ou un corps quelconque; et il faut que cet auteur soit en dehors des limites de la nature corporelle; en effet, il n'existerait pas de corps, si l'âme n'avait aucune force; car le corps est fluide et sa nature consiste dans le mouvement; si tout ce qui existe était corps, il serait bientôt détruit, quand même on donnerait à un corps le nom d'âme. Alors l'âme serait sujette aux mêmes accidents que les autres corps, puisque tous seraient d'une seule et même nature, ou plutôt, rien ne se ferait, tout consisterait dans la matière, puisqu'il n'y aurait rien dont elle pût recevoir la forme, peut-être même n'y aurait-il pas de matière du tout, et cet univers se dissoudra totalement, si on le fait dépendre de sa liaison avec quelque corps, qui tienne la place de l'âme, excepté qu'on le nommera un air ou un souffle qui se dissipe facilement; mais n'ayant en lui-même aucune vertu qui puisse constituer quelque chose qui soit véritablement un; car tous les corps étant divisibles, auquel commettra-t-on cet univers, sans le représenter comme dépourvu d'intelligence et emporté par un mouvement aveugle? Quel ordre, quelle raison, quelle intelligence peuvent exister dans un souffle qui a besoin d'une âme pour le mettre lui-même en ordre! mais l'existence d'une âme étant une fois admise, tous les corps concourent avec elle à la formation non seulement du monde, mais encore de chaque animal, chaque chose diverse contribuant par des moyens différents à la perfection du tout. Mais si l'âme ne se trouve point dans l'univers, loin que tout se trouve en ordre, au contraire, il n'existera rien du tout.

« Mais cédant à la force de la vérité, les philosophes dont il s'agit attestent qu'avant les corps, il doit y avoir une certaine espèce d'âme qui leur est bien supérieure, un souffle animé et un feu doué d'intelligence, comme si, sans feu et sans souffle, il ne pouvait y avoir dans l'univers une nature supérieure qui cherchât une place où elle pût s'affermir. Il faut leur demander où les corps eux-mêmes peuvent se consolider, si ce n'est point dans les forces de l'âme qu'ils doivent uniquement trouver de la consistance. S'ils admettent que hors les souffles, la vie et l'âme ne sont rien, il faudra savoir ce que signifie elle expression si vantée, *existant d'une certaine manière*, expression fameuse dont ils se servent si souvent; car ils sont forcés de reconnaître qu'outre les corps, il y a quelque autre nature agissante. Si donc tout souffle n'est pas une âme, puisqu'il y a des milliers de souffles inanimés, et si néanmoins ils prétendent qu'il y a un souffle *existant d'une certaine manière*, *leur existant d'une certaine manière* étant une habitude particulière est quelque chose ou n'est rien du tout. S'il n'est rien, alors il ne resterait plus que le souffle. Cette façon de parler, *existant d'une certaine manière*, n'aurait plus de sens; il résultera de tout cela qu'ils seront obligés de convenir qu'il n'existe rien, excepté la matière, que l'âme et Dieu ne sont que des mots, et qu'il n'y a de réel que le souffle. Si cette façon d'exister des êtres est différente de ce qui lui est soumis, ainsi que de la matière; et si, étant dans la matière, elle est néanmoins immatérielle elle-même, puisqu'encore une fois elle ne se compose pas de matière, ce n'est donc plus un corps, mais une raison, une nature différente du corps. Qu'il y ait impossibilité à ce que l'âme soit un corps quelconque, c'est ce qui résulte aussi clairement des observations suivantes. Elle est ou chaude ou froide, ou dure ou molle, humide ou compacte, noire ou blanche, ou enfin douée de toutes les autres qualités qui se rencontrent diversement dans les différents corps. Or si elle est chaude, elle ne fera qu'échauffer; si elle est froide, elle ne fera que refroidir; si elle est légère, elle rendra léger tout ce qu'elle rencontrera; si elle est pesante, elle communiquera à tout sa pesanteur; si elle est noire, elle noircira tout; de même qu'elle blanchira tout, si elle est blanche; car il n'est point dans la nature du feu de refroidir, ni dans celle du froid, d'échauffer. Mais l'âme opère mille choses différentes dans les divers animaux, elle opère même des choses opposées dans le même animal: elle épaissit certaines choses, elle en liquéfie d'autres, condense celles-ci, raréfie celles-là; elle en rend d'autres noires, blanches, légères, pesantes, et bien qu'elle ne pût faire qu'une seule chose selon la qualité différente et la couleur du corps, elle en opère néanmoins une grande quantité à la fois.

« Quant aux mouvements divers qui ne se réduisent jamais à un seul, comment proviendraient-ils d'un mouvement du corps, mouvement absolument unique? si on leur donne pour causes des résolutions prises d'avance, on aura raison en cela. Mais un corps ne prend point de résolutions; comme il est un et simple, on ne peut chercher en lui de causes diverses, puisqu'il n'a en lui la cause de rien, à moins qu'il ne l'eût reçue de celui qui l'a fait chaud ou froid. Comment le corps pourrait-il prendre de l'accroissement, dans un certain temps et en une certaine mesure? L'accroissement, il est vrai, lui appartient, mais la force qui donne la croissance n'existe en lui qu'autant que l'âme la lui communique dans la matière qui le constitue, et prête son secours à cette matière pour opérer l'accroissement dont il s'a-

git; car si l'âme étant un corps était susceptible de prendre de l'accroissement, il faudrait que cet accroissement s'opérât par le rapprochement d'un corps semblable; et si elle devait être égale au corps qu'elle a fait croître, l'objet de ce rapprochement serait dans ce cas, ou une âme, ou un corps inanimé; si c'était une âme, d'où viendrait-elle? comment s'effectueraient son introduction et son accès? Si l'objet du rapprochement était quelque chose d'inanimé, comment alors serait-il animé, comment s'accorderait-il avec l'âme qui existait déjà auparavant, comment formerait-il un être unique avec elle et partagerait-il ses opinions; au contraire ne regarderait-on point comme une étrangère cette nouvelle âme qui ignorerait absolument les choses dont la première aurait une parfaite connaissance? Mais n'arrivera-t-il pas ici la même chose que dans la masse de notre corps dont une partie s'échappe, tandis qu'une autre revient, de manière qu'il ne reste jamais le même? Comment pourrons-nous donc avoir des souvenirs? Comment aurons-nous connaissance des choses qui nous concernent, si nous ne nous servons pas toujours de la même âme? Si cette âme est un corps, comme un corps est naturellement divisible en plusieurs parties, elle ne sera rien autre chose qu'un corps en totalité. Si l'âme est d'une telle étendue qu'elle n'existerait pas dans le cas où cette étendue serait moindre, elle subira le sort de toute chose susceptible d'une certaine quantité; si on lui retranche quelque chose, elle éprouvera un changement dans sa situation primitive; si une chose d'une certaine étendue perd de son poids, elle ne change pourtant pas de qualité; le corps diffère donc de la qualité, et la qualité n'étant pas la même chose que la quantité, le corps reste donc toujours le même. Que diront donc ceux qui prétendent que l'âme est un corps? D'abord une âme est-elle une partie quelconque de l'âme qui réside dans le même corps, de manière à se trouver telle que l'âme entière; ou bien encore n'est-elle qu'une partie de la partie? Alors l'étendue n'appartiendrait pas à son essence (bien que cela dût être, puisqu'elle se compose d'une certaine quantité), elle serait tout entière dans plusieurs endroits, ce qui ne peut convenir au corps, puisqu'il ne peut se trouver tout entier dans plusieurs lieux différents; cela ne conviendrait pas davantage à la partie qui ne peut jamais être la même que le tout. S'ils disent que l'âme ne forme aucune des parties, alors ils seront obligés de la composer de choses inanimées, si l'étendue de chaque âme est circonscrite dans ses limites, lorsque cette étendue sera ou plus considérable ou plus resserrée, alors il n'y aura plus d'âme. C'est pourquoi, lorsque d'une seule union et d'une seule semence, il résulte deux fœtus ou même davantage, comme dans les autres animaux, la semence se trouvant répandue dans plusieurs endroits où chaque partie forme alors un tout, comment se fait-il que ceux qui sont avides de s'instruire ne sachent point que, où la partie est la même que le tout, là le tout par sa nature ne suit plus les lois de la quantité, et que par conséquent il faut nécessairement que la quantité lui soit étrangère; ainsi il reste le même, toute quantité mise à part, peu lui importe et la quantité et l'étendue, puisqu'il est d'une nature tout à fait différente. Ainsi l'âme et les notions logiques sont absolument sans étendue.

« Si l'on suppose que l'âme est un corps, alors il résultera des observations suivantes, qu'il n'y aura plus ni sentiment, ni intelligence, ni science, ni vertu, ni bien quelconque. Si une chose peut avoir la perception d'une autre, il faut d'abord que cette chose soit une, et que par elle-même sa faculté de percevoir s'étende sur tout, quoique plusieurs choses soient perçues par plusieurs organes des sens, ou qu'un même objet ait plusieurs qualités, et que dans son unité il y ait quelque chose de multiple et de varié, comme par exemple le visage. Ce n'est pas une chose qui a la perception du nez, une autre celle des yeux, c'est une seule et même chose qui perçoit le tout. Si une chose est perçue par les yeux, une autre par l'ouïe, il faut cependant qu'il y ait un centre unique, auquel aboutissent ces deux organes. Comment cette chose unique pourrait-elle prononcer sur la différence de celles qu'elle a perçues, si tous les objets perçus par les sens n'aboutissaient pas à un même point central? Il faut donc que ce point central existe, et que vers lui se réunissent de toutes parts les sensations, comme des lignes parties de la circonférence d'un cercle, et que ce point central, qui reçoit les sensations, soit véritablement un; car, si ce point est séparé du centre, si, comme sur une ligne, les sensations vont occuper ses deux extrémités, ou les sensations se porteront de nouveau sur un seul et même point, comme au centre, ou elles se porteront ailleurs, de manière qu'une chose ne pourra avoir la sensation que d'une autre chose. Ainsi, je sentirai certaines choses, et vous certaines autres choses. S'il n'y a qu'une seule sensation, telle que celle d'un visage, elle aboutira à un seul et uniqne point, comme on peut s'en assurer par le fait. Les objets que nous apercevons se concentrent dans la prunelle de l'œil; car comment autrement pourrions-nous apercevoir les plus grands objets? C'est alors que ces objets, aboutissant à la faculté principale, il se forme certaines notions indivisibles. Cette faculté sera également indivisible; autrement, si elle était d'une certaine étendue, elle se diviserait de même que les notions, de manière qu'elle ne serait plus qu'une partie d'une autre partie; alors personne n'apercevrait aucun des objets qui tombent sous les sens. Mais une chose unique est un tout, comment alors serait-elle divisible? Ce ne serait point de la manière dont une chose égale ressemble à son égale, car la faculté principale de percevoir n'est l'égale d'aucune chose qui tombe sous les sens, en combien de parties pourrait-elle donc être divisée? sera-ce en autant de par-

ties qu'elle renfermera d'objets conçus au moyen des sens? Alors chacune de ces parties se trouvera dans l'âme, alors ce sera au moyen de ses particules qu'elle sentira. Mais les parties des particules seront-elles insensibles? Cela ne peut pas être. Si une partie quelconque du tout peut sentir, comme l'étendue par sa nature est divisible à l'infini, il faudra que des sensations infinies se réunissent sur chacun des objets sentis, et qu'il y ait dans notre faculté perceptive un nombre infini d'images du même objet. Si la faculté sensitive est un corps, la sensation ne s'opérera que de la manière dont un cachet s'imprime sur la cire, ou dont les objets perçus par les sens sont figurés avec du sang ou de l'air. Si, comme cela peut se dire encore, ces objets sont répandus comme dans des corps humides, par exemple, dans l'eau, ils seront troublés, alors il n'y aura pas de mémoire. Mais si les figures sont permanentes, tant qu'un endroit sera occupé par les premières, il ne pourra point s'en former d'autres, alors d'autres sensations ne pourront avoir lieu; ou si, d'autres figures survenant, les premières disparaissent, l'action de la mémoire sera nulle. Mais si nous avons la faculté de nous souvenir et d'éprouver des sensations les unes après les autres, et que les premières n'empêchent pas les suivantes, il résultera de là qu'il est impossible que l'âme soit un corps.

« Au reste, on peut se convaincre de cette vérité par la sensation de la douleur; car, quand on dit qu'un homme a mal à un doigt, la douleur est à la vérité inhérente au doigt, mais il est évident que les philosophes doivent convenir que le sentiment de la douleur gît dans la faculté principale de l'homme. Ainsi, quand une autre partie souffre, c'est la faculté principale de l'esprit qui sent la douleur, et l'âme tout entière éprouve la même sensation. Comment donc cela arrive-t-il? Par la transmission, diront-ils. L'esprit animal qui se trouve autour du doigt commence par souffrir; il communique sa douleur à celui qui le suit, celui-ci la communique à un troisième, jusqu'à ce qu'enfin elle parvienne à la faculté principale. Il est nécessaire que, si la première partie sent la douleur, il y ait une autre sensation du même genre pour la seconde partie, en supposant toujours la transmission de la sensation, puis une autre pour la troisième partie, de manière que d'une douleur unique naîtraient des sensations à l'infini qui aboutiraient toutes à la faculté principale, et cette faculté, indépendamment des autres sensations qu'elle recevrait, éprouverait encore la sienne. Il est indubitable que chacune de ces sensations de douleur n'existe point dans le doigt; mais la sensation, qui affecte la partie la plus voisine du doigt, se trouve dans la paume de la main; la troisième remonte encore à une partie supérieure, de manière qu'il existe réellement plusieurs douleurs. La faculté principale ne sent plus alors la douleur qui est dans le doigt, mais bien celle qui l'affecte immédiatement; elle ne connaît que celle-là, laisse de côté toutes les autres, de manière qu'elle ne sait pas même si le doigt souffre. Si donc la douleur se communique par transmission, il ne pourra exister aucune sensation d'une pareille douleur, et comme un corps n'est qu'une masse, une partie pourra souffrir sans qu'une autre partie le sache. Comme il y a dans l'étendue différentes parties, il faut arranger l'objet de la sensation, de manière à ce que partout il reste toujours le même. Cela ne peut se faire que par une nature qui ne soit pas corps.

« Les observations suivantes prouveront que si l'âme est un corps, il n'y a pas d'intelligence; si sentir n'est autre chose que la perception des objets sensibles, reçue par l'âme au moyen du corps, ce ne sera pas par le même moyen que l'opération de comprendre aura lieu, autrement elle serait la même chose que la sensation. Si donc comprendre est percevoir quelque chose sans l'assistance d'un corps, à plus forte raison pourra-t-on croire que le corps lui-même n'est pas intelligent, puisque la perception des choses sensibles n'en est que la sensation, et que celle des choses intellectuelles consiste dans l'intelligence. S'ils ne veulent pas approuver la raison de cette différence, ils avoueront du moins que les choses intellectuelles sont conçues par l'intelligence, et qu'il y a des perceptions de choses non étendues; comment donc ce qui est étendu comprendra-t-il ce qui ne l'est pas, et comment ce qui est divisible comprendra-t-il ce qui est indivisible? Sera-ce par une certaine partie de lui-même qui serait indivisible? S'il en est ainsi, ce ne sera point un corps qui comprendra, car on n'a pas besoin du tout pour toucher la chose, car une certaine partie est suffisante pour cela. S'ils conviennent que les notions principales sont toutes libres des parties corporelles, il faudra donc que l'intelligence en soit aussi libre ou qu'elle le devienne. Si les philosophes dont il s'agit répondent que ces notions sont celles des formes attachées à la matière, on leur observera qu'elles ne peuvent être conçues, sinon séparées des corps, et que c'est l'esprit qui règle le point de départ. Il n'y a point de séparation des corps ni de la matière en général, mais elle a lieu pour un cercle, un triangle, une ligne, un point. Il faut donc que l'esprit, qui fait cette séparation, soit lui-même séparé du corps et par conséquent qu'il ne soit pas un corps. En effet, le beau, le juste et l'intelligence de ces deux qualités ne sont pas étendus, je pense, de manière qu'ils seront reçus dans la partie indivisible de l'intelligence, et qu'ils y reposeront dans un état d'indivisibilité. Comment, si l'âme est un corps, ses vertus, telles que la tempérance, la justice, la force et autres semblables pourront-elles exister? Ces vertus, dira-t-on, sont quelque chose qui appartient au souffle ou au sang; probablement la force résultera de la mauvaise disposition du souffle, la tempérance, de son heureuse disposition, ainsi que la beauté,

l'élégance des formes d'après lesquelles, quand nous les apercevons, nous disons que des corps sont beaux et remplis de charmes. Sans doute, la force et les beautés des formes sont quelque chose qui peut appartenir au souffle; mais pourquoi faudrait-il lui attribuer la tempérance? Au contraire, dans les embrassements et les attouchements, il consultera toujours son plaisir, comme quand il s'échauffera ou qu'il cherchera une fraîcheur modérée, ou qu'il s'attachera à des objets délicats, tendres et légers. Mais régler chaque chose selon l'ordre, cela pourrait-il jamais lui être attribué? Les notions de la vertu et les autres choses intelligibles qui occupent l'âme, sont-elles éternelles, ou la vertu naît-elle et doit-elle mourir de nouveau? Mais si elle naît, quel est celui qui la produit, et d'où provient-elle? car il faudra encore résoudre cette question. Il faut donc regarder comme éternelles ces notions de la vertu et de certaines autres choses immatérielles, telles que la géométrie; il faut donc que la substance où résideront ces notions soient de la même nature qu'elles, il faut donc que ce ne soit pas un corps ; car toute nature de corps n'est point durable, elle est fugitive.

« Si, voyant les fonctions des corps qui échauffent, refroidissent, poussent et pressent, ils y placent l'âme et l'y établissent comme dans un lieu d'activité, il faut d'abord qu'ils ignorent que les corps mêmes n'exécutent tout cela qu'au moyen des facultés incorporelles qu'ils renferment; en second lieu, que ce ne sont point là seulement les facultés que nous attribuons à l'âme. Car nous soutenons que comprendre, sentir, raisonner, désirer, enfin faire tout avec sagesse et convenance exigent une autre essence que celle du corps. Ces philosophes, en transportant aux corps les facultés incorporelles, ne laissent rien aux facultés incorporelles elles-mêmes. Au reste, que les corps fassent ce qu'ils font, au moyen de facultés incorporelles, c'est ce qui résulte clairement des considérations suivantes. Ces philosophes ne disconviendront pas qu'une quantité et une qualité sont deux choses tout à fait différentes, car tout corps existe quant à la quantité, mais non quant à la qualité, comme on peut le voir dans la matière. S'ils conviennent de ce fait, ils conviendront également que la qualité, étant différente de la quantité, diffère aussi d'un corps. En effet, comment ce qui n'est point quantité pourrait-il être un corps, puisque tout corps est une quantité. En outre, comme on l'a observé plus haut, si tout corps, toute masse sont divisés, ils ne restent plus les mêmes qu'ils étaient auparavant; mais si un corps est divisé, sa qualité reste entière dans toutes ses parties, comme la douceur du miel n'est pas moins douceur dans chacune de ses parties. Certes, la douceur et les autres qualités ne constituent pas des corps. Si les facultés étaient des corps, elles auraient nécessairement beaucoup de force; lorsqu'elles seraient appliquées à de grandes masses, appliquées à de petites, leur action serait insensible; mais si les facultés des grandes masses sont faibles et si les facultés des plus petites masses sont très puissantes, il faudra attribuer cette cause efficiente à toute autre chose qu'à l'étendue, et même précisément à ce qui n'est pas étendu. D'après l'aveu même de ces philosophes, la matière étant absolument la même chose qu'un corps, et composant des différences des qualités qu'elle reçoit ensuite, cela ne prouve-t-il pas à l'évidence que les accessoires, qui s'unissent à la matière, sont les facultés primordiales et incorporelles? Qu'on ne nous objecte pas que, lorsque la respiration ou le sang ont disparu, les animaux périssent; car, même en supposant la présence de l'âme, ils ne peuvent vivre sans ces choses et beaucoup d'autres encore. D'ailleurs, ni le sang ni la respiration ne sont répandus dans toutes les parties du corps.

« Nous dirons aussi que si l'âme corporelle pénétrait le corps tout entier, elle serait confondue avec lui de la même manière que le mélange s'opère dans les autres corps. Or, si cette mixtion des corps a lieu de manière qu'il ne reste plus rien des objets mélangés, l'âme elle-même ne serait pas réellement dans les corps, elle n'y serait qu'en puissance, alors elle cesserait d'être âme; de même que si l'on mêle ensemble quelque chose de doux et quelque chose d'amer, la douceur n'existe plus. Par identité de raison, nous n'aurions plus d'âme. Si un corps tout entier est mêlé avec un autre corps aussi tout entier, que dans quelque endroit que l'un ou l'autre se trouve, la masse de ces deux corps reste toujours égale, et que le premier ne reçoive aucun accroissement de l'accession du second, rien ne sera laissé par celui-ci qu'il ne coupe et qu'il ne divise. Ce n'est point seulement dans les parties importantes que devra se faire la mixtion dont il s'agit (quoique cette hypothèse soit plus favorable à nos adversaires). Non ! le second corps doit pénétrer l'autre tout entier, quand même ce serait le plus considérable qu'on supposerait uni au plus mince (hypothèse absurde, attendu que le moindre ne peut être l'égal du plus grand) : le second corps, dis-je, doit pénétrer l'autre dans toutes ses parties. Mais si cette opération a lieu sur chaque point, il n'y aura point de molécule intermédiaire qui ne soit coupée, de manière que le premier corps sera divisé en points, ce qui n'est pas possible. Si donc cette division peut se prolonger à l'infini (car, prenez un corps quelconque, il sera toujours divisible), alors les deux corps seront infinis, non seulement en puissance, mais encore en acte. Donc tout un corps ne peut pénétrer tout un autre corps. Or, l'âme pénètre tout, donc elle est incorporelle.

« Quant à ce que disent ces philosophes que l'attribut principal de l'âme est d'être ce qu'on appelle proprement le souffle, qu'elle ne devient âme (Ψυχή) que parce qu'elle a été placée dans un lieu froid (Ψυχηρὸν) où elle s'est endurcie et est devenue plus légère en se re-

froidissant, c'est une absurdité; car un grand nombre d'animaux naissent dans des lieux chauds et ont une âme qui n'a pas été refroidie. Mais les mêmes philosophes veulent que la première nature de l'âme soit le résultat du concours des choses extérieures; ils attribuent la primauté à ce qu'il y a de pire, et ils mettent avant ce pire quelque chose qui vaut encore moins et qu'ils appellent habitude. L'esprit, qui est évidemment une émanation de l'âme, est placé par eux dans la dernière catégorie; car, si l'esprit était compté au premier rang, il faudrait placer l'âme au second, et la nature au troisième, en donnant toujours le dernier rang à ce qu'il y a de pire, puisque telle est sa condition. Si, selon les mêmes philosophes, Dieu, en tant qu'esprit, est au dernier rang et a été créé, et s'il n'a qu'un esprit adventice, on pourra conclure, qu'il n'y a ni âme ni esprit, ni Dieu; car ce qui n'existe qu'en puissance n'existera pas en acte, s'il y n'a une cause préexistante qui existe en acte; car en vertu de quelle puissance un être existerait-il, s'il n'y avait pas eu une cause préexistante? S'il se produit de lui-même, ce qui est absurde, quand il se produira de la sorte, il aura sans doute en vue quelque chose qui n'existe pas seulement en puissance, mais encore en acte: bien que ce qui existe en puissance existera par lui-même en acte, s'il reste toujours semblable à lui-même, et il sera supérieur à ce qui ne possède que la seule puissance d'exister, puisque son état est désiré par ce dernier être, il faut donc accorder le premier rang à l'essence supérieure, différente de celle du corps, et toujours existant en acte. Il résulte de là que l'esprit et l'âme sont d'une nature supérieure, qu'ainsi l'âme ne peut pas être considérée comme un souffle ni comme un corps. Mais, attendu qu'on pourrait dire et qu'on a déjà dit bien des choses pour prouver que l'âme n'est point corporelle, nous nous bornerons à ces observations.

« Mais, puisque l'âme est d'une autre nature que le corps, il faut examiner quelle est cette nature; en différant du corps, l'âme n'est-elle pas néanmoins quelque chose d'inhérent au corps, comme qui dirait une harmonie? Les pythagoriciens dissertant d'une autre manière sur ce genre d'harmonie, ont pensé qu'elle ressemblait à celle qui résulte d'un instrument de musique. Comme dans ce cas quand les cordes sont tendues, elles produisent une certaine modalité que l'on appelle harmonie, de même aussi, quand les choses dissidentes sont tempérées entre elles dans la constitution de notre corps, une disposition particulière qui résulte de cet arrangement, produit dans notre corps une modalité particulière qui est la vie et l'âme. On a déjà fait de longues dissertations pour prouver que cela était impossible, et pour combattre cette absurde opinion. Car il faut d'abord que l'âme existe, l'harmonie ne peut venir qu'après elle; en second lieu, comme l'âme ne gouverne pas seulement le corps au soin duquel elle est préposée, mais qu'elle se trouve souvent en lutte avec lui, c'est très-certainement ce qu'elle ne ferait point si elle était une harmonie; ensuite l'âme est une substance, ce que l'on ne pourrait pas dire de l'harmonie. Ajoutez à cela que la modalité qui résulte dans notre corps, de l'accord de ses divers éléments, est ce qui constitue la santé et non ce qui constitue l'âme. De plus, dans chacune des parties disposées de diverses manières, il devrait y avoir une âme à part, et, par conséquent plusieurs dans un corps; et, ce qui est le plus important de tout, il faudrait qu'avant l'âme elle-même il y eût une autre âme qui eût composé l'harmonie dont il s'agit. De même, le musicien envoie l'harmonie aux cordes, et possède en lui-même la cause rationnelle en vertu de laquelle il harmonise ses instruments; car les cordes par elles-mêmes ne pourraient point parvenir à se but, et les corps ne pourraient pas non plus atteindre eux-mêmes à cette harmonie. Au reste, généralement parlant, les philosophes tirent des êtres animés des choses inanimées, et ils veulent que d'un état de confusion soient sorties des choses qui se soient au hasard rangées dans un ordre admirable. Cela cependant ne pouvait arriver dans les parties du corps, ni dans le corps tout entier; donc, l'âme n'est pas une harmonie.» Telles sont les observations que nous avons extraites des traités de Plotin, dans lesquels il a combattu l'opinion des stoïciens qui prétendaient que l'âme était corporelle. Mais comme nous en avons dit assez, quoique brièvement, sur ces matières contre Aristote, les péripatéticiens et la secte des stoïciens, il s'agit maintenant de revenir sur nos pas et d'examiner dans leur ensemble les admirables fictions de ces grands philosophes, attendu que tous les Grecs en général ont considéré et honoré comme des dieux visibles le soleil, la lune, les autres astres, ainsi que les autres parties du monde, et au moyen d'explications spécieuses sur leurs superstitions du polythéisme, ils ont appliqué leurs contes frivoles aux éléments, ainsi qu'aux parties de l'univers; j'ai cru donc qu'il était indispensable de réunir encore leurs opinions sur ces derniers objets et d'examiner de près les dissidences et l'arrogante vanité de ces prétendus philosophes. Je tirerai de nouveau mes observations d'un traité de Plutarque, dans lequel il a réuni les opinions des anciens et des modernes sur ces matières. Voici en quels termes il s'exprime.

CHAPITRE XXIII.

Opinion des philosophes naturalistes ou physiciens au sujet du soleil.

« Anaximandre veut que le soleil soit un cercle vingt-sept fois plus étendu que la terre, garni d'une roue semblable à celle d'un char, mais creuse néanmoins et remplie de feu qui s'en échappe par une étroite ouverture, comme par un trou de flute; et voilà, dit-il, ce que c'est que le soleil. Xénophane prétend qu'il est le résultat de certains petits feux brillants qui se réunissent après s'être échappés des vapeurs humides, et compo-

sent le soleil de nuages enflammés. Les stoïciens disent que c'est quelque chose d'enflammé et d'intelligent qui s'échappe de la mer. Platon le fait provenir d'un feu considérable. Anaxagoras, Démocrite et Métrodore ont pensé que c'était une masse de fer rouge ou une pierre enflammée. Aristote a dit que c'était un globe formé du cinquième corps. Philolaüs, philosophe pythagoricien, a cru que c'était un disque semblable au vitre, qui, recevant un éclat produit de la répercussion du feu du monde, nous le transmet ensuite par le moyen de l'air, de manière que la lumière enflammée du soleil qui brille dans le ciel est semblable à celle qui nous parvient d'un miroir au moyen de la réflexion. Nous lui donnons le nom de soleil, comme qui dirait le simulacre d'un simulacre. Empédocle admet deux soleils ; le premier, qui est un archétype, est, dit-il, un feu qui se trouve dans l'autre hémisphère du monde, hémisphère placé en face de la réflexion de cet astre et toujours rempli de sa lumière. Le soleil qui nous apparaît est une certaine répercussion de lumière dans l'autre hémisphère, qui est rempli d'air enflammé. La répercussion partant de la terre, dont la forme est ronde, frappe le soleil qui ressemble au cristal ; elle est, en outre, transportée par le mouvement circulaire de l'autre soleil enflammé. En d'autres termes, le soleil n'est autre chose que la réflexion du feu qui est autour de la terre. Enfin, Epicure fait du soleil une masse terrestre qui ressemble, par ses trous nombreux, à de la pierre ponce et à de l'éponge, et qui est enflammée par le feu. »

CHAPITRE XXIV.

De la grandeur du soleil.

« Anaximandre prétend que le soleil est égal à la terre, mais que le cercle d'où il tire la respiration, et par lequel il est emporté, est vingt-sept fois plus grand que la terre. Selon Anaxagoras, il a plusieurs fois l'étendue du Péloponèse. Héraclite le circonscrit dans la largeur du pied d'un homme. Epicure dit encore que toutes les choses qui viennent d'être avancées peuvent être vraies, que le soleil peut être tel qu'il nous paraît, ou un peu plus grand, ou un peu plus petit. »

CHAPITRE XXV.

De la figure du soleil.

« Anaximène prétend que le soleil est plat comme une lame. Héraclite lui donne la forme d'un esquif, et affirme qu'il est un peu recourbé. Les stoïciens disent qu'il est d'une forme sphérique, comme le monde et les étoiles. Epicure admet que tout cela est assez vraisemblable. Les philosophes ont regardé le soleil comme le dieu des autres astres qu'il surpasse en grandeur. Mais Moïse et les oracles des Hébreux professent à cet égard une doctrine bien différente. »

CHAPITRE XXVI.

De la lune.

« Anaximandre enseigne que la lune est un cercle dix-neuf fois plus grand que la terre, qu'elle est enflammée de même que le soleil, et que ses éclipses proviennent de ses tournoiements. Le cercle lunaire ressemble à une roue de char, ayant un orbite concave rempli de feu et n'ayant qu'un soupirail. Xénophane dit que c'est un nuage compacte ; les stoïciens, un composé de feu et d'air. Platon dit qu'elle se compose en très-grande partie de terrestréités. Anaxagoras et Démocrite prétendent que c'est un firmament enflammé renfermant des campagnes, des montagnes et des vallées. Héraclite dit que c'est une terre environnée d'obscurité. Pythagore est d'avis que le corps de la lune est une espèce de feu. »

CHAPITRE XXVII.

De la grandeur de la lune

« Les stoïciens prétendent qu'elle est comme le soleil, plus grande que la terre ; Parménide, qu'elle est égale au soleil, et que c'est de lui qu'elle reçoit la lumière. »

CHAPITRE XXVIII.

De la figure de la lune.

« Les stoïciens disent qu'elle est, ainsi que le soleil, d'une forme sphérique. Héraclite la compare à un esquif, Empédocle à un disque, et d'autres à un cylindre. »

CHAPITRE XXIX.

De la lumière de la lune.

« Anaximandre veut qu'elle ait une lumière qui lui soit propre, peu abondante. Antiphon prétend aussi que la lune brille par son propre éclat ; que la partie de son disque, qui est quelquefois cachée, est obscurcie par l'approche du soleil, attendu qu'un feu plus faible est naturellement obscurci par un feu plus fort : que cela arrive également aux autres astres. Thalès et ses sectateurs ont enseigné que la lune tirait sa lumière du soleil. Héraclite a dit qu'il en était du soleil comme de la lune ; car comme ce sont des astres qui ont la forme d'un esquif, recevant les exhalaisons humides, ils brillent de la lumière que nous apercevons. Celle du soleil est plus claire, parce qu'il roule dans un air plus pur ; la lumière de la lune nous paraît plus obscure, parce que cet astre roule dans un air plus sombre. »

CHAPITRE XXX.

De la nature des planètes et des étoiles fixes

« Thalès prétend que les astres sont terrestres, mais enflammés. Empédocle dit aussi qu'ils sont ignés et qu'ils proviennent du feu que l'éther, se repliant sur lui-même, a fait jaillir, lors de la première sécrétion des choses. Selon Anaxagoras, l'éther qui nous environne, étant enflammé par sa nature, convertit en étoiles des pierres qu'il avait arrachées de la terre par la rapidité de son mouvement. Diogène enseigne que les étoiles ressemblent à des morceaux de pierre ponce, et que ce sont les soupiraux du monde. Il

dit encore que ce sont des pierres invisibles qui souvent s'éteignent en tombant sur la terre, comme cette étoile de pierre qui tomba, sous une forme enflammée, dans la ville qu'on appelle Ægospotamos. Empédocle pense que les étoiles fixes sont liées avec du cristal, mais que les planètes sont libres. Platon dit que les étoiles sont, pour la plus grande partie, de nature de feu, mais qu'il s'y colle, comme avec de la glu, des particules des autres éléments. Xénophane enseigne qu'elles se forment de nuages enflammés qui s'éteignent chaque jour pour se rallumer la nuit, comme des charbons : que leurs levers et leurs couchers ne sont que des inflammations et des extinctions. Héraclide et les pythagoriciens enseignent que chaque étoile est un monde tout entier, qui comprend dans un espace infini une terre, un air et un éther. » Ces dogmes sont célébrés dans les vers d'Orphée, où l'on fait un monde de chacune des étoiles.

CHAPITRE XXXI.

De la figure des étoiles.

« Les stoïciens prétendent qu'elles sont de forme sphérique de même que le monde, le soleil et la lune. Cléanthe leur donne une forme conique : Anaximène prétend qu'elles sont attachées comme des clous à un corps de cristal ; quelques-uns pensent que ce sont des lames de feu qui paraissent des images peintes. » Telles sont les découvertes de l'admirable philosophie des Grecs au sujet des dieux appelés visibles. Quant aux opinions des philosophes au sujet de l'univers, écoutez ce qu'en rapporte le même Plutarque.

CHAPITRE XXXII.

De la manière dont le monde a été formé.

« Ce monde, auquel nous voyons une figure circonflexe, a été formé de la manière suivante : Les corps indivisibles qu'on appelle atomes, étant entraînés par l'impulsion d'un mouvement désordonné, fortuit et perpétuel, des corps nombreux parvinrent à se réunir en un même groupe et à présenter un grand nombre de figures et de grandeurs diverses qui se concentrèrent dans un même endroit. Les plus considérables et les plus pesantes de toutes se fixèrent au centre ; les petites qui étaient rondes, légères et faciles à s'échapper, poussées et séparées par le choc des corps, se portèrent dans les régions élevées. Mais aussitôt que la force impulsive et le mouvement d'ascension eurent cessé, et que la progression descendante eut été également interdite, tous ces corps se trouvèrent plus à l'étroit dans les lieux voisins où ils pouvaient être reçus. La multitude des corps était emportée par un mouvement de rotation ; alors s'étant attachés les uns aux autres, cette adhésion produisit le ciel. D'autres atomes, qui étaient de la même nature, mais de formes différentes, comme on l'a déjà dit, poussés dans les régions supérieures, formèrent les astres ; mais la multitude des corps, dont s'exhalent des vapeurs, frappa l'air et le fit sortir de leur sein. Cet air, converti en vent par son mouvement même, ayant environné les astres, les entraîna dans sa sphère, et conserva leur conversion telle que nous les voyons encore dans les hautes parties du monde. C'est ainsi que la terre fut formée elle-même des corps qui s'étaient fixés au centre ; le ciel, le feu et l'air furent le produit des corps qui avaient gagné les hautes régions. Mais comme il existait encore dans la terre une grande abondance de matière, devenue plus épaisse et plus compacte par la percussion des vents et le souffle des astres, tout ce qui présentait une forme plus menue et plus déliée en fut exprimé, et produisit la nature humide : attendu sa fluidité, elle se porta continuellement dans des endroits creux et propres à la recevoir et à la contenir ; ou bien l'eau ayant par elle-même de la consistance, creusa les lieux où elle se trouve. » Telle est l'admirable cosmogonie inventée par les philosophes de la Grèce. On y remarque encore d'autres disputes de mots qui s'étendent à l'infini, et une multitude de doutes et de questions de toute nature, telles que celles-ci : Y a-t-il un seul univers, ou bien y en a-t-il plusieurs? N'y a-t-il qu'un monde, ou bien y en a-t-il plusieurs ? Notre monde est-il animé et gouverné par la providence d'un dieu, ou bien est-ce le contraire ? Est-il ou non sujet à destruction ? D'où tire-t-il ses aliments ? Quand Dieu a-t-il commencé à le former ? De l'ordre du monde : Quelle est la cause de son inclinaison ? De la circonférence extérieure du monde : Quelles sont ses parties droites et ses parties gauches ? Du ciel. En outre, des génies (démons) et des héros. De la matière et des idées. De l'ordre de l'univers. De la conversion et du mouvement des astres. D'où les astres tirent-ils leur lumière ? De ceux qu'on appelle Dioscures (Castor et Pollux). Des éclipses du soleil et de la lune. Pourquoi la lune paraît-elle semblable à la terre ? De sa distance du soleil et de la terre. Des années et encore une infinité d'autres questions longuement discutées par ces philosophes dont Plutarque a reproduit en abrégé toutes les opinions et les contradictions. J'ai cru qu'il ne serait pas inutile de les reproduire à mon tour, pour qu'on sache si on a eu raison de les rejeter. S'ils se sont toujours montrés diamétralement opposés les uns aux autres, et qu'ils n'aient jamais allumé entre eux que des disputes, et élevé que des combats, chacun d'eux employant toute sa faconde à réfuter les opinions de ses voisins, qui ne conviendrait point que c'est avec raison et prudence que nous nous sommes abstenus de prendre parti dans ces débats ? J'ajouterai aux observations précédentes, les disputes des mêmes philosophes au sujet des choses qui se trouvent plus rapprochées de la terre, par exemple, celles qui roulent sur la figure de la terre, sur sa situation et son inclinaison, sur la mer, afin que vous sachiez que ce n'est pas seulement dans l'explication des choses élevées et célestes que ces admirables

philosophes se sont trouvés en désaccord, mais encore dans celle des choses qui appartiennent à la terre. Et pour vous mettre dans le cas d'admirer encore davantage la sagesse de ces sages par excellence, je vous ferai connaître aussi leurs disputes sur l'âme et sur sa faculté principale; ils ont ignoré eux-mêmes de quelle nature ils étaient composés. Mais revenons aux sujets dont nous avons parlé d'abord.

CHAPITRE XXXIII.

Si cet univers est unique.

« Les stoïciens ont déclaré qu'il n'y avait qu'un seul monde, qu'ils ont aussi appelé univers, comprenant également la nature corporelle. Empédocle prétend que le monde est unique, mais qu'il n'est pas l'univers, et qu'il n'en constitue qu'une petite partie, que le reste n'est qu'une matière inutile. Platon est d'avis que le monde est un, et il conjecture que l'univers est également un, pour trois raisons : d'abord, dit-il, il ne serait point parfait s'il ne comprenait pas tout : il ne serait point semblable à son modèle, s'il n'était pas unique; il ne serait pas incorruptible, s'il existait quelque chose en dehors de lui. Mais on pourrait répondre à Platon que le monde ne serait point parfait, par cela seul qu'il contiendrait tout, car un homme est parfait, bien qu'il ne comprenne pas tout; qu'il y a beaucoup de modèles, comme les statues, les édifices et les peintures: comment donc le monde serait-il parfait, si quelque chose pouvait se mouvoir autour et en dehors de lui? enfin ayant été créé il n'est et ne peut être incorruptible. Métrodore soutient qu'il est aussi absurde de supposer un seul monde dans l'infini qu'il serait absurde de supposer un seul épi dans un vaste champ. Que la pluralité des mondes s'étende à l'infini, c'est ce qui résulte évidemment de la quantité infinie de ses principes. Si le monde est borné, comme tous les principes qui concourent à sa production sont infinis, il est nécessaire qu'il y ait une infinité de mondes. Où concourent toutes les causes, il faut également que tous les résultats y aboutissent. Les causes du monde sont ou les atomes ou les éléments.»

CHAPITRE XXXIV.

Si le monde est animé et gouverné par une providence.

« Tous les autres philosophes ont pensé que le monde était animé et gouverné par une providence. Mais Démocrite, Épicure et les autres partisans des atomes et du vide, ont déclaré que le monde n'était ni animé, ni gouverné par une providence, mais bien par une nature aveugle. Aristote a prétendu qu'il n'était aucunement animé, ni sensible, ni raisonnable, ni intelligent, ni gouverné par une providence : que tous ces avantages n'appartenaient qu'aux corps célestes qui avaient des sphères animées et vitales, que les corps terrestres n'avaient rien de tout cela, que l'ordre que l'on remarquait en eux était le produit du hasard et non d'aucun procédé réfléchi.»

CHAPITRE XXXV.

Si le monde est incorruptible

« Pythagore, Platon et les stoïciens enseignent que le monde ayant été engendré par Dieu, est, à la vérité, corruptible par sa nature, parce qu'étant corporel il est ainsi perçu par les sens, mais que cependant il est impérissable, grâce à la providence de Dieu qui *veille* sans cesse à sa conservation. Epicure pense qu'il périra, parce qu'il a été créé, comme un animal, comme une plante. Xénophane prétend que le monde est incréé, éternel et incorruptible. Aristote pense que la partie du monde qui est sous la lune est périssable, puisque toutes les choses terrstres qui se trouvent dans cette même partie sont destinées à périr. »

CHAPITRE XXXVI.

D'où le monde tire ses aliments.

« Si le monde est alimenté, dit Aristote, il périra; or il n'a besoin d'aucun aliment, donc il est éternel. Platon prétend que le monde tire ses aliments des parties qui se corrompent par le changement. Philolaüs admet deux genres de corruption dont l'un est occasionné par un feu tombé du ciel, et l'autre par l'eau qui s'écoule de la lune, au moyen du mouvement de l'air. Les exhalaisons de l'un et de l'autre sont ce qui compose les aliments du monde.

CHAPITRE XXXVII.

A quelle époque Dieu commença-t-il à créer le monde?

« Les philosophes naturalistes (physiciens) veulent que l'origine du monde ait commencé à partir de la terre comme d'un centre. Pythagore l'attribue au feu et au cinquième élément. Empédocle observe que la première sécrétion a été celle de l'air, la seconde celle du feu, puis vint celle de la terre de laquelle l'eau s'échappa, lorsqu'elle se trouva comprimée par un trop rapide mouvement de rotation. Des évaporations de l'eau se forma l'air; le ciel fut produit par l'éther; le soleil sortit du feu, les corps plus compacts et voisins de la terre provinrent des autres éléments. Platon prétend que le monde visible a été créé sur le modèle du monde invisible; que des parties du monde visible, l'âme fut créée la première; qu'après celle-ci fut produite la partie corporelle de laquelle sortit d'abord ce qui se compose de feu et de terre, et ensuite ce qui se compose d'eau et d'air. Pythagore, attendu qu'il y a cinq figures solides qu'on appelle aussi mathématiques, dit que la terre est formée du cube, le feu de la pyramide, l'air de l'octaèdre, l'eau de l'icosaèdre, enfin la sphère de l'univers, du dodécaèdre. Platon professe sur ce point la doctrine de Pythagore. »

CHAPITRE XXXVIII.

De l'ordre du monde.

« Parménide enseigne qu'il y a comme des couronnes entrelacées les unes dans les autres, dont l'une est composée d'un corps plus rare, et l'autre d'un corps plus dense; que parmi elles il s'en trouve d'autres mêlées de lumière et de ténèbres. Quant à l'enceinte qui les contient toutes, elle a toute la solidité d'une muraille quelconque. Leucippe et Démocrite environnent le monde d'une espèce de tunique et de membrane. Epicure pense que, parmi les mondes, les uns ont une enveloppe plus mince et les autres une plus dense; que certaines parties de ces mondes sont dans un mouvement continuel, tandis que certaines autres restent immobiles. Platon place le feu en première ligne, ensuite l'éther, puis l'air, après quoi vient l'eau, et enfin la terre qui est la dernière. Cependant il associe quelquefois l'éther au feu. Aristote reconnaît d'abord un éther impassible, qu'il nomme un cinquième corps, puis les choses passibles, comme le feu, l'air, l'eau et enfin la terre. C'est de ces éléments que les corps célestes tiennent leur mouvement circulaire; quant aux corps placés dans les régions inférieures, s'ils sont légers, ils s'élèvent en haut, s'ils sont pesants, ils suivent la ligne descendante. Empédocle ne veut pas que les éléments aient certains endroits stables et déterminés, mais qu'ils s'y trouvent généralement les uns après les autres.»

CHAPITRE XXXIX.

Quelle est la cause de l'inclinaison du monde?

« Diogène et Anaxagoras enseignent qu'après la création du monde, lorsque les animaux furent sortis de la terre, ce même monde se pencha de lui-même vers sa partie méridionale; que ce fut là peut-être un effet de la Providence, afin que certaines parties du monde ne pussent être fréquentées et que d'autres le fussent, selon qu'elles seraient exposées à un froid trop rigoureux et à une chaleur excessive ou soumises à une salutaire température. Empédocle pense que les pôles ont été inclinés, parce que l'air céda au rapide mouvement du soleil, de manière que le pôle septentrional prit une ligne d'ascension, tandis que le pôle austral suivit une direction contraire, ce qui arriva de même au monde entier.»

CHAPITRE XL.

S'il y a du vide à l'extérieur du monde.

« Les pythagoriciens prétendent qu'il y a en dehors du monde un vide dans lequel et par lequel le monde respire. Les stoïciens disent qu'il y a un infini dans lequel le monde se dissout par la conflagration. Possidonius ne veut pas que ce soit un infini qui règne dans le vide, mais un endroit suffisant pour la dissolution du monde, comme il l'a enseigné dans son premier livre sur le vide. Aristote ne veut pas du tout qu'il y ait du vide, et Platon prétend qu'il n'y a point de vide, pas plus en dehors qu'en dedans du monde. »

CHAPITRE XLI.

Quelles sont les parties droites du monde, et quelles en sont les parties gauches?

« Pythagore, Platon et Aristote prétendent que la partie droite du monde est sa partie orientale, attendu qu'il en tire le principe de son mouvement, à la gauche est la partie occidentale. Empédocle place la droite vers le tropique d'été, et la gauche vers le tropique d'hiver. »

CHAPITRE XLII.

Du ciel; quelle est son essence?

« Anaximène prétend que l'enceinte extérieure du ciel est de nature terrestre. Empédocle dit que le ciel est solide, parce qu'à la manière du cristal, c'est un composé d'air condensé par la chaleur du feu, de sortent qu'il renferme tout le feu et l'air qui se trouve dans chacune des deux hémisphères. Aristote compose le ciel d'un cinquième corps, ou d'un mélange de chaud et de froid. »

CHAPITRE XLIII.

Des génies (démons) et des héros.

« Après avoir parlé des dieux, il faut dire aussi quelque chose au sujet des génies (démons) et des héros. Thalès, Pythagore, Platon et les stoïciens enseignent que les génies sont des essences animées, que les héros sont aussi des âmes séparées des corps; que les bons sont les bonnes âmes, et les mauvais les mauvaises âmes. Epicure ne décide rien à cet égard. »

CHAPITRE XLIV.

De la matière.

« On entend par matière ce qui est sujet à périr et à subir tous autres changements. Les sectateurs de Thalès, de Pythagore et les stoïciens prétendent que la matière est en toutes choses fragile et susceptible de toute sorte de variations. Les partisans de Démocrite soutiennent que les premiers principes sont impassibles, savoir, l'atome, le vide, et l'incorporel; Aristote et Platon pensent que la matière est corporelle, mais sans forme, ni apparence, ni figure, ni qualité, si on la considère d'après sa nature; mais comme elle est le réceptacle de toutes les formes, elle en est comme la nourrice, le type et la mère. Ceux qui enseignent que la matière est de l'eau, du feu, ou de l'air, ou de la terre, ne disent plus qu'elle n'a point de forme, mais ils lui attribuent un corps. Mais ceux qui prétendent qu'elle est indivisible et qu'elle consiste dans des atomes, ne lui laissent plus de formes. »

CHAPITRE XLV.

De l'idée.

« L'idée est une essence incorporelle qui, tirant son principe d'elle-même et subsistant par elle-même, donne une forme aux matières qui n'en ont point, et procure par là le moyen de la connaître. Socrate et Platon pensent que les idées sont des essences sé-

parées de la matière qui subsistent dans les notions et les visions de Dieu, c'est-à-dire de l'esprit. Aristote a abandonné ces idées, sans toutefois les séparer de la matière, idées sur le modèle desquelles a été formé tout ce qui est sorti de la main de Dieu. Les stoïciens du parti de Zénon prétendent que les idées consistent dans nos propres notions. »

CHAPITRE XLVI.

De l'ordre des étoiles.

« Xénocrate pense que toutes les étoiles sont mues sur une seule superficie; mais les autres stoïciens sont d'avis que les unes sont avant les autres, selon qu'elles sont placées plus haut ou plus bas. Démocrite assigne le premier rang aux étoiles fixes, viennent ensuite les planètes au nombre desquelles on compte le soleil, Lucifer et la lune. Platon, après avoir placé les étoiles fixes, donne le premier rang à Phénon qui est l'étoile de Saturne; le deuxième à Phaéton qui est celle de Jupiter, le troisième à Pyroen qui est celle de Mars, le quatrième à Lucifer qui est celle de Vénus, le cinquième à Stilbon qui est celle de Mercure, le sixième au soleil, et le septième à la lune. Parmi les mathématiciens, les uns pensent comme Platon, les autres prétendent que le soleil est au centre de l'univers. Anaximandre, Métrodore de Chio et Cratès assignent au soleil la plus haute des régions, placent après lui la lune, puis les étoiles fixes et les planètes. »

CHAPITRE XLVII.

De la marche et du mouvement des étoiles.

« Anaxagoras, Démocrite et Cléanthe enseignent que toutes les étoiles sont portées d'Orient en Occident. Alcméon et les mathématiciens pensent que les planètes se meuvent dans un sens opposé aux étoiles fixes, c'est-à-dire qu'elles sont au contraire portées d'Occident en Orient. Anaximandre croit que leur mouvement s'opère par les cercles et les sphères auxquels chacune d'elles est attachée. Platon et les mathématiciens sont d'avis que le soleil, Vénus et Mercure procèdent d'après une course égale. »

CHAPITRE XLVIII.

D'où les étoiles reçoivent leur lumière.

« Métrodore enseigne que les étoiles fixes sont illuminées par le soleil. Héraclite et les stoïciens sont d'avis que les exhalaisons de la terre servent d'aliment aux étoiles. Aristote croit que les corps célestes n'ont pas besoin de nourriture, attendu qu'ils ne sont pas corruptibles, mais éternels; Platon. que le monde entier tire de lui-même sa nourriture, ainsi que les astres. »

CHAPITRE XLIX.

De ceux qu'on appelle Dioscures (Castor et Pollux.)

« Xénophane veut que les étoiles qui apparaissent au haut des navires soient de petits nuages qui brillent d'après un mouvement qui leur est propre. Métrodore dit que ce sont des éclairs partant des yeux qui regardent avec crainte et effroi. »

CHAPITRE L.

De l'éclipse du soleil.

« Thalès est le premier qui enseigna que le soleil s'éclipse lorsque la lune, qui est d'une nature terrestre, se trouve perpendiculairement placée au-dessous de lui; qu'on peut s'en assurer facilement dans un chaudron qu'on met dessous, comme dans un miroir. Anaximandre prétend que le soleil ne s'éclipse que lorsque l'ouverture par laquelle le feu s'échappe, est fermée. Héraclite prétend que cela n'arrive que par la conversion du soleil qui a lieu en tant qu'il ressemble à un esquif, lorsque sa partie concave nous paraît se porter en haut, et que sa partie courbée paraît se porter en bas. Xénophane pense que, quand le soleil s'éteint, il en renaît un autre vers l'orient. Il raconte encore qu'une éclipse de soleil dure quelquefois un mois entier, et qu'elle est quelquefois si complète, que le jour paraît s'être changé en nuit. Il y a quelques personnes qui prétendent que les éclipses consistent dans certains nuages invisibles qui se placent devant le disque du soleil. Aristarque place le soleil au nombre des étoiles fixes, il fait mouvoir la lune autour du cercle solaire, et veut qu'au moyen de ces inclinaisons, le disque du soleil s'obscurcisse. Xénophane veut qu'il y ait plusieurs soleils et plusieurs lunes, selon la variété des climats de la terre, des sections et des zones; que, dans certain temps, le corps du soleil tombe sur une certaine section de la terre qui n'est point fréquentée par nous, et qu'alors transporté comme dans un vide, il subisse une éclipse. Le même philosophe prétend que le soleil s'avance toujours jusqu'à l'infini, et que ce n'est qu'à raison de sa distance qu'il nous paraît se mouvoir dans une forme circulaire. »

CHAPITRE LI.

De l'éclipse de la lune.

« Anaximandre pense qu'une pareille éclipse provient de ce que l'ouverture de la zone est bouchée. Berosse dit qu'elle provient de ce que la partie qui manque de feu est tournée vers nous. Héraclite l'attribue à la conversion de la partie que sa courbure fait ressembler à un esquif. Quelques pythagoriciens enseignent qu'elle est le résultat d'une certaine obstruction de lumière opérée par notre terre ou par celle qui lui est opposée. Mais des philosophes plus modernes soutiennent que cela n'arrive qu'au moyen d'une certaine économie en vertu de laquelle cette flamme, s'allumant insensiblement et méthodiquement, jusqu'à ce qu'elle ait produit la pleine lune, décroît ensuite dans la même proportion, jusqu'à ce qu'elle opère sa conjonction avec le soleil, jonction qui produit son extinction complète. Platon, Aristote

et les stoïciens déclarent unanimement que la lune ne se cache régulièrement tous les mois, que parce que rencontrant le soleil, elle se trouve obscurcie par l'éclat de sa lumière. Quant à ses éclipses, elles proviennent de ce qu'elle tombe sur l'ombre de la terre qui se trouve placée entre les deux astres, ou plutôt de ce que cet obstacle intermédiaire interdit tout accès à la lumière de la lune. »

CHAPITRE LII.

De l'aspect de la lune et des causes qui la font paraître semblable à la terre.

« Les sectateurs de Pythagore prétendent que la lune nous paraît une terre, parce qu'elle est habitée comme la nôtre, et qu'elle renferme même des animaux plus considérables et de plus belles plantes. Ces animaux sont quinze fois aussi gros que les nôtres, et ils ne rendent aucune sécrétion corporelle. Le jour dans la lune est également quinze fois plus long que le nôtre. Anaxagoras dit que c'est à cause de l'inégalité de sa température et d'un mélange de quelque chose de froid et de terrestre, parce qu'il y a en effet quelque chose d'obscur mêlé à l'éclat du feu, et que c'est pour cela qu'on a donné à cet astre le nom de fausse lumière. Les stoïciens, parce qu'il y a de l'air mêlé à son essence, ne veulent pas que sa nature soit affranchie de la corruption. »

CHAPITRE LIII.

A quelle distance la lune se trouve du soleil et de la terre.

« Empédocle pense que la lune est seulement deux fois plus éloignée du soleil que de la terre; les mathématiciens prétendent qu'elle l'est dix-huit fois. Eratosthène observe que du soleil à la terre la distance est de dix mille quatre cent quatre-vingts stades, mais que la lune est éloignée de la terre de sept cent soixante-dix mille quatre-vingts stades. »

CHAPITRE LIV.

Des années.

« L'année de Saturne est une période de trente ans, celle de Jupiter une de douze ans, celle de Mars une de deux ans, celle du soleil une de douze mois, celles de Mercure et de Vénus ont la même durée. La période de la lune est de trente jours, car on regarde comme accompli le mois à partir de la première apparition de la lune, jusqu'à ce qu'elle se rencontre avec le soleil. Les uns renferment la grande année dans une période de huit ans, d'autres lui en assignent une de dix-neuf ans, d'autres enfin étendent cette période jusqu'à cinquante-neuf ans. Héraclite la compose de dix-huit mille années solaires, Diogène ne lui en attribue que trois cent soixante-cinq, de la même manière dont Héraclite a formé son année. Tels sont les différends qui existent entre nos philosophes, sur la nature et l'arrangement des choses célestes et supérieures. »

CHAPITRE LV.

De la terre.

« Thalès et ses sectateurs assurent qu'il n'y a qu'une terre. Œcète, philosophe pythagoricien, prétend qu'il y en a deux, savoir : la nôtre, et une autre qui lui est opposée. Les stoïciens n'admettent qu'une terre circonscrite dans des bornes. Xénophane dit que, dans sa partie inférieure, ses fondements s'étendent à l'infini, et qu'elle est entièrement composée d'air et de feu. Métrodore pense que la terre est la lie et le résidu de l'eau, de même que le soleil est le résidu de l'air. »

CHAPITRE LVI.

De la configuration de la terre.

« Thalès et les stoïciens assignent à la terre une forme sphérique. Anaximandre l'assimile à une colonne de pierre plate. Anaximène la compare à une table, Leucippe à un tambour, Démocrite à un disque en largeur, bien qu'il veuille qu'elle soit creuse au milieu. »

CHAPITRE LVII.

De la situation de la terre.

« Les sectateurs de Thalès placent la terre au centre du monde. Xénophane lui assigne le premier rang, comme prolongeant sa base dans une étendue infinie. Philolaüs philosophe pythagoricien, place le feu au centre, comme étant le foyer de l'univers, puis il donne la seconde place à la terre opposée à la nôtre; vient en troisième ligne la terre que nous habitons, terre située à l'opposite de l'autre, et se mouvant en sens contraire, de manière que ceux qui habitent la terre opposée ne peuvent être aperçus par les habitants de la nôtre. Parménide est le premier qui ait déterminé les parties de la terre qui pouvaient être habitées sous les deux tropiques. »

CHAPITRE LVIII.

Du mouvement de la terre.

« Tous les autres philosophes prétendent que la terre est immobile; mais le pythagoricien Philolaüs pense qu'elle se meut autour du feu dans un cercle oblique, de même que le soleil et la lune. Héraclide du Pont et le pythagoricien Ecphante veulent, à la vérité, que la terre se meuve, toutefois sans changer de place, mais à l'instar d'une roue qui tourne sur son axe autour du centre qui lui est propre, d'occident en orient. Démocrite soutient que, dans les commencements, la terre, en raison de son exiguité et de sa légèreté, flotta çà et là, mais que, par progression du temps, elle s'est épaissie et a acquis de la solidité et de la consistance. » Telles sont les opinions divergentes de nos admirables philosophes au sujet de la terre. Ecoutez maintenant ce qu'ils ont dit de la mer.

CHAPITRE LIX.

De la mer, comment elle s'est formée et pourquoi elle est amère.

« Anaximandre prétend que la mer n'est que le résidu de l'humidité primordiale dont le feu a desséché la majeure partie, et changé le reste par la chaleur. Anaxagoras pense que l'humidité, stagnante dans le principe, fut échauffée par l'ardeur et la rapidité du mouvement solaire ; de manière que la partie grasse s'étant évaporée, le résidu se convertit en saumure et en amertume. Empédocle a cru que la mer n'était qu'une sueur de la terre échauffée par le soleil, sueur produite par la compression que la terre éprouve dans ses parties supérieures. Antiphon aime mieux que ce soit une sueur résultant de la chaleur; car, dit-il, l'humidité qu'elle renfermait d'abord s'en sépara, et en sortit cuite par l'ébullition, comme cela arrive dans toute sueur. Métrodore suppose que la mer ayant séjourné sur la terre contracta quelque chose de sa crasse naturelle, comme cela se voit dans les choses que l'on fait passer par les cendres pour les nettoyer. Les platoniciens regardent comme douce cette partie de l'eau élémentaire qui, au moyen du refroidissement, se compose d'un air qui a pris de la consistance, et comme salée celle que la chaleur et l'inflammation font exhaler à la terre. Voilà pour ce qui concerne la mer. Mais ceux qui se vantaient de comprendre et d'expliquer la nature de l'univers, enfin de toutes les choses qu'enferment le ciel et l'éther, n'ont pas même connu celles qui les regardaient spécialement. C'est ce dont vous pourrez vous convaincre en voyant le peu d'accord qui a régné entre eux à cet égard.

CHAPITRE LX.

Des parties de l'âme.

« Si l'on veut reprendre les choses de bien haut, Pythagore et Platon ont divisé l'âme en deux parties, dont l'une est raisonnable, et l'autre dépourvue de raison. Si l'on veut y regarder de plus près et examiner plus scrupuleusement la chose, on trouvera dans l'âme trois parties, parce que les philosophes dont il s'agit divisent celle qui est dépourvue de raison en faculté irascible et en faculté concupiscible. Les stoïciens composent l'âme de huit parties, dont cinq sont les organes de nos sens, savoir : la vue, l'odorat, l'ouïe, le goût et le tact. La sixième partie est l'organe de la parole ; la septième, celui de la semence; la huitième et la principale, est celle qui régit toutes les autres avec ses instruments particuliers, de la même manière qu'un polype se sert de ses bras et de ses serres. Démocrite et Epicure attribuent deux parties à l'âme, savoir : celle qui est douée de raison, et qu'ils placent dans la poitrine, et l'autre qui est dépourvue de raison et répandue dans toute la masse du corps. Démocrite pense que tout en général a une certaine âme, sans en excepter même les cadavres, parce qu'il est évident qu'ils conservent une certaine chaleur et une sorte de sensibilité, lorsque la plus grande partie de leur masse s'est déjà dissipée. »

CHAPITRE LXI.

De la principale faculté de l'âme.

« Platon et Démocrite placent cette faculté dans l'intégralité de la tête; Straton la place au milieu des sourcils, Erasistrate autour de la membrane du cerveau, que l'on appelle épicrânide ; Ecophile, dans le ventricule du cerveau qui lui sert comme de base ; Parménide, dans la poitrine entière ; Epicure et tous les stoïciens, dans l'intégralité du cœur ; Diogène, dans la concavité de l'artère du cœur, qui est le principe de la respiration ; Empédocle, dans la masse du sang ; il y en a qui la placent dans la membrane qui recouvre le cœur ; quelques modernes l'étendent depuis la tête jusqu'au diaphragme. Pythagore assigne au cœur la partie vitale, et à la tête la faculté raisonnable et intelligente. » Tels sont les opinions et les sentiments des philosophes sur ces matières ; ne vous paraît-il pas que c'est avec autant de raison que de maturité de jugement que nous avons abjuré les vains, inutiles et trompeurs systèmes de tous ces rêveurs, et que nous n'avons plus voulu en faire l'objet de notre étude (n'y voyant rien d'avantageux, rien qui pût être utile aux hommes, rien qui pût les conduire à l'acquisition du vrai bien ?) n'avons-nous pas dû nous attacher exclusivement à cultiver la piété envers le Dieu, créateur de l'univers, et à nous efforcer de lui plaire par une vie chaste, ainsi que par des œuvres qui lui sont chères et qui annoncent notre amour pour la vertu ? Mais si la malveillance et l'envie vous rendent pénible le véritable témoignage que vous pourrez rendre en notre faveur, vous serez encore prévenu en cela par le premier sage de la Grèce, Socrate, qui a été assez humain pour honorer notre cause de son suffrage. En effet, il a démontré que ces philosophes qui portaient si haut leurs spéculations n'étaient que des fous, et les a convaincus non-seulement de s'être occupés de choses qu'ils ne pouvaient comprendre, mais encore d'avoir consacré leurs veilles à des travaux oiseux et sans utilité pour la vie.» C'est ce que vous attestera encore un auteur que nous avons déjà cité, Xénophon, le plus célèbre des familiers de Socrate, qui s'est exprimé de la manière suivante dans ses mémoires.

CHAPITRE LXII.

Que Socrate, le plus sage des Grecs, a démontré que ceux qui se vantaient si fort d'avoir expliqué la nature par les systèmes prémentionnés, n'avaient été que des fous, pour s'être attachés à des recherches inutiles à la vie, et dont les objets étaient d'ailleurs incompréhensibles.

« Personne, dit Xénophon, n'a jamais vu Socrate commettre une action impie ou immorale, et ne l'a jamais entendu proférer un

propos du même genre. Il ne disputait point sur la nature de toutes choses, comme la plupart des autres philosophes, ni sur la manière dont tout se passait dans ce que les sophistes appellent monde, ni sur les lois de la nécessité auxquelles les choses célestes pouvaient être asservies. Au contraire, il convainquit de folie ceux qui s'occupaient de ces abstractions. Relativement à ces sophistes, il examinait d'abord si c'était après s'être crus suffisamment versés dans la connaissance des choses humaines, qu'ils avaient pris sur eux de s'occuper des choses supérieures, ou, si négligeant leurs affaires pour porter leurs spéculations sur les affaires divines, ils croyaient avoir accompli leurs obligations et satisfait à leur devoir. Il était même surpris qu'ils ne s'aperçussent point qu'il était impossible aux hommes d'arriver à ce genre de connaissance, puisque ceux qui se vantaient de disputer le mieux sur ces matières, non seulement ne s'accordaient point entre eux, mais encore se déchaînaient comme des furieux les uns contre les autres; car parmi les furieux, il y en a qui ne craignent point les choses les plus redoutables, comme il y en a qui craignent celles qui ne présentent aucun danger. Il y en a qui ne rougissent pas de dire ou de faire, en présence de la multitude, tout ce qu'il leur plaît; d'autres, au contraire, ne jugent pas convenable de se présenter devant les hommes. Il y en a qui ne respectent ni temple, ni autel, ni rien de divin; il y en a d'autres qui rendent un culte à des morceaux de bois, aux pierres qu'ils rencontrent et même aux bêtes féroces. C'est ainsi que, parmi ceux qui scrutent la nature des choses, il y en a qui pensent que ce qui existe est un, tandis qu'il y en a d'autres qui étendent à l'infini la quantité des êtres existants. Les uns veulent que tout soit dans un mouvement perpétuel; d'autres, que rien ne se meuve jamais. Ceux-ci prétendent que tout naît et périt; ceux-là, qu'il n'y a ni génération, ni destruction. Socrate examinait encore, à l'égard de ces philosophes, la question de savoir, si, de même que ceux qui s'adonnent aux arts humains, pensent pouvoir perfectionner, tant pour eux que pour les autres, les procédés de la science qu'ils ont apprise, ceux qui ont scruté les choses divines et se sont livrés à leur recherche, pensent également pouvoir, quand ils connaissent les lois de la nécessité auxquelles chaque événement est asservi, créer à leur fantaisie des vents, des pluies et des saisons ou toutes autres choses dont ils ont besoin; ou si, ne pouvant espérer d'atteindre un pareil but, ils se contentent de savoir par quelles causes arrivent ces révolutions de l'atmosphère. Voilà ce qu'observait Socrate au sujet des philosophes qui s'occupaient de ces sortes de spéculations. Quant à lui, ses discussions roulaient toujours sur les affaires humaines, examinant ce qu'on devait entendre par piété, impiété, honnêteté, ignominie, justice, iniquité, sagesse et folie.

Ainsi pensait Socrate : après lui Aristippe de Cyrène, et plus tard Ariston de Chio, enseignèrent que la philosophie devait exclusivement rouler sur la morale; que c'était là la seule science que l'on pût comprendre, et dont il fût possible de tirer du profit; qu'il en était tout autrement des questions sur la nature, qu'elles étaient au-dessus de l'intelligence humaine, et que, pussions-nous même la pénétrer, elle ne nous servirait à rien; car nous n'en serions pas plus avancés, quand bien même nous serions enlevés plus haut que Persée, au-dessus des vagues du Pont et des Pléiades, et que nous verrions de nos propres yeux l'univers et la nature des choses telle qu'elle est réellement; nous n'en serions ni plus prudents, ni plus justes, ni plus courageux, ni plus tempérants, et même cette connaissance ne nous rendrait ni forts, ni beaux, ni riches, qualités sans lesquelles on ne croit pas pouvoir être heureux. Voilà pourquoi Socrate avait bien raison de dire que, dans le nombre des choses, il y en avait qui étaient au-dessus de nous, et d'autres qui ne nous intéressaient en aucune manière; que les choses naturelles étaient au-dessus de notre intelligence, et que celles qui suivaient la mort nous étaient étrangères; qu'ainsi nous n'avions à nous occuper que des affaires humaines. Laissant donc de côté la philosophie naturelle d'Anaxagoras et d'Archélaüs, il se contentait de s'informer de ce qui était arrivé de bon ou de mauvais à Mégare. Il soutenait d'ailleurs que les discussions sur la nature n'étaient pas seulement ardues et incompréhensibles, mais qu'elles étaient encore impies et contraires aux lois. En effet, quelques-uns des philosophes naturalistes rejetaient absolument les dieux, d'autres ne reconnaissaient comme tels que l'infini, ou l'être, ou l'unité, ou tous autres dieux que ceux qu'admettait le vulgaire : et sur ce point leurs opinions étaient tout à fait contradictoires, les uns regardant l'univers comme infini, tandis que les autres lui assignaient des bornes. Ceux-ci prétendaient que tout se mouvait, tandis que ceux-là rejetaient tout mouvement. Timon de Phliase me paraît s'être exprimé avec beaucoup de justesse dans ses poèmes satiriques, quand il a dit :

« Qui les a donc animés à se faire une guerre si cruelle? C'est le bruit de leurs clameurs confuses et discordantes; la Dispute ne pouvant souffrir les personnes silencieuses, elle fit naître parmi les hommes une maladie verbeuse, et fut la cause de la destruction d'une infinité de personnes. »

Vous voyez comment les hommes généreux se déchirent les uns les autres. L'auteur que nous venons de citer a décrit leurs contentions mutuelles, leurs combats, leurs querelles dans un vers que nous ajouterons à à ceux qui précèdent :

« La fureur des disputes, ce fléau mortel du genre humain, qui ne se nourrit que de paroles creuses, cette sœur de la guerre homicide et d'éternels débats, roulant partout en aveugle, donne à la tête de la gravité et l'élève jusqu'à l'espérance. »

Mais après avoir mis dans le plus grand

jour les altercations et les débats de ces philosophes entre eux; après avoir prouvé qu'ils ne nous intéressaient en aucune manière, qu'ils n'offraient d'ailleurs que des futilités, après les avoir convaincus non pas seulement par nos arguments, mais encore par leurs propres démonstrations, que personne au monde n'était dans le cas d'acquérir la connaissance des choses dont les enfants de ces philosophes se glorifient encore si fort aujourd'hui, nous avons fait plus : nous avons jeté tout l'éclat de l'évidence sur les causes qui nous ont déterminés à répudier leurs doctrines et à leur préférer les oracles des Hébreux ; il est temps maintenant de mettre fin à cette Préparation évangélique ; car ce qui concerne la démonstration évangélique exige de notre part une méthode plus parfaite. Nous ne commencerons donc ce traité que par la question qui nous reste à décider. Il ne nous reste plus qu'à répondre aux reproches de ceux qui ont conservé l'habitude de la circoncision, et qui nous demandent pourquoi, étant étrangers et d'une origine différente, nous faisons usage de leurs livres ; pourquoi, après avoir adopté leurs oracles, nous n'avons pas réglé notre genre de vie d'après leur loi.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE PREMIER VOLUME.

APOLOGÉTIQUE ET PRESCRIPTIONS DE TERTULLIEN.

Avertissement. I
Préface. V
Vie de Tertullien. XIV
Apologétique.
CHAPITRE. I. C'est le comble de l'injustice de condamner la religion des chrétiens sans la connaître. XVII
II. On viole toutes les lois dans le jugement des chrétiens. XIX
III. Haine aveugle pour le nom chrétien. XXI
IV. Les lois qui condamnent les chrétiens sur leur nom seul, étant tyranniques et insensées, on doit les abolir, loin de les mettre à exécution. XXIII
V. Les mauvais princes ont persécuté les chrétiens, les bons les ont protégés. XXIV
VI. Il ne reste plus de traces des mœurs et des lois anciennes qu'on oppose aux chrétiens. XXV
VII. Tout ce qu'on reproche aux chrétiens n'a pour garant que la renommée toujours suspecte, et des bruits populaires qu'on n'a jamais voulu approfondir. XXVII
VIII. Les crimes qu'on impute aux chrétiens sont contre la nature et contre toute vraisemblance. XXVIII
IX. Les païens sont coupables d'erreurs semblables ; les chrétiens en sont très-éloignés. XXIX
X. Les dieux des païens sont originairement des hommes. XXXI
XI. Ils n'ont pu ni dû être faits dieux. XXXIII
XII-XV. Les païens eux-mêmes traitent indignement et indécemment leurs dieux. XXXIV
XVI. Les chrétiens ne rendent point de culte faux et idolâtrique. XXXVIII
XVII. Idée du Dieu des chrétiens, qui est le Dieu de tous les hommes et de l'univers. XL
XVIII. Dieu s'est fait connaître par les livres des Juifs, qui sont entre les mains de tout le monde. *Ibid.*
XIX. Ils sont plus anciens que tous les livres, tous les monuments des païens, que leurs dieux mêmes. XLI
XX. L'accomplissement des prophéties contenues dans ces livres prouve qu'ils ont Dieu pour auteur. XLII
XXI. La religion des chrétiens est la même que celle des Juifs, peuple choisi, et dans la suite réprouvé de Dieu. Divinité de Jésus-Christ, son histoire, ses mystères. XLIII
XXII, XXIII. Des démons : leur nature, leur pouvoir, leurs fourberies, leurs prestiges et leurs oracles. Ils sont soumis aux chrétiens, et confessent que le Dieu des chrétiens est le seul véritable Dieu. XLVI
XXIV. Les dieux du paganisme n'étant pas dieux de leur propre aveu, ce n'est pas un crime de refuser de les adorer. Rien n'est si libre que le choix d'une religion. Les chrétiens sont les seuls privés de cette liberté, et le vrai Dieu est le seul qu'il n'est point permis d'adorer. L
XXV. On ne peut point attribuer aux dieux la grandeur de l'empire romain. LI
XXVI. L'auteur de l'univers est aussi l'arbitre des empires, plus anciens d'ailleurs que les dieux des Romains. LIII
XXVII. Fureur des démons contre les chrétiens. *Ibid.*
XXVIII. Les païens craignent moins les dieux que l'empereur. LIV
XXIX. Ce ne peut être un crime de refuser de prier pour les empereurs des dieux qui dépendent eux-mêmes des empereurs. *Ibid.*
XXX. Les chrétiens invoquent pour les empereurs le vrai Dieu : leurs prières pures et saintes. LV
XXXI, XXXII. Les chrétiens obligés par religion à prier pour tout le monde, pour leurs ennemis mêmes, pour les princes en particulier et pour l'empire romain. LVI
XXXIII, XXXIV. L'empereur est un homme ; ce n'est donc pas un dieu. LVII
XXXV, XXXVI. C'est parmi ceux qui prodiguent aux empereurs des honneurs vains et superstitieux, que se trouvent leurs ennemis et les rebelles ; c'est dans tous les ordres de l'état, excepté parmi les chrétiens, qui sont pour les autres hommes ce qu'ils sont pour le prince, rendant à chacun ce qui lui est dû. LVIII
XXXVII. Les chrétiens, dont le nombre est infini, ne se sont jamais vengés de tant d'injustices et de cruautés, comme il leur est si facile. LX
XXXVIII. Jamais de cabales ni de partis parmi les chrétiens, qui n'ont point d'ambition, qui ne se trouvent pas même aux spectacles. LXI
XXXIX. Ce qui se passe dans les assemblées des chrétiens, où tout respire l'union, l'innocence, la piété, la sobriété, la modestie et la bienséance. *Ibid.*
XL, XLI. On a tort d'attribuer aux chrétiens les calamités publiques : il y en avait avant qu'il y eût des chrétiens. C'est l'ingratitude des idolâtres envers le vrai Dieu, ce sont leurs impiétés qui attirent les fléaux du ciel, tandis que l'innocence et les prières des chrétiens les détournent ; et si Dieu traite de même en cette vie les chrétiens et les païens, c'est qu'au jour du jugement futur il en fera le discernement. LXIV
XLII. Les chrétiens sont des citoyens plus utiles et de meilleure foi que les païens. LXVI
XLIII. Il n'y a que le crime qui ne gagne rien avec les chrétiens. LXVII
XLIV. Les prisons sont pleines de païens, coupables de toute sorte de crimes. Le nom des chrétiens fait tout leur crime. *Ibid.*
XLV. La vertu parfaite n'est connue et pratiquée que parmi les chrétiens. LXVIII
XLVI. La doctrine et la vertu des chrétiens, bien supérieures à celles des philosophes. Opposition entre les chrétiens et les philosophes. *Ibid.*
XLVII. La sagesse et la vérité sont venues de nos écritures ; les philosophes les ont corrompues et se sont partagés en différentes sectes, ainsi que les hérétiques, sortis des philosophes. LXXI
XLVIII. La résurrection et le jugement dernier sont fon-

dés sur la justice et sur la puissance de Dieu. LXXII
XLIX. Les dogmes des chrétiens, utiles et nécessaires, puisqu'ils forcent les hommes à devenir meilleurs. LXXV
L. Courage inébranlable des chrétiens qui bravent pour leur religion la mort et tous les supplices. Leur exemple est plus éloquent que tous les discours des philosophes. Leur sang répandu est une semence de nouveaux chrétiens. *Ibid.*

PART. I. — PROPOSITIONS PRÉLIMINAIRES.

1re *Proposition*, chap. I-III. Nous ne devons pas nous étonner qu'il y ait des hérésies, ni qu'elles aient le pouvoir de pervertir les hommes, ni qu'elles en pervertissent en effet de tous les états. LXXVII

2e *Proposition*, chap. IV, V. Nous devons fuir les hérésies, qui sont pires que la persécution et les schismes. LXXX

3e *Proposition*, chap. VI. L'hérésie consiste à choisir, c'est-à-dire à inventer ou à adopter de soi-même la doctrine de la foi. LXXXI

4e *Proposition*, chap. VII-XII. Les deux principales sources des hérésies sont une philosophie téméraire, une curiosité déréglée. *Ibid.*

5e *Proposition*, chap. XIII, XIV. Quelle est la règle de la foi; qu'il faut la garder inviolablement, sans qu'il soit jamais permis de disputer sur ce qu'elle renferme. LXXXV

PARTIE II. — PRESCRIPTIONS CONTRE LES HÉRÉTIQUES.

1re *Prescription*, chap. XV-XIX. Les hérétiques ne sont pas recevables à disputer sur les Ecritures. LXXXVI

2e *Prescription*, chap. XX-XXVII. Jésus-Christ a enseigné sa doctrine à ses apôtres, qui l'ont communiquée aux églises comme ils l'avaient reçue. Il ne faut donc pas écouter d'autres docteurs que les apôtres et leurs successeurs. LXXXVIII

3e *Prescription*, chap. XXVIII. La parfaite uniformité de la doctrine, dans les églises catholiques, est une preuve de sa vérité, comme la diversité est la marque de l'erreur. XCIII

4e *Prescription*, chap. XXIX-XXXI. L'antiquité de notre doctrine est encore une preuve de sa vérité, comme la nouveauté de la doctrine hérétique est une preuve de sa fausseté; autrement il s'ensuivrait une absurdité bien injurieuse pour Jésus-Christ : c'est que tout aurait été faux, vain, sacrilége dans son Eglise, jusqu'à la naissance des hérésies. XCIV

5e *Prescription*, chap. XXXII. La succession non interrompue de nos évêques, qui remontent jusqu'aux apôtres, les envoyés de Jésus-Christ, les fondateurs et les pontifes de son Eglise, ou jusqu'aux hommes apostoliques, est une preuve de la vérité de notre Eglise, comme le défaut de cette succession prouve la fausseté des églises hérétiques. XCV

6e *Prescription*, chap. XXXIII. La conformité de la doctrine de nos églises à la doctrine de nos apôtres prouve qu'elles sont apostoliques. L'opposition de la doctrine des églises hérétiques à celle des apôtres prouve qu'elles ne sont rien moins qu'apostoliques. XCVI

7e *Prescription*, chap. XXXIV, XXXV. Parmi les hérésies de nos jours, les unes ont été découvertes et condamnées par les apôtres; les autres, par là même qu'elles sont nouvelles et postérieures aux apôtres, sont convaincues de fausseté. XCVII

8e *Prescription*, chap. XXXVI, XXXVII. Notre doctrine est la véritable, puisqu'elle est conforme à celle des églises apostoliques, et, en particulier, à celle de l'Eglise de Rome. La doctrine des hérétiques est fausse par une raison contraire : ils ne sont pas même chrétiens, puisqu'ils ont abandonné la doctrine de Jésus-Christ. XCVIII

9e *Prescription*, chap. XXXVIII-XL. Les hérétiques, qui ont corrompu l'Ecriture où se trouve la vérité, ne peuvent être que dans l'erreur. Les catholiques qui l'ont conservée sans altération, enseignent la vérité. XCIX

10e *Prescription*, chap. XLI-XLIV. La vérité ne peut se trouver au milieu de la licence et du désordre qui règnent partout dans les églises des hérétiques. On peut juger de leur foi par leurs mœurs et leur discipline. Au contraire, l'admirable pureté des mœurs, la sage et vigoureuse discipline, qui distinguent l'Eglise catholique, sont une dernière preuve de la vérité de sa croyance. CII

TRAITÉ D'ORIGÈNE CONTRE CELSE.

VIE D'ORIGÈNE. 5,6
PRÉFACE. 7,8
LIVRE PREMIER. EXPOSITION ET RÉFUTATION DES PREMIÈRES ACCUSATIONS DE CELSE CONTRE LES JUIFS ET LES CHRÉTIENS. — FEINTE ARGUMENTATION D'UN JUIF CONTRE JÉSUS-CHRIST. 11,12
Justification des assemblées chrétiennes appelées *agapes*, que Celse accusait d'être illégales et séditieuses. *Ibid.*
Double démonstration de *l'esprit et de la puissance* propre au christianisme. 13
Différence entre les persécutions endurées par les chrétiens et celles souffertes par Socrate et Pythagore. 14
La morale chrétienne n'est et ne doit être qu'une résurrection de la loi naturelle. *Ibid.*
Origine céleste du pouvoir des chrétiens sur les démons. 15
Celse accuse faussement la doctrine chrétienne d'être *une doctrine cachée*. 16
Inconséquence de Celse, qui, contrairement à ses principes d'épicurisme, feint d'approuver les martyrs et de condamner les apostats. *Ibid.*
Avantage et nécessité d'une foi simple et sans examen, pour la plupart des hommes. La doctrine chrétienne ne craint pas l'examen. Elle prouve sa divinité par ses bienfaits. 17
Celse est aveuglé par la présomption, quand il dit, en parlant du christianisme : *Je sais tout*. 20
Véritable sens de ce texte de S. Paul : *Si quelqu'un pense être sage, qu'il devienne fou*, etc. mal interprété par Celse. 21
Partialité de Celse à l'égard des Juifs, dont il rejette les livres, tandis qu'il admet les histoires fabuleuses des autres nations. Estime singulière que plusieurs philosophes célèbres ont professée pour les livres sacrés des Hébreux. — Il n'y a que la passion qui ait pu porter Celse à contester l'ancienneté du peuple juif et la sagesse de Moïse. *Ibid.*
Celse déguise en vain son opinion de l'éternité du monde; ses considérations sur les embrasements et les inondations qui, selon lui, *sont arrivés de tout temps dans l'univers*, trahissent sa pensée et sa faiblesse. Partialité évidente dans sa manière de juger Moïse et les autres sages. 25
Réflexions sur ce passage de Celse : *Moïse ayant pris les sentiments de ces nations sages* (*les Egyptiens, les Grecs, etc.*) *s'est acquis par là le nom d'homme divin*. 26
L'absurdité de l'idolâtrie justifie le monothéisme de Moïse et *des gardeurs de chèvres* (comme parle Celse) qui s'attachèrent à lui. — Discussion de la nature des noms : dépendent-ils du choix arbitraire des hommes, ou bien sont-ils nécessairement liés à la nature des choses? 27
Ignorance et inconséquence de Celse dans les calomnies qu'il dirige contre les Juifs. 30
Réflexions sur les accusations qu'il met dans la bouche d'un Juif qu'il fait parler contre J.-C. 32
Jésus accusé d'être d'une naissance obscure et même honteuse. Cette accusation employée comme preuve de sa mission divine. Comparaison de Jésus-Christ avec Thémistocle. *Ibid.*
La mère de Jésus accusée d'adultère avec un soldat nommé Panthère; réfutation de cette accusation, basée sur la sainteté de la mission de Jésus-Christ, sur les principes mêmes des philosophes païens, métaphysiciens et physionomistes; l'autorité irréfragable des prophéties, dont plusieurs annoncent que le Messie doit naître d'une vierge. 36
Analogie de cette naissance miraculeuse avec la mission non moins miraculeuse du Christ; avec la naissance du premier homme, qui a dû nécessairement avoir lieu sans génération; avec l'origine céleste attribuée à Platon, par quelques auteurs qui le disaient né d'Amphictyone et d'Apollon. 40
Jésus accusé d'avoir appris la magie en Egypte et de l'avoir employée comme moyen de séduction pour faire croire à sa divinité. Absurdité de cette hypothèse, évidemment incompatible avec la doctrine éminemment religieuse de Jésus-Christ et avec le martyre de ses disciples, morts pour la défendre. 41
Raillerie aussi triviale qu'impie contre la mère de Dieu; ce serait en faire trop de cas que de l'honorer d'une réfutation. 42
La passion et l'ignorance de Celse se manifestent par le désordre chronologique qui règne dans tout son ouvrage. Le titre seul de *Discours véritable* qu'il donne à son livre, fait soupçonner son incompétence en trahissant sa vanité. *Ibid.*
Réfutation de l'objection dirigée par le Juif de Celse contre le fait de la descente du Saint-Esprit en forme de colombe, au baptême de Jésus-Christ. 43
Premier principe de solution : Un fait peut être vrai sans qu'il soit possible d'en établir la vérité par des preuves convaincantes. *Ibid.*
Deuxième principe de solution : En supposant avec le Juif de Celse que le fait dont il s'agit n'ait d'autre fondement que le récit de Jésus-Christ même et celui de saint Jean-Baptiste, on pourrait répondre à ce zélateur de l'Ancien Testament, que le témoignage de Jésus est au moins aussi recevable que celui d'Isaïe et d'Ézéchiel, qui racontent : le premier, qu'*il a vu le Dieu des armées assis sur un*

trône élevé, etc.; le second, que *les cieux furent ouverts, et qu'il eut une vision de Dieu.* C'est d'ailleurs mettre un Juif en contradiction évidente avec lui-même, que de le représenter rejetant comme impossible le fait évangélique en question, lui qui admet une foule de récits beaucoup plus invraisemblables de Moïse et des prophètes. 44

Troisième principe de solution : Le même esprit qui a révélé à Moïse des faits dont il n'avait pas été témoin, a bien pu révéler le fait dont il s'agit aux écrivains sacrés. 45

Quatrième principe de solution : Le fait de la descente du Saint-Esprit sur la personne de Jésus-Christ est confirmé par ses miracles, par ceux de ses disciples et par la puissance accordée aux chrétiens de chasser les démons, de guérir les maladies, quelquefois même de prévoir l'avenir. 46

Cinquième principe de solution : La descente du Saint-Esprit sur Jésus est l'accomplissement d'une prophétie d'Isaïe, que doit nécessairement admettre le Juif de Celse, et qui est ainsi conçue : *Maintenant le Seigneur m'a envoyé et son Esprit aussi.* *Ibid.*

Sixième principe de solution : L'historien Josèphe rend indirectement témoignage à la sainteté extraordinaire de Jésus Christ, en attribuant la ruine de Jérusalem à la mort de Jacques le Juste. 47

Septième principe de solution : Il existe pour les hommes privilégiés de Dieu une faculté sublime et comme un sixième sens, qui les rend capables de sentiments et de perceptions inconnus au reste des hommes : la vision de la colombe céleste ne fut pour S. Jean-Baptiste qu'une de ces perceptions extraordinaires. *Ibid.*

Huitième principe de solution : Celse, en supposant que Jésus ait raconté lui-même cette circonstance de son baptême, est en contradiction manifeste avec la constante application du Sauveur à cacher aux yeux des hommes ce qui pouvait lui faire honneur. 49

Celse fournit une raison puissante contre lui-même, en accordant l'authenticité des prophéties qui concernent le Sauveur.—Il prouve son ignorance en mettant dans la bouche de son juif ces paroles : *Mon prophète* (Moïse) *disait autrefois dans Jérusalem que le Fils de Dieu devait venir pour faire justice aux gens de bien et pour punir les méchants.*— Critique de ce passage.— Mauvaise foi de Celse quand il prétend que les prophéties qui concernent le Christ peuvent s'appliquer à un million d'autres. *Ibid.*

Les prophéties relatives au lieu de la naissance du Messie, ne peuvent s'appliquer aux imposteurs fanatiques dont parle Celse : elles ont reçu l'accomplissement le plus authentique dans la personne de Jésus, que les Juifs ont méconnu, parce qu'ils étaient aveuglés par les préjugés et par l'envie. 51

Exposition de la prophétie de Jacob; application de cette prophétie à la personne de Jésus. 52

La passion du Sauveur, dont Celse essaie en vain de se faire une arme contre lui, est au contraire un argument en sa faveur, puisqu'elle est l'accomplissement de prophéties évidentes. — Exposition de la prophétie contenue au chapitre LIII d'Isaïe. — Les traits principaux de cette prophétie ne peuvent s'appliquer qu'à Jésus. 53

Distinction des deux avénements du Christ : l'un dans l'humiliation, l'autre dans la gloire.— Prédiction de ce second avénement au psaume XLIV.

Réponse à une objection qui se réduit à ces termes : *Tous ceux qui naissent par les ordres de la Providence sont enfants de Dieu, Jésus n'a donc sur les autres hommes aucun avantage.* 56

L'événement même a dévoilé l'imposture de ceux qui se sont attribué une mission divine qu'ils n'avaient pas, tels que Theudas, Judas, Dosithée de Samarie, Simon le Magicien. *Ibid.*

Méprise de Celse qui, dans le langage qu'il prête à son Juif, confond les mages avec les Chaldéens. — L'étoile qui guida ces premiers adorateurs du Christ était de même nature que les comètes. Balaam avait prédit son apparition.—Singulière explication de la manière dont les mages furent déterminés à suivre cette étoile et à adorer Jésus. — Analogie mystérieuse entre l'or, l'encens et la myrrhe qui composèrent leur offrande, et la triple condition du Sauveur, qui était tout à la fois roi, homme et Dieu. 57

Le Juif de Celse a tort de révoquer en doute la vérité de l'histoire, relativement au massacre des Innocents. — Vraisemblance de ce fait.— Justification de l'accusation adressée à Jésus par le Juif de Celse de s'être plusieurs fois soustrait au danger par la fuite. 60

Ignorance de Celse sur le nombre et la profession des apôtres.— Le succès de leur prédication ne peut être rapporté qu'à une cause surnaturelle. *Ibid.*

Jésus-Christ accusé de s'être donné des pêcheurs pour apôtres.— Cette accusation tourne à son avantage. Celse trahit sa mauvaise foi quand il admet le témoignage de nos livres saints relativement aux mœurs grossières des apôtres, tandis qu'il le rejette à l'égard des faits qui ne lui sont pas favorables.— Pourquoi il ne dit rien de S. Paul. — La conversion de cet apôtre prouve la divinité du christianisme. 62

Supériorité du christianisme sur la philosophie humaine pour la réforme des mœurs. 63

Le Juif de Celse accuse Jésus d'*avoir couru le monde avec ses disciples*, parce qu'il changeait de ville pour éviter les persécutions. — Réfutation de cette accusation, à laquelle on oppose l'exemple d'Aristote, qui, sur le point d'être condamné par les Athéniens, transporta son école à Chalcis. — Jésus et ses disciples n'ont pas mendié. 64

Argument contre la divinité de Jésus-Christ, tiré de sa fuite en Egypte. Il pouvait échapper autrement à la fureur d'Hérode; mais il avait accepté l'humanité avec ses faiblesses, et il voulait subir toutes les conséquences de cette acceptation. 65

Comparaison entre Jésus et les héros fabuleux dont l'antiquité a divinisé la naissance.— Différence entre les faits attribués à ces demi-dieux et les preuves encore subsistantes de la divinité de Jésus Christ. *Ibid.*

Celse avoue, par l'organe de son Juif, les miracles de Jésus; mais il les attribue à la magie, dont il nie cependant l'existence dans plusieurs écrits.—L'intention toujours droite, religieuse et pure qui accompagne les miracles de Jésus, empêche de les confondre avec ceux d'un magicien 66

Réfutation d'une objection qui peut se formuler ainsi : *Si Jésus eût été Dieu, son corps aurait eu une autre conformation, une autre origine, une autre nourriture : sa voix n'eût point été celle d'un homme, et il n'aurait pas eu recours à la parole pour attirer les hommes à lui.*

LIVRE SECOND. REFUTATION DE CE QUE LE JUIF DE CELSE OBJECTE A CEUX DE SA NATION QUI SE SONT CONVERTIS AU CHRISTIANISME. 69,70

Accusation faite aux Juifs convertis d'avoir abandonné la loi et les usages de leurs pères. — Réfutation de cette accusation, à laquelle on oppose l'exemple de S. Pierre et de S. Paul judaïsant lors même qu'ils prêchaient l'Evangile. *Ibid.*

Discussion de ces paroles de Jésus-Christ à ses apôtres : *J'ai beaucoup de choses à vous dire que vous ne sauriez porter maintenant*, etc. 71

Loin que les Juifs convertis soient apostats de la loi de leurs pères, ils adressaient ce reproche à ceux qui ne se convertissaient pas. 72

Les Juifs convertis ont passé des pratiques de la loi de Moïse au christianisme, comme on passe de l'ébauche à la perfection, de la figure à la réalité. — Leur conversion a rendu hommage aux cérémonies de la loi mosaïque en dévoilant leur admirable symbolisme. 73

Réponse à une objection qui consiste à reprocher au christianisme de ne rien dire de nouveau sur la résurrection des morts, sur le jugement, sur la punition des méchants, sur la récompense des bons. — L'observation de la loi mosaïque par Jésus ne prouve rien contre le christianisme, enté sur cette loi. *Ibid.*

Les paroles et les actes de Jésus repoussent toute accusation de vanité. — Loin d'avoir avancé des *faussetés*, il a substitué à des cérémonies figuratives le seul culte vraiment digne de Dieu. 74

Fausseté de la supposition *qu'il y a eu plusieurs autres* personnages *qui auraient pu paraître tels que Jésus, à ceux qui auraient voulu se laisser séduire.* — Futilité de l'objection fondée sur la prétendue impossibilité d'un mauvais accueil de la part des Juifs à l'égard du Messie annoncé par leurs prophètes. — Leur aveuglement prédit par les prophètes. 75

Réponse à une objection contre la divinité de Jésus-Christ, tirée de ce qu'il se laissa prendre, lier, etc., au moment de sa passion. — Le Verbe parlait par la bouche de Jésus aussi véritablement que Dieu parlait par la bouche des prophètes. — La personne du fils de Dieu n'était pas renfermée dans les bornes étroites de l'humanité de Jésus-Christ;—union hypostatique des deux natures, de laquelle il résulte que Jésus est le fils de Dieu. 76

Jésus n'a pas manqué de *faire ce dont il se vantait*, comme l'en accuse le Juif de Celse. 78

Celse défigure l'histoire quand il fait dire à son Juif que *Jésus fut trahi par ses disciples*, puisque Judas fut le seul traître parmi eux. — Les circonstances de la trahison de Judas et son repentir sont un préjugé en faveur de Jésus. — Cette trahison était d'ailleurs l'accomplissement d'une prophétie. 79

Réfutation d'une objection puérile, tirée de la trahison de Judas, si faussement généralisée par notre philosophe, et fondée sur ce principe, que *les soldats et même les voleurs ne trahissent jamais qu'un mauvais chef.* 81

Artifice grossier de Celse qui, *ayant beaucoup de choses à dire, très-véritables mais bien éloignées du récit des disciples de Jésus, les passe à dessein sous silence.* *Ibid.*

Les évangélistes ont dit vrai, quand ils ont avancé que Jésus avait prévu et prédit tout ce qui devait lui arriver, et c'est à tort que Celse accuse leur véracité. — Preuve tirée de la prédiction faite par Jésus et accomplie de ce qui devait arriver à ses disciples. 82

Celse dit encore, que *les disciples de Jésus, ne pouvant déguiser une chose trop publique, ont écrit qu'il avait tout prévu, pour mettre son honneur à couvert.* — Réponse à cette accusation. 84

Il est déraisonnable d'objecter que si Jésus eût prévu les tourments qui le menaçaient, il aurait nécessairement cherché à s'y soustraire. — Exemple de Socrate dédaignant de fuir, et de Léonidas attendant la mort aux Thermopyles. 86

Mais comment Judas aurait-il osé accomplir sa trahison, et Pierre son renoncement si Jésus leur eut prédit ce double crime ? Réponse à cette objection. *Ibid.*

Il est faux que Jésus, en prédisant la trahison et le renoncement dont il devait être l'objet, ait tendu un piége à ses disciples et les ait mis dans la nécessité d'être criminels. — Discussion du rapport de la prédiction à l'action prédite, appuyée sur des exemples tirés de l'Ecriture et des auteurs grecs. 87

Celse ajoute que *Jésus n'a dû ressentir aucune douleur s'il était véritablement Dieu, et s'il a souffert librement.* — Contradiction dans les termes mêmes de l'objection. — Jésus a souffert dans la nature humaine, qu'il a voulu s'unir avec toutes ses faiblesses. 90

Réponse à l'accusation de faiblesse dirigée contre Jésus, parce qu'il a demandé à Dieu d'éloigner de lui *le calice* de sa passion. — Celse trahit sa mauvaise foi en citant la première partie du texte où paraît la faiblesse de l'humanité, et en taisant la seconde où paraissent la constance et la résignation d'un saint. — Jésus, Dieu et homme, parle tantôt comme homme et tantôt comme Dieu. 91

Le récit des évangélistes est d'autant moins suspect qu'il contient des choses en apparence plus invraisemblables. 93

L'accusation de mauvaise foi et d'altération des Evangiles est elle-même une preuve de la mauvaise foi de Celse. — Cette altération est le crime personnel de quelques individus : il est absurde d'en rendre le christianisme responsable. *Ibid.*

Le Juif de Celse objecte que, *Les prophètes parlent de celui qui doit venir comme d'un redoutable conquérant qui devait être le roi de tous les peuples.* — Réponse à cette objection, basée sur la distinction des deux avénements du Christ. 94

Malgré son extérieur humble et modeste, Jésus présente cependant le caractère que Celse exige du Messie; et *il en est de lui comme du soleil qui, faisant découvrir toutes choses par sa lumière, fait qu'on le découvre lui-même le premier.* — Accomplissement, dans la personne de Jésus, de la prophétie du Ps. LXXI : *Orietur in diebus ejus justitia et abundantia pacis.* 95

Jésus est véritablement *la parole* ou *le verbe* de Dieu. — Conciliation de ce titre sublime avec les ignominies qui ont accompagné et terminé sa vie. *Ibid.*

Réponse à une objection puérile tendant à nier la vérité de la généalogie de Jésus et la *noblesse* de sa mère. 96

Jésus accusé par Celse de n'avoir donné aucune preuve de sa divinité. — Réfutation de cette accusation, à laquelle on oppose les miracles de l'Evangile. — Celse n'a pas le droit de les récuser, puisqu'il admet le témoignage de l'Evangile quand il peut y trouver un sujet d'accusation. *Ibid.*

Il est faux que la condamnation injuste de Jésus soit restée impunie. — La nation juive, sur laquelle pèse bien plus que sur Pilate la responsabilité de ce crime, porte encore empreint sur son front le cachet de la malédiction divine. 97

Réfutation d'une objection tirée de ce que les ennemis de Dieu et de Jésus ne sont pas punis en ce monde d'une manière éclatante. — Réponse aux plaisanteries que Celse se permet sur la nature du sang de Jésus et sur le fiel et le vinaigre qui lui furent présentés sur la croix. 98

Exposé des reproches que les chrétiens sont en droit d'adresser aux Juifs incrédules. 99

Celse ment impudemment par la bouche de son Juif, quand il lui fait dire que Jésus *n'a pu gagner l'esprit de vers comme durant sa vie, pas même celui de ses disciples.* 99

Jésus ayant pris un corps et une âme semblables aux nôtres, et s'étant proposé de nous apprendre par son exemple à vivre et à mourir, il devait mourir, et mourir d'une mort que nous pussions imiter. 100

Discussion du reproche fait à Jésus par le Juif de Celse, de n'avoir pu *se conserver exempt de tout mal et de n'avoir pas paru irréprehensible.* *Ibid.*

Celse prétend que, si on reconnaît dans Jésus un caractère divin, rien n'empêche de faire l'apothéose de tous les suppliciés. *Il ne faudrait*, dit-il, *qu'autant d'impudence* (qu'en ont les chrétiens) *pour soutenir qu'un voleur exécuté pour ses meurtres serait un Dieu, parce qu'il aurait prédit à ses compagnons qu'il mourrait comme il est mort.* — Réponse à ces blasphèmes. 102

Celse est de mauvaise foi quand il objecte encore une fois les infidélités des disciples de Jésus à leur maître, sans rien dire de la réparation surabondante qu'ils lui ont donnée en affrontant les dangers et la mort même pour la gloire de son nom. *Ibid.*

Il parle évidemment le langage d'un imposteur passionné quand il dit par l'organe de son Juif, que *tout ce que Jésus put faire, agissant par lui-même, ce fut d'attirer à lui dix scélérats mariniers ou publicains, et que encore ne les persuada-t-il pas tous.* 103

Celse fait dire aux chrétiens qu'ils croient en Jésus-Christ malgré sa passion, *parce qu'il a souffert pour la destruction du père des vices*, comme si c'était là l'unique motif de leur foi. — Autorité et certitude des miracles de Jésus. — Miracles spirituels opérés par les prédicateurs de l'Evangile. 104

Objection contre l'autorité des miracles évangéliques, fondée sur ce que Jésus prédit à ses disciples que des méchants viendront après lui et feront des prodiges étonnants. — Réponse à cette objection. 105

Comparaison entre l'entreprise de Moïse et celle de Jésus. — Jésus avait plus besoin de miracles que Moïse. — L'objection que Celse mettait tout à l'heure dans la bouche de son Juif contre les miracles de Jésus, peut s'appliquer aux miracles de Moïse. — C'est donc une contradiction manifeste de prêter un pareil langage à un partisan de la loi mosaïque. 108

Le Juif de Celse fait ensuite cette question à ses compatriotes convertis, en parlant de Jésus : *Qu'est-ce donc qui vous a persuadés ? Est-ce parce qu'il a prédit qu'étant mort il ressusciterait ?*—Réponse à cette question par une question analogue adressée aux Juifs incrédules, sur Moïse. 110

Longue diatribe tendant : 1° à assimiler la résurrection de Jésus aux prétendus voyages dans les enfers, de Rampsinite, d'Orphée, de Protésilas, d'Hercule et de Thésée ; 2° à nier la possibilité de la résurrection en général ; 3° à récuser comme de pures inventions les faits qui ont accompagné la mort ou prouvé la résurrection du Sauveur. — Application de ce système d'attaque à Moïse. — Différence palpable entre la disparition frauduleuse des héros précités et la mort évidente de Jésus crucifié aux yeux de toute la Judée ; entre leur prétendu retour d'un voyage inventé à plaisir, et la résurrection de Jésus aussi incontestable que le fait même de sa mort. — Le Juif de Celse est d'ailleurs en contradiction avec lui-même quand il nie presque formellement la possibilité de la résurrection et la réalisation d'aucun fait de ce genre à aucune époque, lui qui doit nécessairement croire aux deux résurrections opérées l'une par Elie, l'autre par Elisée. — Réponses aux objections dirigées contre la vérité des faits qui ont accompagné la mort ou prouvé la résurrection de Jésus. 111

Pourquoi Jésus ne s'est-il pas fait voir plus fréquemment et à tout le monde, même à ses ennemis et au juge qui l'a condamné ? — Réponse à cette question que Celse propose. 116

Réponse à une objection qui consiste à dire que Jésus aurait mieux fait, pour prouver sa divinité, de disparaître tout d'un coup de dessus la croix. — Le fait et les circonstances de la résurrection de Jésus prouvent que la puissance ne lui a pas manqué pour opérer ce prodige. — Raisons qui l'ont déterminé à agir autrement. 120

Jésus, bien loin de se cacher, se montrait constamment en public, et Celse l'accuse à tort d'avoir évité le grand jour. 121

Celse demande une chose absurde quand il dit, en parlant de Jésus : *son supplice a eu une infinité de témoins, et sa résurrection n'en a eu qu'un seul : il fallait que ce fût tout le contraire.* *Ibid.*

L'intention de Jésus n'était ni de se faire connaître à tout le monde sans distinction, ni de demeurer absolument caché, ce qui répond à l'objection de Celse, ainsi conçue :

s'il (Jésus) *voulait demeurer caché, pourquoi une voix venant du ciel déclara-t-elle hautement qu'il était le fils de Dieu ? et s'il voulait être connu, pourquoi est-il mort ?* 123

De ce que Jésus a voulu par ses souffrances nous apprendre à mépriser la mort, il ne s'ensuit pas qu'après sa résurrection il ait dû *appeler tous les hommes à la lumière, et leur enseigner publiquement pourquoi il était descendu du ciel.* 124

Le Juif de Celse ajoute en parlant aux chrétiens de tout ce qu'il a dit précédemment : *Il n'y a rien là qui ne soit tiré de vos propres auteurs : vous vous réfutez vous-mêmes.* — Réponse à cette accusation et à l'objection qui la suit immédiatement et qui est ainsi conçue : *Quel Dieu se présentant aux hommes a jamais trouvé de l'incrédulité en eux, surtout si ces hommes étaient avertis de sa venue ?* *Ibid.*

Reproche fait à Jésus de *s'emporter légèrement aux menaces et aux imprécations, témoins ses : Malheur à vous! et ses : Je vous dénonce.* — On rétorque cet argument contre le Juif de Celse, et on justifie l'emploi des menaces, soit de la part de Dieu, soit de la part de Jésus. 125

D'après le témoignage même de notre adversaire Israélite, les Juifs espèrent une résurrection et croient que le Messie en sera *le modèle et le premier exemple.* — Argument en faveur de Jésus, tiré de cette assertion. 127

Où est-il donc, afin que nous le voyions et que nous croyions ? demande le Juif de Celse. — On rétorque contre lui cet absurde argument. 128

Jésus n'est pas venu pour rendre les Juifs incrédules, comme l'objecte Celse, mais il a prédit leur incrédulité et il l'a fait servir à la vocation des Gentils. *Ibid.*

Conclusion de l'argumentation du Juif : *Jésus n'est qu'un homme.* — Preuve de sa divinité, tirée de la conversion du monde. 129

LIVRE TROISIEME. REPONSE A VINGT-QUATRE OBJECTIONS DONT LES PRINCIPALES ATTAQUENT LA DIVINITE DE JESUS-CHRIST, LA SAINTETE ORIGINELLE DU CHRISTIANISME, SON UNITE ET LA BONNE FOI DES CHRETIENS. 129,130

1. La dispute que les Juifs et les chrétiens ont ensemble au sujet du Christ, est la plus impertinente du monde, toutes leurs contestations n'aboutissent à rien : les uns et les autres faisant profession de croire que l'esprit de Dieu a prédit qu'il viendrait un certain sauveur pour les hommes, mais ne pouvant convenir si ce sauveur est arrivé ou non. — Réponse. 129

2. Les Juifs sont Egyptiens d'origine. S'ils quittèrent l'Egypte, ce ne fut qu'un effet de leur révolte contre leur patrie et de leur mépris pour les cérémonies de sa religion. Ceux qui se sont attachés à Jésus ont été traités de la même manière qu'ils ont eux-mêmes traité les Egyptiens. C'est l'esprit de sédition qui a fait juifs une partie des Egyptiens ; c'est encore l'esprit de sédition qui a fait chrétiens une partie des Juifs. — Réponse. 132

3. La preuve que le christianisme n'a pas la vérité pour principe, c'est que ses partisans, bien loin de désirer sa propagation, seraient très-fâchés de le voir embrassé par tout le monde. — Réponse. 133

4. Le christianisme manque d'unité. Les chrétiens divisés en diverses sectes n'ont plus rien de commun que le nom ; pour le reste, ils ont tous leurs maximes différentes. Mais ce qu'il y a de plus merveilleux dans l'établissement du christianisme, c'est qu'on peut convaincre les chrétiens de ne s'être unis entre eux que par l'amour du désordre et la crainte d'être opprimés. — Réponse. 136

5. Les chrétiens ayant ramassé de vieux contes qu'ils ont altérés en mille manières, en remplissent d'abord l'esprit de leurs disciples pour les étonner, imitant en cela les prêtres de Cybèle, qui étourdissent du bruit de leurs tambours ceux qu'ils initient aux mystères de leur déesse. 139

6. Quand on entre dans un temple égyptien, on est ébloui au premier coup d'œil par la richesse pompeuse de l'édifice et par la pompe des cérémonies pleines de dévotion et de mystère ; mais si on pénètre jusqu'au fond, on y trouve pour objet d'adoration, un chat, un singe, un crocodile, un bouc ou un chien. Il en est de même du christianisme : d'après ce que les chrétiens disent de Jésus, leur culte n'a pas un objet plus noble que les chiens et les boucs des Egyptiens. — Réponse. *Ibid.*

7. Les chrétiens sont inconséquents : car ils refusent de souscrire à l'apothéose de Castor, de Pollux, d'Hercule, de Bacchus et d'Esculape, qui ont fait plusieurs actions d'un grand éclat pour le service du genre humain ; et ils soutiennent que leur Jésus est apparu, après sa mort, à ses disciples les plus affidés. Au reste, quand ils disent que Jésus est apparu à ses disciples, c'est d'une ombre que cela doit s'entendre. — Réponse. 141

8. Les apparitions et disparitions miraculeuses d'Aristée sont au moins aussi surprenantes que les faits analogues attribués à Jésus ; Apollon lui-même avait expressément commandé aux habitants de Métaponte de mettre Aristée au rang des dieux ; et cependant personne ne pense à lui rendre les honneurs divins. — Réponse. 144

9. On peut citer encore d'autres personnages doués de facultés extraordinaires et qui cependant n'ont point été déifiés : tel l'hyperboréen Alearis qui avait la propriété de fendre les airs avec la même vitesse que sa flèche ; tel encore le Clazoménien Hermotime, dont l'âme sortait souvent de son corps, pour aller faire des courses en divers lieux ; tel Cléomède d'Astypalée, qui, étant entré dans un coffre, s'évada miraculeusement. — Réponse. 148

10. Les chrétiens, en adorant un prisonnier exécuté à mort, se placent sur le même rang que les Gètes, qui adorent Zamolxis ; que les Ciliciens, qui adorent Mopse ; que les Acarnaniens, qui adorent Amphiloque ; que les Thébains, qui adorent Amphiarée ; que les Lébadiens, qui adorent Trophonius. — Réponse. 150

11. Jésus a ses adorateurs, comme Antinoüs, mignon de l'empereur Adrien, a les siens. — Réponse. 151

12. Les chrétiens ne croient à Jésus que parce que leurs âmes sont préoccupées par la foi. — Réponse. 154

13. Les chrétiens parlent de Jésus comme d'un Dieu, quoiqu'il ait eu un corps mortel. Ce qu'ils répondent, que leur prétendu Messie a dépouillé ses qualités mortelles pour revêtir l'immortalité, peut se dire avec beaucoup plus de raison d'Esculape, de Bacchus et d'Hercule. — Réponse. 155

14. Quand les chrétiens voient qu'on adore Jupiter, dont on montre le tombeau en Crète, ils s'en moquent, sans savoir ni pourquoi ni comment ce tombeau se montre : et cependant ils adorent eux-mêmes un homme mis dans le tombeau. — Réponse. 156

15. Les chrétiens le plus éclairés anathématisent le savoir, la sagesse et la prudence, comme de mauvaises qualités ; et ils appellent à eux les ignorants, les fous et les étourdis. Or, en reconnaissant que de telles gens sont dignes de leur Dieu, ils avouent qu'ils ne veulent et ne peuvent gagner que des personnes sans esprit, sans jugement et sans vertus ; des femmes, des enfants, des esclaves. — Réponse. 157

16. Il en est des chrétiens comme de ces misérables qui font métier d'amuser le peuple dans les places publiques, et qui n'oseraient jamais entrer dans une assemblée d'hommes sages pour y faire leurs tours de souplesse, mais qui s'adressent seulement aux enfants, aux esclaves et aux simples. — Réponse. 161

17. Les chrétiens de la classe la plus méprisable et la plus ignorante, obéissant à l'esprit de leur secte, cherchent à se faire des prosélytes en trompant des enfants, qu'ils détournent des devoirs de la piété filiale. — Réponse. 164

18. Quand on célèbre les mystères des autres religions, on n'y invite que ceux qui sont justes et purs de tout crime : mais les chrétiens n'invitent à leurs mystères que les pécheurs, les ignorants et les simples, en un mot, tous les malheureux : ce sont ces gens-là, à ce qu'ils disent, qui doivent entrer dans le royaume de Dieu. — Réponse. 166

19. C'est une absurdité de supposer, comme font les chrétiens, que Dieu a été envoyé pour les pécheurs. Pourquoi n'a-t-il pas été envoyé à ceux qui ne pèchent pas ? et quel mal y a-t-il à ne pas pécher ? D'après les principes du christianisme, si l'injuste s'abaisse par le sentiment de ses crimes, Dieu le recevra ; mais si le juste, appuyé sur sa vertu, lève d'abord les yeux vers lui, il en sera rejeté. Or cette doctrine n'est pas tolérable. — Réponse. 168

20. Les chrétiens ne tâchent de gagner ainsi les pécheurs qu'à cause de l'impuissance où ils sont d'attirer à eux les personnes véritablement saintes et justes. D'ailleurs le christianisme ne peut certainement pas faire passer les prosélytes du vice à la sainteté : chacun sait que ceux qui sont naturellement enclins à pécher et qui en ont formé l'habitude, ne sauraient se corriger ni par la crainte du châtiment, ni par l'espérance du pardon. Les chrétiens ont beau dire que *Dieu peut tout.* 170

21. D'après les principes du christianisme, Dieu fait grâce aux méchants qui savent bien pleurer et gémir ; mais il rejette les bons qui n'en savent pas faire autant, ce qui est une grande injustice. 174

22. Les docteurs chrétiens disent : « Les sages refusent de nous écouter, parce que leur sagesse les en détourne en les séduisant. » Ainsi, d'après leur propre témoignage, les gens sages n'embrassent point leur doctrine, et en effet la seule multitude de ceux qui la suivent est capable de

à faire rejeter. 175

23. Les prédicateurs du christianisme font comme un homme qui promettrait à des malades de les guérir, mais qui ne voudrait pas souffrir que l'on appelât d'habiles médecins, de peur qu'ils ne découvrissent son ignorance. Ils défendent à leurs disciples d'acquérir de la science; et on ne saurait mieux les comparer qu'à des ivrognes qui voudraient persuader à d'autres ivrognes que les personnes sobres sont ivres. Le docteur chrétien, homme à la vue faible, ayant affaire à des disciples qui n'y voient pas plus que lui, veut faire passer les clairvoyants pour aveugles 176

24. On n'aurait jamais fini si on voulait adresser aux chrétiens tous les reproches qu'ils méritent. Il suffit de remarquer ici comment ils s'élèvent contre Dieu, et quelle injure ils lui font, lorsque, pour gagner les méchants, ils les flattent de vaines espérances, leur persuadant que, pour être bien heureux, il faut qu'ils quittent des biens qui valent beaucoup mieux que ceux qu'on leur promet. 179

LIVRE QUATRIÈME. RÉFUTATION DE VINGT-HUIT DIFFICULTÉS OU ASSERTIONS OPPOSÉES PAR CELSE A NOS CROYANCES, ET PARTICULIÈREMENT AU DOGME DE L'INCARNATION. 181-182

1. Il y a une dispute entre les Juifs et quelques chrétiens: Les uns disent qu'un Dieu ou un fils de Dieu descendra sur la terre pour justifier les hommes; les autres, qu'il y est déjà descendu: ce qui trahit une incertitude si honteuse, qu'il n'est pas nécessaire de les réfuter. Quel aurait été le dessein de ce Dieu en descendant sur la terre? Serait-ce pour apprendre ce qui se passe parmi les hommes? Est-ce qu'il ne sait pas toutes choses? Ou bien, sait-il toutes choses sans remédier aux désordres? Sa puissance divine n'était-elle pas capable de les corriger? — Réfutation. 182

2. Les chrétiens prétendent que Dieu est descendu lui-même parmi les hommes: mais cela suppose qu'il a quitté son trône; et un pareil changement aurait été capable de faire tomber l'univers dans une entière ruine. — Réfutation. 183

3. Pourquoi Dieu est-il donc descendu sur la terre? Serait-ce que, n'étant pas connu des hommes et trouvant qu'il manquait en cela quelque chose à son bonheur, il a voulu se faire connaître à eux et discerner ainsi les fidèles d'avec les incrédules? Ce serait rendre un beau témoignage à Dieu que de l'accuser d'une si basse ambition; comme si c'était un de ces nouveaux enrichis qui prennent plaisir à faire montre de leurs richesses. Et puis comment se fait-il qu'il se soit déterminé si tard à venir justifier les hommes, après avoir négligé cette œuvre pendant tant de siècles? Il est clair que ce que les chrétiens nous débitent là sur Dieu est indigne de personnes sages et pieuses. Ils ressemblent à ceux qui, dans les mystères de Bacchus, font paraître des spectres et des fantômes. — Réfutation. *Ibid.*

4. Les chrétiens ne disent rien de nouveau ni d'extraordinaire sur le déluge et l'embrasement du monde; ce qu'ils en croient d'après le témoignage de leurs écritures n'est qu'une idée confuse qu'ils ont de l'opinion des Grecs et des Barbares. Ils ont ouï dire confusément qu'après la révolution de plusieurs siècles, et au bout d'un certain période qui remet les astres au même point de conjonction où ils ont été autrefois, il arrive au monde des embrasements et des déluges: et comme c'est un déluge qui est arrivé le dernier, du temps de Deucalion, et que l'ordre des choses, qui doivent ainsi changer de face, demande que ce déluge soit suivi d'un embrasement, ils se sont faussement imaginé là-dessus que Dieu doit descendre armé de feu, comme s'il voulait donner la question. — Réfutation. 188

5. Dieu est bon, beau et heureux; il possède toute sorte de perfections. S'il descend donc parmi les hommes, ce qu'il ne peut faire sans changer, sa bonté se changera en méchanceté, sa beauté en laideur, sa félicité en misère, ses perfections en toute sorte de défauts. Qui est-ce qui voudrait éprouver un tel changement? Il est dans la nature des choses périssables de changer et de s'altérer; mais les choses éternelles demeurent toujours les mêmes. Ce changement ne saurait donc convenir à Dieu. — Réfutation. 190

6. On ne peut faire que deux hypothèses pour expliquer l'incarnation imaginée par les chrétiens: Ou Dieu s'est changé véritablement en un corps mortel, ce qui est impossible; ou il a paru ainsi changé sans l'être effectivement, trompant les yeux de ceux qui voyaient, et se servant ainsi du mensonge: or le mensonge est toujours blâmable, à moins qu'on ne l'emploie comme un remède pour soulager ses amis, quand la maladie a troublé leur esprit et affaibli leur raison, ou comme un moyen d'échapper aux mains de ses ennemis; mais Dieu n'a point pour amis des gens dont l'esprit soit troublé ou la raison affaiblie, et sa crainte ne peut jamais le mettre dans la nécessité de s'armer du mensonge. — Réfutation. 192

7. Il est absurde de supposer, comme font les Juifs et les chrétiens, que, le monde étant rempli de toute sorte de méchancetés, Dieu *doit* ou *devait* envoyer quelqu'un pour punir les méchants et pour purifier la terre, comme du temps de l'ancien déluge. Les chrétiens ajoutent à cela des considérations non moins ridicules, quand ils disent que, à cause des péchés des Juifs, le fils de Dieu est déjà venu au monde, et que les Juifs, ayant condamné Jésus au supplice et l'ayant abreuvé de fiel, ont obligé Dieu à répandre sur eux-mêmes le fiel de sa colère. — Réfutation. 194

8. Les Juifs et les chrétiens ressemblent à des chauves-souris, ou à des fourmis, ou à des grenouilles, ou à des vers qui tiennent une assemblée où ils disputent ensemble qui d'entre eux sont les plus grands pécheurs, et disent: qu'il n'arrive rien que Dieu ne leur découvre auparavant; qu'il néglige le monde entier, qu'il laisse rouler les cieux à l'aventure et qu'il abandonne tout le reste de la terre, pour ne prendre soin que d'eux; qu'ils sont les seuls à qui il adresse ses hérauts; que Dieu est le souverain être, mais qu'ils tiennent le premier rang après Dieu, qui les a faits entièrement semblables à lui; que toutes choses ont été créées pour eux et uniquement destinées à les servir; enfin que Dieu viendra lui-même au milieu d'eux ou leur enverra son fils, pour consumer les méchants et donner aux autres la vie éternelle. Encore ce langage siérait-il mieux à des vers ou à des grenouilles qu'il ne sied aux chrétiens et aux Juifs. — Réfutation. 196

9. Les Juifs sont des esclaves fugitifs sortis d'Egypte, qui n'ont jamais fait quoi que ce soit de grand ni de mémorable, et qui ont toujours été comptés pour rien. — Réponse. 203

10. Les Juifs, voulant faire remonter leur généalogie jusqu'aux plus anciens des fourbes et des coureurs, allèguent, pour y réussir, certains mots obscurs, qu'ils expliquent faussement aux ignorants et aux simples, quoiqu'on n'ait jamais agité là-dessus la moindre question dans les siècles qui ont précédé. — Réponse. 205

11. Les Juifs, confinés dans un coin de la Palestine et ignorant ce qu'Hésiode et une infinité d'autres hommes divinement inspirés avaient dit sur l'origine du monde, ont imaginé, contre toute vraisemblance, que Dieu avait de ses mains formé un homme, et lui avait soufflé dans le corps; qu'il avait fait une femme d'une des côtes de l'homme; qu'il leur avait donné des lois: mais que le serpent, jaloux de leur bonheur, était parvenu à les séduire. Or cette fable est pleine d'impiété, puisqu'elle nous représente Dieu si faible, dès le commencement, qu'il ne peut se faire obéir par un seul homme, qu'il a formé lui-même. — Réfutation. 207

12. Les Juifs parlent d'un déluge, d'une certaine arche ridicule qui renfermait toutes choses, d'un pigeon et d'une corneille qui servaient de messagers: ce qui est une corruption évidente de l'histoire de Deucalion. Ils ne croyaient pas que cela dût paraître au jour; et des fables si grossières n'étaient destinées que pour les enfants. — Réfutation. 212

13. La Genèse nous présente un grand nombre de faits absurdes, peu édifiants ou peu intéressants: des enfants nés de parents hors d'âge d'en avoir; des frères qui se dressent des embûches; un père qui s'afflige; des mères qui usent de tromperie; Dieu donnant à ses enfants des ânes, des brebis, des chameaux; l'histoire merveilleuse de Joseph et de sa famille, etc., tout cela est si pitoyable que les chrétiens et les Juifs les plus sensés en rougissent et s'efforcent d'en donner une explication allégorique: mais leurs écritures ne peuvent s'expliquer allégoriquement, et les allégories qu'ils ont inventées sont beaucoup plus honteuses et plus ridicules que les fables mêmes. — Réfutation 214

14. On peut juger du succès des chrétiens dans l'art d'expliquer l'Ecriture, par le livre intitulé, *Dispute de Jason et de Papisque*. La lecture de cet ouvrage ne peut exciter que la pitié et l'indignation. Apprenons plutôt, à l'école de la nature, que Dieu n'a rien fait de mortel; que les êtres immortels sont seuls l'ouvrage de ses mains, et que c'est par ces derniers que les êtres mortels ont été faits; que l'âme est l'ouvrage de Dieu: mais que le corps est d'un autre ordre, et qu'à cet égard, il n'y a pas de différence entre le corps d'un homme et celui d'une chauve-souris, d'un ver ou d'une grenouille: le corps des animaux, comme le corps de l'homme, étant composé d'une matière corruptible. — Réfutation. 221

15. Il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais dans le monde plus ni moins de maux qu'il n'y en a maintenant. — Réfutation. 228

16. Il n'est pas aisé de connaître l'origine des maux, quand on n'est pas philosophe ; mais il suffit d'apprendre au commun des hommes que les maux ne viennent point de Dieu, qu'ils sont attachés à la matière, et que c'est le partage des êtres mortels et corruptibles. Or les êtres mortels et corruptibles roulent toujours dans le même cercle, depuis le commencement jusqu'à la fin. Il faut nécessairement que, selon l'ordre immuable des révolutions, ce qui a été, ce qui est et ce qui sera, soit toujours la même chose. — Réfutation. 230

17. L'empire du monde n'a point été donné à l'homme ; mais toutes choses se forment et se détruisent pour le bien commun de l'univers, se changeant les unes dans les autres, selon les révolutions dont il a été parlé. — Réfutation. 232

18. Il n'est pas certain que tout ce que nous prenons pour un mal soit effectivement un mal ; car nous ne savons pas si ce n'est point une chose qui soit utile, soit pour nous, soit pour quelqu'autre, soit pour l'univers. — Réfutation. 233

19. L'Ecriture parle de Dieu comme d'un homme, lui attribuant de la colère contre les impies et des menaces contre les pécheurs. — Réfutation. 234

20. N'est-il pas ridicule qu'un homme irrité contre les Juifs les ait tous détruits, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, qu'il ait pris leur ville, qu'il les ait réduits à rien, et que tout l'effet de la colère, de la fureur et des menaces du grand Dieu n'ait eu d'autre résultat que l'incarnation et la passion de son Fils unique ? — Réfutation. 235

21. Les chrétiens déraisonnent quand ils prétendent que Dieu a tout fait pour l'homme ; toutes choses n'ont pas été plus faites pour l'homme que pour les animaux sans raison. Avec tout notre travail et toutes nos sueurs, nous avons bien de la peine à nous nourrir ; mais les animaux n'ont pas besoin de semer ni de labourer ; toutes choses naissent d'elles-mêmes pour eux. La Providence n'a donc pas créé les plantes plutôt pour nous que pour eux. — Réfutation. 238

22. Ce vers d'Euripide, *Le soleil et la nuit sont faits pour servir l'homme !* est tout à fait déraisonnable. Pourquoi sont-ils plutôt faits pour nous que pour les fourmis et pour les mouches ? La nuit leur sert comme à nous pour se reposer, et la lumière du soleil, pour voir et pour travailler. — Réfutation. 238

23. Si l'on dit que nous sommes les rois des animaux, parce que nous les prenons à la chasse, et que nous en faisons nos repas ; pourquoi ne sera-ce pas plutôt nous qui serons faits pour eux, puisqu'ils nous prennent aussi et qu'ils nous mangent ? Surtout si l'on considère que pour les prendre nous avons besoin d'armes et de filets, tandis qu'eux, au contraire, armés par la nature, trouvent toujours en eux-mêmes le moyen de nous surmonter facilement. — Réfutation. 239

24. Les hommes prétendent que Dieu leur a donné le pouvoir de prendre et de tuer les bêtes. Mais, avant que les hommes eussent fait société entre eux, il y a beaucoup d'apparence que les bêtes prenaient plus d'hommes que les hommes ne prenaient de bêtes. — Réfutation. 240

25. Si l'on prétend que la civilisation élève l'homme au-dessus des autres animaux, on se trompe ; les fourmis et les abeilles possèdent tous les avantages de la civilisation. — Réfutation. 241

26. L'homme aurait tort de se prévaloir des secrets de la magie ; les serpents et les aigles en savent plus que lui : car ils ont plusieurs préservatifs contre les poisons et contre les maladies, et ils connaissent la vertu de certaines pierres pour la guérison de leurs petits. — Réfutation. 245

27. La connaissance de la divinité ne donne à l'homme aucune supériorité sur les autres animaux ; car il en est plusieurs, parmi ces derniers, qui peuvent revendiquer le même avantage et à bien plus juste titre. Ainsi, par exemple, les animaux qui découvrent l'avenir par des signes et par des symboles, prouvent par là même qu'ils ont un commerce plus étroit que nous avec la divinité, qu'ils nous passent en savoir et qu'ils sont plus chers à Dieu. — Les hommes les plus éclairés disent même que ces animaux communiquent ensemble d'une manière bien plus sainte et plus noble que nous ne faisons. L'éléphant est religieux, fidèle à ses serments, et fidèle à Dieu, que, par conséquent, il doit connaître. — Réfutation. 246

28. Les choses de la nature n'ont donc été faites directement ni pour l'homme, ni pour le lion, ni pour l'aigle, etc. L'ordre exige que les parties du grand ouvrage de la création ne se rapportent que secondairement les unes aux autres, mais qu'elles soient toutes ordonnées par rapport à l'ensemble de l'univers. C'est de l'univers que Dieu prend soin, et jamais il ne tombe dans le désordre. Dieu ne vient point se le réconcilier après un certain temps ; les hommes n'allument point sa colère, non plus que les singes ou les rats ; et il ne leur fait point de menaces : chaque chose gardant le rang où il l'a placée. — Réfutation. 254

LIVRE CINQUIÈME. RÉFUTATION DE DIX OBJECTIONS DONT L'ENSEMBLE ATTAQUE L'INCARNATION, LA RELIGION JUDAÏQUE, LES JUIFS CONVERTIS, LES HÉRÉSIES CHRÉTIENNES. 255-256

1. Vous ne devez pas croire (dit Celse en s'adressant aux Juifs et aux chrétiens) qu'un Dieu ou un fils de Dieu soit descendu sur la terre, ni qu'il y descende jamais. Si c'est des anges que vous entendez parler, prétendez-vous que ce soient des dieux ou quelqu'autre chose ? Vous direz sans doute que ce sont des démons. — Réfutation. 256

2. Il y a sujet de s'étonner que les Juifs, qui servent religieusement le ciel et les anges qui y habitent, jugent indignes du même honneur le soleil, la lune et les autres astres, tant les étoiles fixes que les planètes, ce qu'il y a de plus vénérable et de plus puissant dans le ciel : comme s'il était possible que le tout fût Dieu, et qu'il n'y eût rien de divin dans les parties ; ou comme s'il était raisonnable d'adorer avec le plus profond respect les êtres fantastiques évoqués par la magie, et de ne compter pour rien ces hérauts du monde supérieur, ces anges véritablement célestes, qui font à tous les hommes des prédictions si claires et si certaines ; qui président à la pluie, à la chaleur, au tonnerre adoré par les Juifs, à la production des fruits, à la naissance de toutes choses ; et qui leur ont fait connaître Dieu à eux-mêmes. — Réfutation. 258

3. Les chrétiens ont encore inventé d'autres absurdités. Si on les en croit, après que Dieu aura allumé le feu, comme un cuisinier, tout le reste sera grillé, mais eux seuls demeureront, non seulement ceux qui se trouveront alors en vie, mais ceux mêmes qui seront morts depuis longtemps, que l'on verra alors sortir de dessous terre avec la même chair qu'ils avaient eue autrefois. Or c'est là, à vrai dire, une espérance digne de vers. Où est l'âme humaine qui désirerait rentrer dans un corps pourri ? Il y a même des chrétiens qui rejettent cette opinion comme impie et insoutenable. En effet, comment un corps entièrement corrompu pourrait-il reprendre sa première nature et recouvrer cette même disposition de parties qui a été détruite ? Répondre à cela, que Dieu est *tout-puissant*, c'est éluder gauchement la question. Dieu ne peut faire les choses déshonnêtes, et il ne veut rien de contraire à la nature. Dieu n'est pas l'exécuteur de nos fantaisies criminelles, ni l'auteur de l'impureté et du désordre ; il est le directeur de la nature où il n'y a rien que de droit et de juste. Il peut bien donner une vie immortelle à l'âme ; mais, comme dit Héraclite, on doit faire moins d'état d'un corps mort que si c'était du fumier. Immortaliser, contre toute raison, une chair pleine de choses qu'il est même malséant de nommer, c'est ce que Dieu ne saurait ni faire ni vouloir faire. — Réfutation. 263

4. Les Juifs ayant fait un corps particulier de nation se créèrent un code en harmonie avec leur caractère ; leurs descendants, en observant religieusement ces lois, ne font qu'obéir au penchant naturel à tous les hommes ; car chacun veut, à quelque prix que ce soit, suivre les coutumes de son pays. Il est d'ailleurs très-utile qu'il en soit ainsi ; non seulement parce que les uns se sont fait des lois d'une façon, les autres d'une autre, et que l'on doit s'en tenir à ce qui a été une fois publiquement établi, mais aussi parce que, selon l'apparence, les différentes parties de la terre ayant été commises, dès le commencement, à l'autorité de diverses puissances, et distribuées, sous leur conduite, en certains départements, elles doivent suivre la même disposition dans leur manière de se gouverner : or, toutes choses vont bien, lorsqu'en chaque lieu on se gouverne comme il plaît à ces puissances. De sorte qu'il y aurait de l'impiété à enfreindre les lois primitivement établies. — Réfutation. 273

5. Pour confondre les Juifs convertis, il suffirait de leur demander d'où ils viennent, qui ils suivent, et quelle loi ils ont adoptée qu'ils puissent donner comme la loi de leur pays : ils ne pourraient certainement pas se justifier sur ce dernier point ; car ils tirent leur origine des premiers Juifs, et c'est parmi eux aussi qu'ils ont pris celui qu'ils reconnaissent pour leur maître et pour leur chef ; cependant ils se sont séparés de la grande famille des Juifs, pour faire bande à part. — Réfutation. 279

6. Jupiter Ammon défendit autrefois aux habitants de Marée et d'Apis de renoncer à leur titre d'Égyptiens et aux usages religieux de leur patrie. Chaque peuple a son culte, et y tient, parce que cela est dans la nature : les

Ethiopiens de Meroé adorent Jupiter et Bacchus; les Arabes, Bacchus et Uranie; la généralité des Egyptiens adore Osiris et Isis; les Saïtes adorent Minerve, etc., etc. Hérodote cite un exemple frappant de la préférence que chaque nation donne à ses usages sur les usages étrangers, quand il raconte que Darius ayant demandé aux gens de sa cour, s'ils pourraient se décider à manger les cadavres de leurs pères, et à des Indiens nommés Callaties, qui pratiquaient cette coutume, s'ils consentiraient à brûler les restes de leurs pères, reçut des uns et des autres une réponse énergiquement négative. Or, tout cela accuse les Juifs devenus chrétiens, en montrant combien il y a de folie à abjurer les lois de son pays. — Réfutation. 280

7. Si les Juifs veulent demeurer attachés à leurs lois, par esprit national, on ne saurait les en blâmer. Mais s'ils font les vains, et s'ils regardent les autres hommes comme inférieurs à eux, ils ont tort, car leur opinion sur le ciel, pour ne parler que de celle-là, leur est commune avec les Perses, qui ont coutume d'aller sacrifier à Jupiter sur les plus hautes montagnes, donnant le nom de Jupiter à toute l'étendue du ciel qui nous environne : or il est fort indifférent, pour désigner Jupiter, de le nommer ou le Très-Haut, ou Zeu, ou Adonée, ou Sabaoth, ou Ammon. Les Juifs auraient tort aussi de se croire plus saints ou plus chers à Dieu que les autres hommes : les prérogatives dont ils tirent vanité étant ou chimériques ou communes à d'autres peuples. En définitive, ils ne connaissent point le grand Dieu; mais s'étant laissé prendre et tromper aux illusions de Moïse, ils sont devenus ses disciples pour leur malheur. — Réfutation. 285

8. Nous ne nous arrêterons point (dit Celse en parlant des chrétiens) à toutes les accusations qu'on peut leur faire au sujet de leur maître. A la bonne heure, qu'on le prenne pour un vrai ange : mais est-il le premier et le seul qui soit venu, ou bien en était-il venu d'autres avant lui? S'ils disent qu'il est le seul, ils tomberont dans une contradiction manifeste : car ils disent d'ailleurs qu'il en est souvent venu d'autres, jusqu'à soixante ou soixante-dix à la fois, qui se sont pervertis, et ont été enchaînés sous terre. Ils nous content qu'il en descendit un ou deux au tombeau de Jésus, au moment de sa résurrection, sans doute pour aider le Fils de Dieu à lever la pierre tumulaire. Ce fut un ange qui, selon eux, annonça au charpentier la grossesse de Marie; un ange encore qui lui apporta l'ordre de fuir en Egypte. Combien d'anges enfin ne mettent-ils pas en relation avec Moïse et avec d'autres? L'apparition d'autres anges est d'ailleurs un fait tellement avéré parmi eux que ceux mêmes qui, sous prétexte du nom et de la doctrine de Jésus, ont abandonné le Créateur comme plus faible, et ont pris le parti du père de ce nouvel envoyé, disent qu'avant lui, le Créateur en avait envoyé d'autres aux hommes. — Réfutation. 293

9. Les chrétiens reçoivent les livres sacrés des Hébreux; et par conséquent, ils croient et expliquent comme eux ce qui y est dit sur les premiers temps de la création. — Réfutation. 298

10. Une partie des chrétiens adorent le même Dieu que les Juifs; d'autres adorent le Dieu qui a envoyé son Fils, et qui, selon eux, est opposé au premier. Il y a encore dans l'Eglise chrétienne d'autres divisions scandaleuses. — Réfutation. 299

LIVRE SIXIEME. REPONSE A VINGT-SIX OBJECTIONS TENDANT A ETABLIR QUE LES CHRETIENS N'ONT D'ORIGINAL QUE DE NOMBREUSES ABSURDITES, PARTICULIEREMENT SUR LA CREATION ET SUR L'INCARNATION, ET QUE LES PHILOSOPHES DE L'ANTIQUITE ONT UN LANGAGE EN TOUT POINT PREFERABLE A CELUI DE L'ECRITURE. 301-502

1. Ce qu'il y a de beau dans les Ecritures des chrétiens a été beaucoup mieux dit par les Grecs, et sans tout cet appareil de menaces et de promesses de la part de Dieu et de son Fils. — Réponse. *Ibid.*

2. Platon a eu des connaissances si élevées et si supérieures à ce que renferment les livres sacrés des Hébreux, qu'il reconnaît lui-même (lettre VII) l'impossibilité où se trouvent la plupart des hommes d'atteindre à cette science sublime. — Réponse. 306

3. Platon ne remplit point ses discours de vains prodiges, et ne ferme point la bouche à ceux qui veulent s'éclairer davantage sur ce qu'il promet. Il n'ordonne point que l'on croie, avant toutes choses et sans autre examen, que telle est l'essence de Dieu, qu'il a un Fils, et que ce Fils lui-même est descendu pour le lui apprendre. — Réponse. 308

4. Si les uns (parmi les chrétiens) proposent celui-ci (pour le Messie), et les autres celui-là, et puis qu'ils disent tous en commun : Croyez, si vous voulez être sauvés, ou retirez-vous : que feront ceux qui désirent effectivement faire leur salut? — Réponse. 310

5. Les chrétiens ne voulant et ne pouvant gagner que les ignorants et les simples, ont adopté pour maxime que : *La sagesse des hommes est une folie devant Dieu.* Encore n'ont-ils pas le mérite de l'invention, cette idée n'étant que l'interprétation de ce qu'ont dit avant eux les sages de la Grèce. — Réponse. 311

6. La doctrine des chrétiens sur l'humilité n'est qu'une imitation imparfaite de ce que Platon en a dit dans son traité des Lois. De même aussi cette sentence, *Il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est qu'un riche entre dans le royaume de Dieu*, est manifestement prise de Platon, dont Jésus a altéré les paroles. La Bible des chrétiens parle d'une manière abjecte de Dieu et de son royaume; Platon en parle, au contraire, d'une manière sublime. — Réponse. 313

7. Il y a des chrétiens dont une connaissance confuse des doctrines de Platon a éclairé l'intelligence, et qui, forts des leçons de ce philosophe, font sonner bien haut le Dieu qui est au-dessus des cieux, et s'élèvent ainsi au-dessus du ciel des Juifs. — Réponse. 317

8. Il est si vrai que les livres des chrétiens ne contiennent rien d'original, qu'on retrouve chez les Perses le symbole de l'échelle mystérieuse dont parle la Genèse. Les chrétiens approuvent en outre des choses absurdes, témoin une de leurs sectes qui admet un symbole ridicule appelé *Diagramme.* — Réponse. 319

9. Quoi de plus extravagant que les inventions des écrivains ecclésiastiques, relativement à ce qu'ils nomment *le sceau*, et aux anges dont parlent ceux qui se servent de ce sceau! Celui qui l'applique s'appelle *le Père;* celui qui en reçoit l'impression s'appelle *le Jeune* ou *le Fils*, et il répond : *Je suis oint de l'onction blanche, prise de l'arbre de vie.* Les anges en question sont au nombre de sept; ils se tiennent auprès de l'âme des personnes mourantes; les uns sont des anges de lumière, les autres sont de ceux qu'on nomme *archontiques*, dont le chef s'appelle *le Dieu maudit.* — Réponse. 322

10. Les chrétiens entassent encore l'un sur l'autre je ne sais quels discours de prophètes et je ne sais combien de cercles; des ruisseaux de l'Eglise qui est sur la terre, et de la circoncision; une vertu émanée d'une certaine Vierge Prunice; une âme vivante; un ciel, qui, pour vivre, souffre la mort; une terre que l'on tue avec l'épée; plusieurs à qui on ôte la vie pour la leur donner, etc., etc. — Réponse. 327

11. Mais une de leurs plus belles inventions, c'est que, entre les cercles qui sont au-dessus de tous les cieux, ils prétendent distinguer je ne sais quoi d'écrit dont ils donnent l'explication, et entre autres choses ces deux mots : *Le plus grand et le plus petit :* l'un pour le Père, l'autre pour le Fils. — Réponse. 330

12. Les prêtres chrétiens ont certains livres barbares qui contiennent des noms de démons et des prestiges; et ils se vantent, non pas de pouvoir faire du bien aux hommes, mais de pouvoir leur faire du mal. Or un certain égyptien, nommé Denys, musicien de profession, disait que la magie n'avait de pouvoir que sur les ignorants et les débauchés, mais que contre les philosophes qui usent d'un bon régime de vivre, elle n'avait aucune vertu. — Réponse. 332

13. Les chrétiens ont des erreurs pleines d'impiété, dans lesquelles ils sont tombés par suite de leur extrême ignorance, qui leur a encore fait prendre mal les énigmes dont on couvre les choses divinés. Ils veulent que Dieu ait un adversaire qu'ils appellent *le Diable;* ce qui est une pensée très-injurieuse à la Divinité. Le grand Dieu voulant faire du bien aux hommes, trouve donc un ennemi qui lui résiste et qui l'en empêche. Le Fils de Dieu est donc vaincu par le diable; et les peines qu'il souffre nous apprennent à mépriser celles que son vainqueur nous pourrait faire souffrir comme à lui : car il nous avertit de l'apparition de Satan parmi les hommes, et nous prescrit de le rejeter malgré ses prodiges, et de ne croire qu'à lui seul : ne sont-ce pas là les paroles d'un imposteur? — Réponse. *Ibid.*

14. Les chrétiens ont donné le nom de *Fils de Dieu* à leur Jésus, à l'imitation des anciens qui avaient donné ce nom au monde, comme à l'ouvrage et à la production toute divine de Dieu. — Réponse. 338

15. Il n'y a rien d'extravagant comme leur création du monde (des chrétiens). Moïse et les prophètes ne connaissant ni la nature du monde ni celle des hommes, ont dit là-dessus de hautes impertinences. — Réponse. 339

16. Parmi les chrétiens, les uns admettent un créateur distinct et ennemi de Dieu, bâtissent un système en conséquence; les autres croient qu'il n'y a qu'un seul Dieu, créateur de toutes choses. Aux premiers on pourrait demander : Pourquoi Dieu envoie-t-il secrètement pour dé-

truire les ouvrages du Créateur? Pourquoi forme-t-il des entreprises secrètes, subornant et séduisant ceux qu'il peut? Pourquoi flatte-t-il ceux que le Créateur a condamnés et maudits? etc. Aux seconds on pourrait dire : S'il n'y a qu'un seul Dieu, auteur de toutes choses, comment en a-t-il fait de mauvaises? comment est-il incapable d'exhorter et de persuader? comment est-il sujet au repentir? etc. — Réponse. 342

17. Il n'y a rien de plus ridicule que de partager la création du monde en plusieurs jours avant qu'il y eût des jours; car comment pouvait-il y en avoir avant que les cieux fussent faits, que la terre fût bâtie et que le soleil eût commencé à se mouvoir? — Réponse. 347

18. L'Ecriture parle de Dieu après la création, comme d'un lâche ouvrier qui aurait besoin de recourir à l'oisiveté pour réparer ses forces. — Réponse. 348

19. On lit dans Isaïe : *Le seigneur a prononcé cela de sa bouche :* or ce langage est absurde; car Dieu n'a ni bouche ni voix. — Réponse. 349

20. La Genèse dit que l'homme a été fait *à l'image de Dieu :* or Dieu n'a point fait l'homme pour être son image; car Dieu n'a point la forme de l'homme ni d'aucune autre chose sensible. — Réponse. 350

21. Les chrétiens, d'après le témoignage de leur Bible, attribuent ridiculement à Dieu la figure, la couleur, le mouvement, la substance : comme s'ils pouvaient connaître ce grand Dieu auquel le Verbe lui-même ne peut atteindre. — Réponse. *Ibid.*

22. Si Dieu voulait envoyer son esprit ici bas, qu'avait-il besoin de souffler dans les flancs d'une femme? il savait déjà l'art de faire des hommes, et il pouvait bien bâtir un corps à son esprit sans le faire passer par un lieu si plein d'ordures; s'il l'eût fait ainsi descendre immédiatement d'en haut, c'eût été le moyen d'aller au-devant de l'incrédulité des hommes. — Réponse. 357

23. Qui empêche de supposer que le Créateur et le Dieu de Marcion aient envoyé chacun leur fils? Ainsi voilà un combat à mort entre ces deux jeunes divinités dépositaires de la haine et exécuteurs de la vengeance de leurs pères, trop vieux pour se battre eux-mêmes.—Réponse. 358

24. Puisque l'esprit de Dieu voulait prendre un corps, il fallait au moins qu'il s'y fît distinguer, ou par la grandeur, ou par la force, ou par la beauté, ou par le ton de la voix, ou par l'éloquence; mais Jésus, bien loin d'avoir aucun avantage, était, dit-on, petit, laid et d'une physionomie basse. — Réponse. 359

25. Si Dieu, se réveillant d'un profond sommeil, voulait délivrer le genre humain de ses maux, pourquoi envoyait-il dans un petit coin du monde l'esprit dont vous parlez? ne fallait-il pas qu'il le soufflât de la même manière dans plusieurs autres corps, et qu'il le répandît ainsi par toute la terre? — Réponse. 361

26. Les Juifs ont tort de se prévaloir d'une prééminence chimérique. Car les Chaldéens et les Egyptiens étaient des nations toutes divines et bien antérieures à celle des Juifs, qui d'ailleurs sont sur le penchant de leur ruine. Au reste, il y a lieu de s'étonner que Dieu, qui était tout, n'a pas su, en leur envoyant son fils, qu'il l'envoyait à des méchants et à des bourreaux. — Réponse. 363

LIVRE SEPTIÈME. RÉPONSE A ONZE OBJECTIONS TENDANT A ANNULER L'AUTORITÉ DES PROPHÉTIES, A DÉCRIER LES CHRÉTIENS COMME DES HOMMES CHARNELS, A CONVAINCRE L'ANCIENNE ET LA NOUVELLE LOI DE CONTRADICTION. 363-364

1. Les chrétiens opposent souvent aux objections qu'on leur fait, la prétendue autorité de leurs prophéties. Ils comptent pour rien les oracles de la Pythie, des Dodonides, d'Apollon Clarien, et une infinité d'autres, qui ont servi de guides aux colonies qui ont peuplé toute la terre; mais les oracles prononcés en Palestine sont pour eux des vérités constantes. — Réponse. 365

2. Les prophéties des Juifs sont l'œuvre de quelques imposteurs habiles à grimacer tous les gestes et tous les mouvements de gens inspirés, et répétant tous les uns après les autres : *Je suis Dieu, je suis le fils de Dieu ou l'esprit de Dieu. Bienheureux ceux qui me rendent maintenant hommage : j'abîmerai les autres dans un feu éternel*, etc.; accompagnant ces grands embarras de termes étranges, obscurs, inintelligibles, qui donnent lieu aux ignorants d'en faire l'application à toute sorte de sujets. — Réponse. 370

3. Répondre aux objections qui naissent contre la divinité de Jésus-Christ, de son état humble et misérable, en disant que *cela a été prédit*, c'est reculer la difficulté sans la résoudre. Si les prophètes avaient prédit que Dieu dût être esclave ou malade, ou qu'il dût mourir, faudrait-il que le grand Dieu subît la servitude, la maladie ou la mort, pour justifier sa divinité? Il faut donc moins faire attention à la prédiction qu'à la nature de la chose prédite; car quand tous les hommes du monde auraient prédit quelque chose d'indigne de Dieu, il ne faudrait pas y ajouter foi. Or ce que les soi-disant prophètes attribuent à Jésus-Christ, est contraire à la piété et indigne de Dieu. — Réponse. 373

4. Si Jésus est le fils du Dieu des Juifs, comment concilier sa doctrine toute de paix et de renoncement, avec la loi de Moïse qui prescrit la vengeance, la cruauté même, et qui n'a d'autre sanction que les biens temporels, les honneurs, les plaisirs? Lequel de Moïse ou de Jésus avait une mission divine? — Réponse. 376

5. Les chrétiens croient que Dieu est d'une nature corporelle et lui donnent un corps semblable au nôtre, ce qui est absurde. Leur dogme de l'autre vie n'est qu'un larcin fait aux anciens et spécialement à Platon. — Réponse. 383

6. La métempsychose a fourni au christianisme son dogme de la résurrection. La grande réponse des chrétiens aux objections qu'on peut leur faire sur ce point est celle-ci : *Comment donc pourrions-nous et voir et connaître Dieu? Comment pourrions-nous aller à lui?* La connaissance de Dieu peut-elle nous arriver autrement que par les sens? possédons-nous une autre voie que les sens pour acquérir la connaissance des choses, quelles qu'elles soient? Ils ne comprennent pas, ces hommes charnels, que Dieu ne se peut voir qu'avec les yeux de l'âme, et qu'ils font preuve d'une inconséquence pitoyable, lorsqu'ils traitent les dieux des nations d'idoles et de fantômes, tout en adorant un mort et en lui cherchant un père pareil à lui. — Réponse. 387

7. Si les chrétiens n'étaient pas tout attachés à la chair; s'ils avaient des yeux capables de voir autre chose que des choses impures, ils feraient bien de demander des notions théologiques à Platon, qui parle admirablement de Dieu. — Réponse. 395

8. Qu'on dise aux chrétiens qu'il y a des objets intelligibles qu'on nomme *substances*, et des objets visibles, produits par la génération; que la vérité est inséparable des premiers, et l'erreur des seconds; que l'objet intelligible se connaît par l'entendement, l'objet visible, par les yeux; que Dieu est à l'intelligence ce que le soleil est à la vision, etc.; ils ne comprendront rien à ce langage, beaucoup trop relevé pour eux. Ils devraient donc se taire et ne pas traiter d'aveugles ceux qui voient mieux qu'eux. D'ailleurs, s'ils comprenaient ces sublimes enseignements, ils comprendraient aussi qu'un esprit céleste chargé d'éclairer les hommes, a pu seul leur inspirer de si hautes théories, et ils n'auraient plus besoin de recourir à leur hypothèse du Verbe incarné. — Réponse. 398

9. Si les chrétiens avaient envie d'innover, ils auraient beaucoup mieux fait de choisir quelqu'un qui fût mort glorieusement. S'ils ne s'accommodaient pas d'Hercule, d'Esculape et de ces autres héros de l'antiquité, ils avaient Orphée, qui était, sans contredit, un homme divinement inspiré et qui est mort, lui aussi, de mort violente. Ils avaient Anaxarque et Epictète qui, au milieu des tourments, firent preuve d'un courage bien au-dessus de celui de Jésus-Christ. Mais ils nous présentent pour Dieu un impie qui a fini son infâme vie par une mort pleine de misère. N'avaient-ils pas des sujets incomparablement plus dignes de la divinité dans un Jonas, englouti par le grand poisson, un Daniel, échappé aux griffes des lions, et dans d'autres, dont les aventures tiennent encore plus du prodige?— Réponse. 404

10. Le conseil évangélique d'opposer la douceur aux outrages n'est que la répétition en termes grossiers de ce qu'enseigne Platon, dans son Criton. — Réponse. 408

11. Les chrétiens, à l'exemple des Scythes, des Nomades, des Sères et des Perses, ne peuvent souffrir ni les temples, ni les autels, ni les simulacres. S'ils ne prétendent autre chose, sinon que cette pierre, ce bois, ce bronze ou cet or mis en œuvre ne sont pas un Dieu, ils sont bien ridicules avec leur sagesse : car tout homme sensé ne voit dans les statues qu'une figure de la divinité représentée. S'ils prétendent qu'on ne doit pas même admettre les images de la divinité, parce que Dieu a une tout autre forme, ils se contredisent eux-mêmes, puisqu'ils affirment d'un autre côté que Dieu a donné à l'homme une figure pareille à la sienne. Mais ils diront probablement qu'à la vérité ces simulacres sont dédiés à certains êtres qu'ils représentent ou non; mais que ces êtres-là sont des démons et non pas des dieux, et qu'il ne faut pas que ceux qui adorent Dieu servent les démons. — Réponse. 411

12. On pourrait d'abord demander aux chrétiens pourquoi il ne faut pas servir les démons. Cela empêche-t-il que toutes les choses du monde soient conduites suivant le bon plaisir de Dieu, et que sa Providence soit la seule qui

gouverne tout? quelque chose qui se fasse dans l'univers, soit par un Dieu, soit par des anges, soit par d'autres démons, soit par des héros, tout n'est-il pas réglé par les lois du Dieu souverain, pendant que ces puissances inférieures sont établies pour quelques emplois particuliers, selon que chacun en est jugé digne? N'est-il pas juste que celui qui adore Dieu, serve aussi ceux à qui Dieu a communiqué un tel pouvoir? — Réponse. 415

LIVRE HUITIÈME. REPONSE A VINGT-CINQ ARGUMENTS OU ASSERTIONS TENDANT A PRESSER LES CHRETIENS DE PRENDRE PART AUX CEREMONIES PUBLIQUES, AU CULTE DES DEMONS ET AUX CHARGES DE L'ETAT. 417-418

1. Le principe, *qu'on ne peut pas servir deux maîtres à la fois*, sur lequel les chrétiens s'appuient pour se défendre d'adorer les démons, est très-valable quand il s'agit des hommes, des héros ou des démons, parce que le service qu'on rendrait à l'un pourrait être entravé par le service que l'on rendrait à l'autre; mais il est tout-à-fait inadmissible quand il s'agit de Dieu : le service qu'on rend aux êtres placés sous sa dépendance, ne peuvent l'offenser, puisqu'il n'y en a aucun qui soit en droit d'exiger qu'on l'honore, s'il n'en a reçu le privilége de Dieu. — Réponse. 418

2. Dire comme les chrétiens, en parlant de Dieu, qu'*il n'y en a qu'un seul qu'on doit appeler Seigneur :* c'est parler en impie; c'est diviser le royaume de Dieu et y introduire la sédition, comme s'il y avait divers partis dont l'un eût un chef et l'autre un autre. — Réponse. 424

3. Les chrétiens, par une contradiction manifeste, prétendent qu'il ne faut servir qu'un seul Dieu, et rendent des honneurs excessifs à cet homme qui a paru au monde depuis trois jours, sans craindre d'offenser Dieu.—Réponse. *Ibid.*

4. Si vous vous mettez en devoir de leur apprendre que celui qu'ils appellent le Fils de Dieu n'est point son fils en particulier, mais que Dieu est le père de tous les hommes, et que c'est Dieu seul qu'il faut adorer, ils ne seront plus d'humeur à l'adorer lui-même, à moins qu'ils n'adorent en même temps ce chef de leur cabale séditieuse, auquel ils donnent le titre de Fils de Dieu, non pour témoigner à Dieu un plus grand respect, mais pour élever cet homme le plus qu'ils peuvent. — Réponse. 426

5. Les chrétiens défendent de bâtir des temples, d'élever des autels, et de dresser des simulacres, parce que c'est là la marque dont ils sont convenus pour gage de l'union secrète et cachée qu'ils entretiennent ensemble. — Réponse. 428

6. Dieu est bon; il n'a besoin de rien; il n'est pas capable d'envie : qu'est-ce donc qui empêche que ceux qui lui sont le plus particulièrement dévoués ne prennent part aux fêtes publiques? — Réponse. 432

7. Si les idoles ne sont rien, quel inconvénient les chrétiens peuvent-ils trouver à assister aux festins publics? Mais s'il y a des démons, il ne faut pas douter qu'ils ne soient aussi à Dieu, et qu'il ne faille croire en eux, leur faire des offrandes selon les lois, et les invoquer afin qu'ils nous soient favorables. — Réponse. 434

8. Si c'est par quelque tradition de leurs pères qu'ils s'abstiennent de certaines victimes, ils devraient aussi s'abstenir de la chair de tous les autres animaux, comme faisait Pythagore. Mais si c'est, comme ils disent, pour ne point manger des choses auxquelles les démons ont part, j'admire leurs lumières, d'avoir enfin compris que les démons ont part à tout ce qu'ils mangent, mais de ne vouloir s'en garder que lorsqu'on leur présente la chair de quelque victime, pendant qu'ils ne se font aucune peine de ce que le pain, le vin et les fruits dont ils se nourrissent, et l'eau même qu'ils boivent, et l'air qu'ils respirent, sont autant de présents qu'ils reçoivent de certains démons qui président sur ces choses, dont le soin a été partagé entre eux. — Réponse. 436

9. Il faut donc cesser absolument de vivre, il faudrait même n'être point venu au monde, ou, puisque nous y avons été mis à ces conditions, il faut bien que nous rendions aux démons qui président aux choses de la terre, les actions de grâces qui leur sont dues, que nous leur offrions des prémices, et que nous leur adressions des vœux tant que nous vivrons, afin que nous ressentions toujours les effets de leur bienveillance. — Réponse. 440

10. Y a-t-il de l'apparence qu'un satrape, un général, que des officiers même d'un rang inférieur soient capables de faire beaucoup de mal à ceux qui manquent de respect pour eux, et que ces ministres qui ont la direction des affaires de l'air et de la terre, soient si peu à craindre pour ceux qui les offensent? — Réponse. 442

11. Les êtres auxquels les chrétiens s'adressent auront de la vertu, si on les nomme en langue barbare; mais, si on les nomme en grec ou en latin, ils n'en auront plus. — Réponse. 443

12. Les chrétiens argumentent mal, quand ils disent : *Voyez-nous devant la statue de Jupiter, d'Apollon ou de quelque autre dieu; nous lui disons des injures, et nous lui faisons mille outrages, sans exciter sa vengeance.* — Réponse. 444

13. Les chrétiens se moquent des statues des dieux; mais s'ils avaient outragé Bacchus ou Hercule en leur présence, ils n'en seraient peut-être pas sortis de si bonne humeur : au lieu que ceux qui ont traité si mal leur Dieu, et qui lui ont fait souffrir le dernier supplice, n'ont point porté la peine des insultes qu'ils lui ont faites en sa propre personne, quelque temps qui se soit écoulé depuis. Qu'est-il arrivé de nouveau, dans la suite, pour faire croire qu'il n'était pas un imposteur, mais le Fils de Dieu? Est-il possible que celui qui a envoyé ainsi son Fils au monde, et qui l'a exposé à de si cruels tourments pour l'amour de je ne sais quelles statues, dont la destruction n'en est que plus assurée, témoigne se soucier si peu de lui et ne se réveille point enfin après le cours de tant d'années? Mais ils répondront peut-être que si leur Jésus a tant souffert, c'est parce qu'il l'a bien voulu. On peut dire aussi que les dieux contre qui ils blasphèment, ne supportent ces insultes que parce qu'ils le veulent bien : avec cette différence pourtant que ceux-ci savent bien faire sentir leur vengeance à leurs blasphémateurs, qui sont contraints de s'enfuir et de se cacher, ou qui, s'ils se laissent prendre, reçoivent le châtiment qu'ils méritent. — Réponse. 446

14. Les dieux dont se moquent les chrétiens ont prouvé leur divinité par une foule de prodiges, tels que des prédictions faites en forme d'oracles, des voix miraculeuses sorties du fond des temples, des apparitions célestes, etc. etc. — Réponse. 449

15. Si les chrétiens admettent des peines éternelles, les ministres sacrés des dieux en admettent aussi; si les chrétiens les menacent de leur enfer, eux menacent les chrétiens de leur tartare : il ne s'agit que de voir de quel côté se trouvent la raison et la vérité; car chacun assure avec une égale force que ce qu'il dit est incontestable. Mais s'il faut en venir aux preuves, ceux-ci en allèguent un grand nombre d'évidentes qu'ils tirent et des opérations de quelque puissance surnaturelle, et des réponses de divers oracles. — Réponse. 451

16. Qu'y a-t-il de plus absurde que de faire de son corps l'objet de ses désirs, jusqu'à espérer, comme font les chrétiens, que ce corps même ressuscitera, comme si nous n'avions rien de plus cher ni de plus précieux, et de l'exposer cependant aux supplices comme une chose digne de mépris? Cette manière de voir ne peut convenir qu'à des gens grossiers et misérables, qui ont pris, sans raisonner, le parti de la sédition. Mais quant à ceux qui espèrent l'immortalité de leur âme et son union éternelle avec Dieu, ce n'est pas sans fondement qu'ils se persuadent que ceux qui auront bien vécu seront heureux après cette vie, tandis que les iniques seront plongés dans un malheur éternel. C'est un dogme dont on ne doit pas abandonner la croyance. — Réponse. 452

17. On croit que les hommes ont été chargés d'un corps, soit que l'économie de l'univers le demandât ainsi, soit que leurs péchés méritassent cette peine, soit que leur âme, ayant été souillée de passions, eût besoin d'être purifiée dans l'espace des révolutions qui lui sont marquées. Cela étant, il faut croire qu'elle a été mise sous la garde de certains êtres qui prennent soin de cette prison. — Réponse. 455

18. Il faut choisir de deux choses l'une : car si les chrétiens refusent de faire les cérémonies publiques, et de prendre pour objet de leur culte ceux à l'honneur de qui on les fait, qu'ils renoncent donc aussi à sortir de l'enfance pour devenir hommes, à contracter des mariages, à élever des enfants, à rien faire de ce qui se fait dans la vie; qu'ils s'en aillent bien loin, eux et leur race, afin qu'il n'en demeure aucun reste sur la terre. Mais s'ils veulent se marier, avoir des enfants, prendre part aux douceurs de la vie et aux maux qui y sont attachés, il faut aussi qu'ils rendent à ceux qui président aux choses de ce monde l'honneur qui leur est dû; il faut qu'ils s'acquittent de tous les devoirs de la vie, jusqu'à ce qu'ils soient délivrés de ses liens, afin qu'ils ne paraissent pas ingrats pour ces êtres : car il y aurait de l'injustice à user de ce qui est sous leur dépendance, sans leur payer aucun tribut.—Réponse. 457

19. Pour apprendre que, jusqu'aux moindres choses, tout est ici soumis à quelque puissance qui a ordre d'en prendre soin, il ne faut que consulter les Egyptiens. Ils partagent le corps humain en trente-six parties, à chacune desquelles ils assignent un démon ou un dieu de l'air, qui est chargé de veiller dessus. Il y en a qui portent le nombre de ces démons bien au-delà de trente-six. Ils les in-

voquent, et par ce moyen ils guérissent les maux auxquels les parties que chacun a sous sa garde sont sujettes. Qui empêche donc qu'en rendant de l'honneur à ceux-là et aux autres, si on le veut, on ne conserve sa santé et on n'évite des maladies? Il faut cependant prendre garde qu'en se livrant à leur culte avec excès, on ne s'attache tellement à l'amour des choses corporelles qu'on en néglige ou qu'on en oublie d'autres plus excellentes. Les sages ont peut-être raison quand ils nous avertissent que tous ces démons sont avides du sang et de la fumée des sacrifices, qu'ils ont une passion démesurée pour les voluptés de la chair, et qu'ils n'ont pas d'autre pouvoir que celui de guérir les corps, de prédire l'avenir, ou de faire quelque chose de pareil, ne sachant et ne pouvant rien que ce qui concerne les accidents de cette vie mortelle. Mais il est plus croyable que les démons n'ont besoin de rien, et qu'ils ne sont avides de quoi que ce soit, mais qu'ils prennent plaisir à voir les effets de la piété qu'on a pour eux. — Réponse. 460

20. Sans doute les chrétiens devraient plutôt s'exposer à toute sorte de supplices et souffrir toute sorte de morts, que de dire ou même de penser quelque chose de contraire au respect que l'on doit à Dieu. Mais si on leur commande de célébrer le soleil ou de chanter un hymne en l'honneur de Minerve, c'est une autre affaire. Ils ne feront que donner plus d'éclat à leur piété pour le grand Dieu, en accordant une part de louanges à ces divinités : la piété, en se répandant partout, devient plus parfaite. — Réponse. 466

21. Quand on voudrait obliger les chrétiens à jurer par un des rois du monde, cela ne devrait pas leur faire de peine : c'est au roi qu'ont été données les choses de la terre ; tout ce dont ils jouissent dans la vie, ils le tiennent de lui. — Réponse. 467

Il ne faut qu'un seul Roi,
Celui qui plaît au fils du frauduleux Saturne.

22. Les chrétiens ne peuvent aller contre ce dogme antique, sans s'exposer à en porter la peine. Car si tous en faisaient autant, la société croulerait. Ils ne peuvent pas prétendre que les Romains, embrassant leur croyance, prieront leur Dieu de descendre du ciel et de combattre pour eux : ce moyen n'a pas assez bien réussi aux Juifs, qui, malgré les promesses de ce Dieu, n'ont plus aujourd'hui un pouce de terre; et encore moins aux chrétiens dont les restes ne subsistent qu'en attendant le supplice. — Réponse. *Ibid.*

23. Les chrétiens disent que s'ils peuvent persuader à ceux qui règnent de suivre leurs maximes, en sorte qu'ils se laissent vaincre par leurs ennemis, ils le persuaderont de même à leurs successeurs, et ainsi de suite, jusqu'à ce que tous ceux qui les auront crus soient vaincus de cette manière : comme il arriverait, si quelque puissance éclairée et prévoyante ne travaillait à ruiner le christianisme de fond en comble. — Réponse. 470

24. Il serait bien à souhaiter que tous les habitants de la terre s'accordassent à suivre une même loi ; mais cela est impossible. — Réponse. *Ibid.*

25. Les chrétiens doivent aider le chef de l'état de tout leur pouvoir, porter les armes sous ses ordres, exercer même les charges de la magistrature. — Réponse. 472

PREPARATION EVANGÉLIQUE D'EUSÈBE.

NOTICE sur Eusèbe, évêque de Césarée, et sur ses ouvrages. 475-476.

LIVRE PREMIER. 497-498

CHAPITRE PREMIER. Quel est positivement le sujet de ce traité que nous appelons *Evangélique*. 497

CHAP. II. Quel est le langage ordinaire de ceux qui entreprennent de nous calomnier. 500

CHAP. III. Que ce n'est point sans examen que nous avons embrassé la doctrine du salut. 501

CHAP. IV. Que ce n'est point inconsidérément que nous avons embrassé la croyance des vérités les plus salutaires, lorsqu'elles nous ont été présentées. 504

CHAP. V. Que ce n'est point sans avoir fait de sages réflexions que nous avons abjuré l'erreur superstitieuse de nos pères. 508

CHAP. VI. De la théologie primitive des Phéniciens et des Egyptiens. 510

CHAP. VII. Quel est le système des Grecs sur l'origine du monde. 512

CHAP. VIII. Opinions des philosophes sur la formation de l'univers. 514

CHAP. IX. Que les hommes de l'antiquité n'ont adoré que les astres, qu'ils n'ont connu ni le Dieu de l'univers, ni l'érection des statues, ni les démons. 519

CHAP. X. Théologie des Phéniciens. 524

LIVRE SECOND. 531-532

ÉPILOGUE. 531

CHAPITRE PREMIER. Abregé de la théologie égyptienne son introduction chez les Grecs. 532

CHAP. II. Abrégé de la mythologie des Grecs sur les dieux et les héros. 538

CHAP. III. Abrégé des initiations secrètes et des mystères occultes du polythéisme. 545

CHAP. IV. Quelles raisons nous ont déterminés à repousser de semblables doctrines sur la Divinité. 550

CHAP. V. Résumé de ce qui a été dit jusqu'ici. 551

CHAP. VI. Ce que l'on appelait les temples des dieux, n'était autre chose que les tombeaux des morts. 553

CHAP. VII. Sentiments de Platon sur la théologie des anciens. 557

CHAP. VIII. Théologie des Romains. 559

LIVRE TROISIÈME. 561-562

PREAMBULE. 561

CHAPITRE PREMIER. De la théologie naturelle des Grecs. *Ibid.*

CHAP. II. Epithalame. 563

CHAP. III. De la théologie allégorique des Egyptiens. 565

CHAP. IV. Suite du même sujet. On démontre que ces interprétations métaphoriques n'embrassent rien en dehors des astres du ciel, du feu, de l'eau et des autres parties du monde visible. 568

CHAP. V. Toutes ces extravagances portent en elles-mêmes le caractère de leur condamnation. 570

CHAP. VI. Que nous avons eu raison de préférer l'unique vraie théologie aux explications allégoriques des philosophes sur la nature des dieux. 571

CHAP. VII. Quelles explications les philosophes modernes ont ajoutées à la théologie fabuleuse, pour en découvrir les principes. 572

CHAP. VIII. De la confection des statues et des idoles chez les anciens. 574

CHAP. IX. Suite de la théologie allégorique des Egyptiens et des Grecs. *Ibid.*

CHAP. X. Réfutation de toutes ces allégories forcées. 577

CHAP. XI. Réfutation péremptoire des doctrines des Grecs. 580

CHAP. XII. De l'idole d'Eléphantis. 587

CHAP. XIII. Du sacrifice d'un bœuf offert au soleil à Héliopolis. 588

CHAP. XIV. Un argument puissant contre les interprétations allégoriques, c'est que leurs auteurs contredisaient leur propre doctrine par leur conduite. 592

CHAP. XV. Que d'un autre côté les dieux eux-mêmes accréditent les interprétations des philosophes, et détruisent les fables par les allégories qu'ils y opposent. 594

CHAP. XVI. Qu'il faut ranger parmi les choses impossibles que les parties du monde, ou les puissances divines soient soumises à une force magique, et rendent des oracles quand on les consulte. 595

CHAP. XVII. Qu'il ne faut attribuer tous ces oracles qu'à l'artifice des démons. 596

LIVRE QUATRIÈME. 595-596

CHAPITRE PREMIER. Des oracles établis dans certaines villes, et de ceux en particulier dont les réponses célèbres sont dues à des apparitions extraordinaires des dieux. Quelle est la raison du mépris que nous professons pour eux. 595

CHAP. II. Combien il est facile de démontrer que toutes ces réponses d'oracles ne sont qu'un tissu de fables et d'impostures, œuvre de la fraude et de la fourberie. 599

CHAP. III. On démontre d'après Diogénien que l'art de la divination est dépourvu de fondements, qu'il n'aboutit le plus souvent qu'à l'erreur, et que les prédictions des oracles sont toujours vaines et inutiles, quelquefois même dangereuses. 602

CHAP. IV. Que nous sommes redevables à la doctrine évangélique d'être délivrés de toutes ces misères. 605

CHAP. V. Division de la théologie des Grecs. 606

CHAP. VI. Que ce n'est pas chez nous, mais dans les écrits mêmes des Grecs, que nous avons puisé les témoignages sur lesquels nous appuyons nos démonstrations. 607

CHAP. VII. Exposition des mystères des oracles, d'après les témoignages des Grecs ; serment au sujet des oracles, tiré des écrits de Porphyre. 608

CHAP. VIII. Il faut se garder de divulguer ce que va dire le philosophe. *Ibid.*

CHAP. IX. Quels sacrifices il faut offrir aux dieux d'après la doctrine de l'oracle d'Apollon. 609

CHAP. X. Qu'il ne faut point regarder comme des dieux véritables, ceux auxquels on offre des animaux en sacrifice. 611

CHAP. XI. Que rien de terrestre ne doit être brûlé ou immolé en l'honneur du Dieu suprême. 612
CHAP. XII. Que de semblables sacrifices ne doivent point être offerts non plus aux puissances divines. 613
CHAP. XIII. Nouvelle autorité en faveur de cette assertion, qu'il ne faut immoler ou offrir rien de terrestre au Dieu souverain. *Ibid.*
CHAP. XIV. Que les sacrifices d'animaux sont une injustice, une impiété, un crime digne de toutes les imprécations. 614
CHAP. XV. Que les Grecs n'offraient par ces sortes de sacrifices aux dieux, mais aux démons. 616
CHAP. XVI. Sur les anciens sacrifices humains, d'après Porphyre et quelques autres philosophes. 617
CHAP. XVII. Les anciens sacrifices humains abolis par la doctrine évangélique. 625
CHAP. XVIII. Porphyre défend d'offrir des victimes aux méchants démons. 627
CHAP. XIX. Il ne faut s'attacher qu'au Dieu souverain. *Ibid.*
CHAP. XX. Apollon ordonnant d'offrir des sacrifices aux méchants démons. 629
CHAP. XXI. Notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ seul libérateur du genre humain, qu'il a affranchi du joug des démons. *Ibid.*
CHAP. XXII. Manière dont les démons opèrent leurs prestiges. 631
CHAP. XXIII. Des méchants démons et de leurs chefs. Ces mauvais esprits prennent la forme de toute sorte d'animaux pour tromper les hommes. 633
LIVRE CINQUIÈME. 635-636
CHAPITRE PREMIER. Nouvelles preuves de l'action des mauvais démons dans les divinations et les oracles des païens : leur impuissance et leur chute depuis la publication de l'Evangile de notre Sauveur. 635
CHAP. II. Comment s'exerçait l'action des démons. 637
CHAP. III. Multiplicité et diversité des doctrines superstitieuses des Grecs au sujet de leurs dieux. 638
CHAP. IV. Tous les oracles et toutes les prophéties des anciens peuples n'étaient que l'œuvre des mauvais démons. 640
CHAP. V. Tout ce que la fable attribue aux dieux n'est que l'histoire mystérieuse des démons. 642
CHAP. VI. On ne peut attendre que la mort de ceux mêmes qui portent le titre de bons démons. 644
CHAP. VII. Les démons sont les honteux esclaves des passions lubriques. Quelle est celle qui domine dans chacun d'eux. 645
CHAP. VIII. Aveux des dieux, desquels il résulte qu'ils sont soumis malgré eux à une force irrésistible qui les contraint de céder aux enchantements et aux invocations des hommes. 646
CHAP. IX. Que les dieux ne sont pas libres de se dégager, quand ils le veulent, de la nécessité qui leur est imposée par les invocations. 648
CHAP. X. Quels artifices mettent en œuvre les devins pour forcer leurs merveilleuses divinités à se soumettre à eux. 650
CHAP. XI. Que ce sont les démons eux-mêmes, ces prétendus dieux, qui ont appris aux hommes les prestiges à employer contre eux. 652
CHAP. XII. De quelle manière mystérieuse ils veulent que leurs idoles soient confectionnées. *Ibid.*
CHAP. XIII. La forme de ces statues décrite par eux-mêmes. *Ibid.*
CHAP. XIV. L'art magique inspiré par les dieux. 655
CHAP. XV. Prédilection des dieux pour la matière inanimée. 654
CHAP. XVI. La chute des oracles prédite par Apollon lui-même. 655
CHAP. XVII. De la mort des démons que les païens prenaient pour des dieux. *Ibid.*
CHAP. XVIII. Des plus célèbres oracles connus dans l'ancienne Grèce. 657
CHAP. XIX. Invectives contre Apollon, au sujet de l'obligation imposée par lui aux Athéniens d'envoyer en Crète sept jeunes gens et sept jeunes filles, pour y être immolés. 658
CHAP. XX. L'ambiguïté des oracles d'Apollon cause de la mort d'un grand nombre de ceux qui le consultaient. 659
CHAP. XXI. La ruine de l'empire de Crésus causée par la réponse équivoque d'Apollon. 661
CHAP. XXII. Comment ils se jouent de ceux qui les consultent, et de quelle manière ils les induisent en erreur. 662
CHAP. XXIII. Qu'ils ne savent que cacher leur ignorance sous des termes obscurs et inintelligibles. 665
CHAP. XXIV. Dans leur impuissance à secourir en aucune manière leurs clients dans les dangers de la guerre ils ont recours à des réponses équivoques pour leur en imposer et les induire en erreur. 666
CHAP. XXV. Réponse de l'oracle aux Lacédémoniens. 666
CHAP. XXVI. Réponse du même oracle aux habitants de Cnide. 667
CHAP. XXVII. Ils allumaient le feu de la guerre entre les parties qui venaient les consulter. 668
CHAP. XXVIII. Que la réponse faite à Lycurgue, législateur des Lacédémoniens, n'est pas digne d'un Dieu. 669
CHAP. XXIX. On n'a jamais obtenu des oracles une réponse sur des choses sérieuses et utiles. 670
CHAP. XXX. Ils ont souvent donné des conseils que le plus simple bon sens dictait de lui-même. 671
CHAP. XXXI. Souvent même ils n'ont donné que des conseils ridicules. *Ibid.*
CHAP. XXXII. Souvent ils ont pris parti pour les causes injustes. 672
CHAP. XXXIII. Ils ont impudemment accordé les mêmes éloges que le vulgaire aux poètes dont les mœurs n'étaient rien moins que pures. *Ibid.*
CHAP. XXXIV. Qu'ils ont fait rendre les honneurs divins à de simples athlètes, vainqueurs à la lutte ou au pugilat. 674
CHAP. XXXV. Que ces dieux aiment à flatter les tyrans. 677
CHAP. XXXVI. Qu'ils ont été jusqu'à faire rendre les honneurs divins à la matière inanimée. *Ibid.*
LIVRE SIXIÈME. 677-678
PREAMBULE DE TOUT LE LIVRE. *Ibid.*
CHAPITRE PREMIER. Que c'est uniquement d'après le cours des astres que les démons, conjecturant à la manière des hommes, prédisent les choses futures qu'ils font annoncer par leurs oracles. 679
CHAP. II. Les oracles nous enlèvent notre liberté, en prétendant que les mouvements de notre volonté sont soumis au destin. 680
CHAP. III. Que les dieux ne peuvent préserver de la foudre les temples mêmes qui sont consacrés à leur culte. *Ibid.*
CHAP. IV. Les oracles enseignent qu'il faut avoir recours aux artifices de la magie pour se soustraire à l'influence du destin. 682
CHAP. V. Le mensonge se trouve quelquefois dans la bouche des oracles. *Ibid.*
CHAP. VI. Réfutation de la doctrine sur le destin. *Ibid.*
CHAP. VII. Les philosophes grecs eux-mêmes ont combattu, par des raisonnements invincibles, les doctrines des dieux eux-mêmes sur le destin. 694
CHAP. VIII. Suite du même sujet. Extrait de Diogénien le péripatéticien contre Chrysippe, qui, tout en prétendant conserver en nous la cause des divers événements, reconnaissait que tout était soumis au destin : preuve qu'il ne comprenait pas ce qu'Homère dit du destin. 699
CHAP. IX. Suite du même sujet. 704
CHAP. X. Réfutation de la doctrine du destin par des considérations mathématiques. 709
CHAP. XI. Réfutation de la doctrine du destin d'après des commentaires et des témoignages tirés des saintes Ecritures. 716
LIVRE SEPTIÈME. 735-736
CHAPITRE PREMIER. Institutions des anciens Hébreux; que c'est avec raison que nous avons mis leurs livres sacrés au-dessus des ouvrages que nous ont laissés nos pères. 735
CHAP. II. Récapitulation des divers points de la théologie des autres nations : de combien de maux elle a été la source pour la société. 736
CHAP. III. Parallèle des mœurs des Hébreux : ce qu'ils ont pensé de l'auteur et créateur de l'univers. 738
CHAP. IV. Leur sentiment sur l'immortalité de l'âme et la nature des corps. *Ibid.*
CHAP. V. Comment ils méritèrent par leur amour les apparitions et les révélations divines rapportées dans leurs écritures. 739
CHAP. VI. De quel éclat, même avant le judaïsme et la naissance de Moïse, brillait déjà leur piété. 740
CHAP. VII. Que ce fut Moïse lui-même qui consigna dans un écrit particulier la vie des Hébreux qui avaient vécu avant lui. *Ibid.*
CHAP. VIII. Que nous avons été judicieux et sages de recevoir leur histoire. Exposé rapide des mœurs des hommes religieux qui ont vécu avant le déluge et après, jusqu'à Moïse. 741
CHAP. IX. Préceptes dogmatiques des Hébreux. 746
CHAP. X. De la Providence générale, de la création et de l'arrangement du monde. *Ibid.*

CHAP. XI. Sentiment des Hébreux au sujet de Dieu, première cause de toutes choses. 749
CHAP. XII. Théologie des Hébreux sur le second principe. 751
CHAP. XIII. Sentiment de Philon sur le second principe. 753
CHAP. XIV. Sentiment d'Aristobule sur le même sujet. 754
CHAP. XV. De la formation des créatures raisonnables. *Ibid.*
CHAP. XVI. Des puissances contraires. 757
CHAP. XVII. De la nature de l'homme. 759
CHAP. XVIII. Sentiment de Philon sur l'âme. *Ibid.*
CHAP. XIX. Que la matière n'est pas incréée. 761
CHAP. XX. Sur le même sujet. 762
CHAP. XXI. Extrait de Philon sur le même sujet. 763
CHAP. XXII. Que la matière n'est point incréée ; qu'elle n'est point la source du mal. *Ibid.*
LIVRE HUITIEME. 769-770
CHAPITRE PREMIER. Introduction. — Législation religieuse de Moïse. 769
CHAP. II. Fragment d'Aristée sur la traduction des écritures conservées par les Juifs. 772
CHAP. III. Rapport de Démétrius de Phalère à Ptolémée, roi d'Egypte. 773
CHAP. IV. Lettre du roi Ptolémée à Eléazar, grand-prêtre de Jérusalem. 774
CHAP. V. Lettre du grand-prêtre Eléazar au roi Ptolémée. 775
CHAP. VI. Réflexions de Philon sur la sortie d'Egypte. 776
CHAP. VII. Réflexions de Philon sur la législation religieuse de Moïse. 778
CHAP. VIII. Réflexions de Josèphe sur le gouvernement de Moïse. 781
CHAP. IX. Réflexions du grand-prêtre Eléazar sur le sens allégorique des lois religieuses de Moïse. 788
CHAP. X. Explications d'Aristobule au sujet des membres attribués à Dieu dans les livres saints. 793
CHAP. XI. Vie admirable des anciens philosophes juifs. 795
CHAP. XII. Même sujet. 797
CHAP. XIII. De Dieu et de la création du monde. 799
CHAP. XIV. Dieu gouverne le monde par sa Providence. 800
LIVRE NEUVIEME. 813-814
CHAPITRE PREMIER. Combien d'auteurs grecs ont fait mention de la nation juive. 813
CHAP. II. Opinion de Théophraste sur les Juifs. *Ibid.*
CHAP. III. Avec quel éclat les Juifs cultivèrent anciennement la philosophie. 814
CHAP. IV. Extraits d'Hécatée sur les Juifs. 817
CHAP. V. Extrait de Cléarque sur les Juifs. 818
CHAP. VI. Extrait de S. Clément d'Alexandrie sur les auteurs qui ont fait mention du peuple juif. *Ibid.*
CHAP. VII. Extrait de Numénius sur les Juifs. 819
CHAP. VIII. Extrait du même auteur sur Moïse et sur les Juifs. 820
CHAP. IX. Extrait du poète Chérile sur les Juifs. *Ibid.*
CHAP. X. Oracles d'Apollon touchant les Hébreux. *Ibid.*
CHAP. XI. Combien d'auteurs étrangers ont fait mention du déluge de Moïse. 821
CHAP. XII. Extrait d'Abydène sur le déluge. 822
CHAP. XIII. Plusieurs auteurs ont fait mention de la longévité des anciens hommes. *Ibid.*
CHAP. XIV. Extrait d'Abydène sur la tour de Babel. 823
CHAP. XV. Plusieurs auteurs ont encore parlé de cet événement. *Ibid.*
CHAP. XVI. Extrait de Josèphe sur Abraham, père des Hébreux. *Ibid.*
CHAP. XVII. Témoignage d'Eupolème sur Abraham. 824
CHAP. XVIII. Témoignage d'Artapane sur le même sujet. 826
CHAP. XIX. Témoignage de Mélon sur Abraham. *Ibid.*
CHAP. XX. Extrait du poète Philon sur le même sujet. 827
CHAP. XXI. Extraits de Démétrius et de Polyhistor sur Jacob. 828
CHAP. XXII. Extrait de Théodote sur le même sujet. 830
CHAP. XXIII. Témoignage d'Artapane sur Joseph. 832
CHAP. XXIV. Extrait du poète Philon sur le même sujet. 833
CHAP. XXV. Témoignage d'Aristée sur Job. *Ibid.*
CHAP. XXVI. Témoignage d'Eupolème sur Moïse. 834
CHAP. XXVII. Témoignage d'Artapane sur le même sujet. *Ibid.*
CHAP. XXVIII. Extrait du poète Ezéchiel sur le même sujet. 838
CHAP. XXIX. Extraits de Démétrius sur le même sujet. 839
CHAP. XXX. Extrait d'Eupolème sur David, Salomon et Jérusalem. 844
CHAP. XXXI. Lettre du roi Salomon au roi d'Egypte. 845
CHAP. XXXII. Réponse du roi d'Egypte. *Ibid.*
CHAP. XXXIII. Lettre du roi Salomon au roi de Tyr. *Ibid.*
CHAP. XXXIV. Réponse du roi de Tyr. 846
CHAP. XXXV. Témoignage de Timocharès sur Jérusalem. 848
CHAP. XXXVI. Témoignage du géomètre qui a mesuré la Syrie, sur le même sujet. *Ibid.*
CHAP. XXXVII. Témoignage de Philon sur les fontaines de Jérusalem. *Ibid.*
CHAP. XXXVIII. Extrait d'Aristée sur le même sujet. 849
CHAP. XXXIX. Témoignage d'Eupolème sur le prophète Jérémie. *Ibid.*
CHAP. XL. Extrait de Josèphe sur la captivité des Juifs, au temps de Nabuchodonosor, et sur les rois de Babylone, depuis Nabopolassar jusqu'à Cyrus. *Ibid.*
CHAP. XLI. Extrait d'Abydène sur Nabuchodonosor et sur la fondation de Babylone. 850
CHAP. XLII. Des auteurs qui ont parlé du peuple Juif. 852
LIVRE DIXIEME. 851-852
CHAPITRE PREMIER. Les Grecs ont appris des barbares les sciences les plus estimables. Antiquité des Hébreux. 851
CHAP. II. Extrait de S. Clément d'Alexandrie sur les plagiats des écrivains Grecs. 854
CHAP. III. Les Grecs convaincus de plagiat. 855
CHAP. IV. Ce n'est point sans raison que nous avons préféré la philosophie des Hébreux à celle des Grecs. 859
CHAP. V. Les Grecs ont tout appris des barbares. 863
CHAP. VI. Extrait de S. Clément d'Alexandrie sur le même sujet. 864
CHAP. VII. Extrait de Josèphe sur le même sujet. 866
CHAP. VIII. Extrait de Diodore sur le même sujet. 868
CHAP. IX. Antiquité de Moïse et des prophètes hébreux. 870
CHAP. X. Extrait du troisième livre de la chronologie d'Africain. 874
CHAP. XI. Extrait de l'ouvrage adressé aux Grecs par Tatien, sur l'antiquité des Hébreux. 877
CHAP. XII. Extrait du premier livre des Stromates de S. Clément d'Alexandrie sur le même sujet. 882
CHAP. XIII. Extrait du premier livre de l'ouvrage de Flavius Josèphe sur l'antiquité des Juifs. 884
CHAP. XIV. L'existence des philosophes grecs est postérieure à toute l'histoire des Hébreux. 886
LIVRE ONZIEME. 889-890
INTRODUCTION. 889
CHAPITRE PREMIER. La philosophie de Platon est conforme à celle des Hébreux, dans les points essentiels. *Ibid.*
CHAP. II. La philosophie divisée en trois parties par Platon. 890
CHAP. III. Extrait d'Aristoclès sur la philosophie de Platon. 891
CHAP. IV. Sur la morale des Hébreux. 892
CHAP. V. Sur la dialectique des Hébreux. 893
CHAP. VI. Exactitude de la formation des noms chez les Hébreux. 894
CHAP. VII. Sur la physiologie des Hébreux. 899
CHAP. VIII. De la physiologie des substances immatérielles. 901
CHAP. IX. Sur la nature de l'être, d'après Moïse et Platon. *Ibid.*
CHAP. X. Extrait du traité de Numénius sur l'Etre bon. 903
CHAP. XI. Extrait des réflexions de Plutarque sur la syllabe « (tu es) inscrite dans le temple de Delphes. 904
CHAP. XII. La nature divine est ineffable. 906
CHAP. XIII. Dieu seul est un. 907
CHAP. XIV. Doctrine des Hébreux et de Platon sur le second principe. 908
CHAP. XV. Extrait de Philon sur le second prin-

cipe. 909
CHAP. XVI. Extrait de Platon sur le même sujet. 910
CHAP. XVII. Extrait de Plotin sur le même sujet. 911
CHAP. XVIII. Extrait de Numénius sur le même sujet. 912
CHAP. XIX. Extrait d'Amélius sur la théologie de Jean, notre évangéliste. 913
CHAP. XX. Sur les trois substances primitives. 916
CHAP. XXI. Sur l'essence de l'Etre bon. *Ibid.*
CHAP. XXII. Extrait de Numénius sur l'Etre bon. 918
CHAP. XXIII. Sur les idées de Platon. 919
CHAP. XXIV. Extrait de Philon sur les idées de Moïse. 921
CHAP. XXV. Extrait de S. Clément d'Alexandrie sur le même sujet. 922
CHAP. XXVI. Doctrine des Hébreux et de Platon sur les puissances nuisibles. 923
CHAP. XXVII. Doctrine des Hébreux et de Platon sur l'immortalité de l'âme. *Ibid.*
CHAP. XXVIII. Extrait de Porphyre sur le même sujet. 927
CHAP. XXIX. Le monde a été créé. 929
CHAP. XXX. Sur les flambeaux célestes. 930
CHAP. XXXI. Toutes les œuvres de Dieu sont bonnes. *Ibid.*
CHAP. XXXII. Sur l'altération et le changement du monde. 931
CHAP. XXXIII. Extrait de Platon sur la résurrection des morts. 932
CHAP. XXXIV. Extrait de Platon sur la fin dernière du monde. 933
CHAP. XXXV. Platon reconnaît comme les Hébreux que des morts ont été rappelés à la vie. *Ibid.*
CHAP. XXXVI. Extrait de Plutarque sur le même sujet. 934
CHAP. XXXVII. Que Platon parle comme les Hébreux de la terre céleste. 935
CHAP. XXXVIII. Conformité de doctrine entre les Hébreux et Platon, au sujet du jugement qui doit suivre la mort. 937
LIVRE DOUZIEME. 939-940
CHAPITRE PREMIER. Les Hébreux ont eu raison, d'après Platon lui-même, d'inspirer à ceux qu'ils instruisaient une foi absolue en leur doctrine, et de leur défendre d'en rechercher les imperfections. 939
CHAP. II. La foi, d'après Platon, est la plus belle de toutes les vertus. 940
CHAP. III. Nous devons ajouter foi à ce qui nous est enseigné au sujet de l'âme et aux autres dogmes du même genre. 941
CHAP. IV. On devra couvrir du voile de la fable les premières instructions que l'on destine aux enfants. 942
CHAP. V. On ne doit point proposer aux enfants des fables dangereuses, mais seulement celles qui peuvent leur être utiles. *Ibid.*
CHAP. VI. La foi, chez Platon, ne se borne pas à des paroles; il croit et admet ce que nous croyons nous-mêmes. *Ibid.*
CHAP. VII. Que les vérités les plus importantes ne doivent pas être indistinctement communiquées à tous les hommes. 946
CHAP. VIII. Quels sont les hommes dont Platon veut que l'on fasse des magistrats. On peut élever aux emplois publics de simples particuliers et même des individus illettrés, pourvu qu'ils se distinguent par la pureté de leurs mœurs. *Ibid.*
CHAP. IX. Qu'il faut fuir les dignités. *Ibid.*
CHAP. X. Du juste, selon Platon. 947
CHAP. XI. Du paradis, selon Moïse. 948
CHAP. XII. Moïse et Platon déclarent tous deux que la femme a été tirée de l'homme. 949
CHAP. XIII. De la première vie des hommes. *Ibid.*
CHAP. XIV. Que les hommes conversaient avec les autres animaux. 950
CHAP. XV. En quels termes Moïse et Platon ont parlé du déluge. 951
CHAP. XVI. Que nous avons eu raison de commencer par l'instruction des choses divines, et de finir par celle des choses humaines. 952
CHAP. XVII. Qu'il est beau d'instruire les enfants, dès leurs plus tendres années, dans les habitudes de la religion. 953
CHAP. XVIII. Qu'il faut uniquement regarder comme instruction celle qui conduit à la vertu, et non point celle qui a pour objet de procurer des richesses ou des subsistances 954
CHAP. XIX. Que Platon a pensé, comme les Hébreux, que les choses d'ici-bas n'étaient que l'image des choses plus divines 955
CHAP. XX. Qu'il faut apprendre aux jeunes gens des hymnes et des cantiques pieux, pour les préparer à l'acquisition de la vertu. 956
CHAP. XXI. Quel sens doivent contenir les cantiques. 957
CHAP. XXII. Qu'il n'appartient pas à tout le monde de pouvoir composer de pieux cantiques et des hymnes, mais seulement, ou à un Dieu, ou à quelque homme divin. 958
CHAP. XXIII. De ceux qui doivent approuver les cantiques composés en l'honneur de Dieu. 959
CHAP. XXIV. Que dans les repas il faut employer les poésies lyriques comme certaines lois qui doivent les régler. *Ibid.*
CHAP. XXV. Qu'il ne faut pas permettre à tout le monde de boire du vin. 960
CHAP. XXVI. Que Platon n'ignorait pas que les lois qu'il composait étaient en usage chez certains Barbares. 961
CHAP. XXVII. Que nous devons nous faire la guerre ainsi qu'aux passions qui nous dominent. *Ibid.*
CHAP. XXVIII. Que ce n'est pas le corps, mais l'âme qui est la cause de nos mauvaises actions. 963
CHAP. XXIX. Extrait du dialogue de Platon intitulé *Théætète*, sur le véritable Philosophe. *Ibid.*
CHAP. XXX. De tous les genres de sophismes en usage parmi les hommes. 967
CHAP. XXXI. Qu'il faut quelquefois employer le mensonge en guise de remède, pour l'utilité de ceux qui ont besoin qu'on fasse usage auprès d'eux de ce procédé. 968
CHAP. XXXII. Que ce ne sont pas seulement les hommes, mais encore les femmes et le genre humain en général, que l'on doit faire participer à ce genre d'instruction. *Ibid.*
CHAP. XXXIII. Qu'il ne faut pas calomnier la nation tout entière, parce qu'il y a parmi nous des personnes qui vivent d'une manière contraire à la raison. 969
CHAP. XXXIV. Comment Platon a expliqué plus élégamment en grec, les oracles contenus dans les Proverbes de Salomon. 970
CHAP. XXXV. De l'opulence et de la pauvreté. *Ibid.*
CHAP. XXXVI. Du respect pour les parents. *Ibid.*
CHAP. XXXVII. Acquisition des esclaves. 971
CHAP. XXXVIII. Comment Platon a rendu ces paroles de Moïse : *Ne transporte pas les limites éternelles que tes pères ont posées.* *Ibid.*
CHAP. XXXIX. Expressions de Platon qui rappellent celles-ci de Moïse : *Transportant les péchés des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération, contre ceux qui me haïssent.* *Ibid.*
CHAP. XL. Des voleurs. *Ibid.*
CHAP. XLI. Du voleur qui a été tué. 972
CHAP. XLII. Des bêtes de trait. *Ibid.*
CHAP. XLIII. Que Platon s'est servi de mêmes similitudes que les livres des Hébreux. *Ibid.*
CHAP. XLIV. Des mêmes similitudes. 973
CHAP. XLV. Sur le même sujet. 974
CHAP. XLVI. Sur le même sujet. *Ibid.*
CHAP. XLVII. Que Platon a suivi l'exemple du peuple hébreu en ordonnant la division des citoyens en douze tribus. 975
CHAP. XLVIII. Platon décide qu'il faut établir la cité dans un endroit voisin d'un fleuve. La description qu'il en fait a quelque chose qui ressemble à la région où est bâtie Jérusalem. *Ibid.*
CHAP. XLIX. Comment Platon répudie le mode d'enseignement usité chez les Grecs, comme étant pernicieux. 976
CHAP. L. Extrait du dixième livre des lois de Platon, sur le sentiment des athées. 979
CHAP. LI. De quelle manière Platon s'est exprimé sur Dieu. 981
CHAP. LII. Comment Platon démontre que Dieu prend soin de l'univers. 987
LIVRE TREIZIEME. 993-994
CHAPITRE PREMIER. De quelle manière Platon a relevé les absurdités de la théologie des Grecs. 993
CHAP. II. Extrait de l'Epinomis sur le même sujet. 994
CHAP. III. Extrait du second livre de la République sur le même sujet, et où il est prouvé encore que Dieu n'est pas l'auteur des maux. 995
CHAP. IV. Que les récits relatifs aux dieux de la Grèce ne renferment que des fables obscènes ; que les Athéniens firent périr Socrate, parce qu'il ne croyait pas à leurs dieux. 1002
CHAP. V. Extrait du traité de Numénius sur les secrets de Platon. 1003
CHAP. VI. Qu'il ne faut point adopter les opinions du vulgaire, ni se départir de ses propres résolutions, dans la

crainte de la mort. 1003
CHAP. VII. Qu'il ne faut pas se venger de ceux qui cherchent à nous faire du tort. 1005
CHAP. VIII. Qu'il ne faut pas se départir des bonnes résolutions que l'on a uné fois adoptées, quand même on serait menacé de la mort. Ce qu'il sera juste de faire à l'égard de ceux qui, dans des temps de persécution, auront abjuré la religion. 1006
CHAP. IX. Quelles doivent être les dispositions de celui à qui la crainte de la mort fait abjurer ses propres résolutions. 1007
CHAP. X. Qu'il ne faut pas fuir la mort, quand il s'agit de défendre les intérêts de la vérité. 1008
CHAP. XI. Comment on doit honorer le trépas de ceux qui firent une fin glorieuse. 1010
CHAP. XII. Qu'Aristobule, philosophe péripatéticien, a confessé avant nous que les Grecs avaient puisé leur philosophie dans celle des Hébreux. 1011
CHAP. XIII. Que S. Clément d'Alexandrie prouve également que tout ce qu'il y a de beau dans les écrits des Grecs est parfaitement en harmonie avec les doctrines des Hébreux. 1014
CHAP. XIV. Que Platon n'a pas traité convenablement toutes les matières. C'est pourquoi ce n'est pas sans raison que nous nous sommes écartés de sa philosophie pour adopter les oracles des Hébreux. 1031
CHAP. XV. Que Platon n'est pas toujours exempt d'erreur, quand il parle des essences spirituelles : que ce mérite appartient aux Hébreux. 1034
CHAP. XVI. Que les opinions de Platon sur l'âme n'ont pas été généralement aussi saines que celles des Hébreux. 1035
CHAP. XVII. Que la nature de l'âme n'est point composée, comme le pense Platon, d'une essence impassible et d'une essence passible. 1039
CHAP. XVIII. Que les sentiments de Platon, au sujet du ciel et des flambeaux dont il est parsemé, n'ont pas été généralement orthodoxes. Que Moïse, d'après l'explication de l'hébreu Philon, a défendu d'honorer toutes ces choses. 1041
CHAP. XIX. Doctrines peu orthodoxes que Platon a débitées sur le compte des femmes dans ses Lois et dans sa République, doctrines qui ne s'accordent aucunement avec celles des Hébreux. 1044
CHAP. XX. Sentiment de Platon au sujet de l'amour infâme. Doctrine opposée de Moïse. 1047
CHAP. XXI. Que les lois de Platon relatives au meurtre, ne sont pas dignes de sa grande âme. Il faut leur comparer celles de Moïse. 1049
LIVRE QUATORZIEME. 1051-1052
CHAPITRE PREMIER. Préambule où est expliqué le sujet du livre. 1051
CHAP. II. Dissentiment des philosophes entre eux. 1053
CHAP. III. Du parfait accord qui règne dans les doctrines des Hébreux. 1054
CHAP. IV. De quelle manière Platon critique les philosophes qui l'ont précédé. 1055
CHAP. V. Sur les premiers successeurs de Platon. 1059
CHAP. VI. Sur Arcésilas, fondateur de la seconde académie. 1062
CHAP. VII. Quelle fut la vie des philosophes prémentionnés. De Lacys, successeur d'Arcésilas. 1065
CHAP. VIII. De Carnéade, fondateur de la troisième académie. 1068
CHAP. IX. De Philon, successeur de Clitomaque, qui avait succédé lui-même à Carnéade. 1070
CHAP. X. Qu'on remarque dans les philosophes grecs des conjectures, des disputes de mots et beaucoup d'erreurs. Cela résulte de la lettre écrite par Porphyre à l'Egyptien Nectenabo, ainsi que des réponses qu'il fit à Boëthe sur l'âme, et de son traité de la Philosophie puisée dans les oracles. 1071
CHAP. XI. De la géométrie, de l'astronomie et de l'arithmétique. 1073
CHAP. XII. Extrait d'une lettre de Xénophon à Eschine sur ceux qui se vantaient d'expliquer la nature. 1074
CHAP. XIII. Extrait de la République de Platon, sur la gymnastique et sur la musique. 1075
CHAP. XIV. Sentiment des philosophes sur l'origine des choses. 1077
CHAP. XV. Jugement de Socrate sur l'opinion d'Anaxagore. 1079
CHAP. XVI. Opinions des philosophes au sujet des dieux. 1081
CHAP. XVII. Extrait du huitième livre du traité de Philosophie d'Aristoclès, contre Xénophane et Parménide, qui rejetaient le témoignage des sens. 1084
CHAP. XVIII. Extrait d'Aristoclès contre les philosophes sceptiques à la manière de Pyrrhon, qui soutenaient que rien n'est compréhensible. 1086
CHAP. XIX. Extrait du même Aristoclès contre les sectateurs d'Aristippe, qui soutiennent que les seuls objets connaissables sont le plaisir et la douleur. 1091
CHAP. XX. Extrait du même Aristoclès contre Métrodore et Protagoras, qui enseignaient qu'on ne devait ajouter foi qu'aux sens. 1093
CHAP. XXI. Extrait du même Aristoclès contre les Epicuriens, qui regardaient la volupté comme le bien suprême. 1096
CHAP. XXII. Extrait du Philèbe de Platon contre ceux qui bornent le bien à la volupté. 1097
CHAP. XXIII. Extrait d'un traité de Denys, évêque d'Alexandrie, sur la Nature, contre les Epicuriens qui niaient la Providence et attribuaient aux atômes la formation de l'univers. 1099
CHAP. XXIV. Réfutation tirée d'exemples communs parmi les hommes. 1100
CHAP. XXV. Réfutation du même dogme, tirée de la formation de l'univers. 1101
CHAP. XXVI. Réfutation du même système au moyen d'arguments tirés de la nature de l'homme. 1105
CHAP. XXVII. Que l'exécution des ouvrages de Dieu n'a rien de pénible pour lui. 1107
LIVRE QUINZIEME. 1109-1110
CHAPITRE PREMIER. Préambule explicatif de tout l'ouvrage. 1109
CHAP. II. Extrait du septième livre du traité de Philosophie d'Aristoclès, sur Aristote. 1113
CHAP. III. Des doctrines d'Aristote : combien elles diffèrent de celles des Hébreux et de Platon sur la nature du souverain bien. 1115
CHAP. IV. Dispute d'Atticus, philosophe platonicien, contre Aristote, en tant que celui-ci diffère de Moïse et de Platon dans sa manière d'établir la nature du souverain bien. *Ibid.*
CHAP. V. Dispute du même Atticus contre le même Aristote, en tant que celui-ci diffère de Moïse et de Platon sur la question de la Providence. 1119
CHAP. VI. Extrait du même Atticus contre Aristote, en tant qu'il diffère de Moïse et de Platon, pour ne point convenir que le monde a été créé. 1121
CHAP. VII. Dispute du même Atticus contre Aristote, qui suppose une cinquième essence des corps, que n'ont reconnue ni Moïse ni Platon. 1124
CHAP. VIII. Dispute du même Atticus contre Aristote, en ce que celui-ci diffère de Platon dans ses théories sur les choses célestes, dont Moïse s'est très-peu occupé. 1126
CHAP. IX. Dispute du même Atticus contre Aristote, en tant que celui-ci diffère de Platon et des Hébreux sur la doctrine de l'immortalité de l'âme. 1128
CHAP. X. Extrait du deuxième livre de Plotin sur l'immortalité de l'âme, contre Aristote qui prétendait que l'âme était une entéléchie. 1130
CHAP. XI. Extrait d'un traité de l'Ame adressé par Porphyre à Boëthe sur le même sujet. 1132
CHAP. XII. Dispute d'Atticus contre Aristote, en tant qu'il diffère de Platon dans sa doctrine sur l'âme de l'univers. 1133
CHAP. XIII. Contre le même Aristote, qui tourne en ridicule la théorie des idées, bien qu'elle n'ait pas été ignorée des Hébreux, comme nous l'avons vu précédemment, d'après leurs propres témoignages. *Ibid.*
CHAP. XIV. De la philosophie des stoïciens; comment Zénon a traité des principes. 1135
CHAP. XV. Opinion introduite par les stoïciens au sujet de Dieu et de la formation de l'univers. *Ibid.*
CHAP. XVI. Réfutation de l'opinion des stoïciens au sujet de Dieu, par Porphyre. 1136
CHAP. XVII. Ce qui est véritablement n'est point un corps, quoi qu'en pensent les stoïciens. 1137
CHAP. XVIII. Opinion des stoïciens sur l'embrasement de l'univers. 1138
CHAP. XIX. Opinion des stoïciens sur la palingénésie de l'univers. *Ibid.*
CHAP. XX. Opinion des stoïciens sur l'âme. 1139
CHAP. XXI. Réfutation de l'opinion des stoïciens sur l'âme, par Longin. 1140
CHAP. XXII. Dispute contre les mêmes stoïciens, où son leur prouve que l'âme ne peut être corporelle. 1141
CHAP. XXIII. Opinion des philosophes naturalistes ou physiciens, au sujet du soleil. 1152
CHAP. XXIV. De la grandeur du soleil. 1153
CHAP. XXV. De la figure du soleil. *Ibid.*
CHAP. XXVI. De la lune. *Ibid.*

CHAP. XXVII. De la grandeur de la lune. 1154
CHAP. XXVIII. De la figure de la lune. *Ibid.*
CHAP. XXIX. De la lumière de la lune. *Ibid.*
CHAP. XXX. De la nature des planètes et des étoiles fixes. *Ibid.*
CHAP. XXXI. De la figure des étoiles. 1155
CHAP. XXXII. De la manière dont le monde a été formé. *Ibid.*
CHAP. XXXIII. Si cet univers est unique. 1157
CHAP. XXXIV. Si le monde est animé et gouverné par une Providence. *Ibid.*
CHAP. XXXV. Si le monde est incorruptible. 1158
CHAP. XXXVI. D'où le monde tire ses aliments. *Ibid.*
CHAP. XXXVII. A quelle époque Dieu commença-t-il à créer le monde. *Ibid.*
CHAP. XXXVIII. De l'ordre du monde. 1159
CHAP. XXXIX. Quelle est la cause de l'inclinaison du monde ? *Ibid.*
CHAP. XL. S'il y a du vide à l'extérieur du monde. *Ibid.*
CHAP. XLI. Quelles sont les parties droites du monde, et quelles en sont les parties gauches. 1160
CHAP. XLII. Du ciel ; quelle est son essence. *Ibid.*
CHAP. XLIII. Des génies et des héros. *Ibid.*
CHAP. XLIV. De la matière. *Ibid.*
CHAP. XLV. De l'idée. *Ibid.*
CHAP. XLVI. De l'ordre des étoiles. 1161
CHAP. XLVII. De la marche et du mouvement des étoiles. 1161
CHAP. XLVIII. D'où les étoiles reçoivent leur lumière. 1161
CHAP. XLIX. De celles qu'on appelle Dioscures. *Ibid.*
CHAP. L. De l'éclipse du soleil. 1162
CHAP. LI. De l'éclipse de la lune. *Ibid.*
CHAP. LII. De l'aspect de la lune, et des causes qui la font paraître semblable à la terre. 1163
CHAP. LIII. A quelle distance la lune se trouve du soleil et de la terre. *Ibid.*
CHAP. LIV. Des années. *Ibid.*
CHAP. LV. De la terre. 1164
CHAP. LVI. De la configuration de la terre. *Ibid.*
CHAP. LVII. De la situation de la terre. *Ibid.*
CHAP. LVIII. Du mouvement de la terre. *Ibid.*
CHAP. LIX. De la formation de la mer et de son amertume. 1165
CHAP. LX. Des parties de l'âme. *Ibid.*
CHAP. LXI. De la principale faculté de l'âme. 1166
CHAP. LXII. Que Socrate, le plus sage des Grecs, a démontré que ceux qui se vantaient si fort d'avoir expliqué la nature par les systèmes prémentionnés, n'avaient été que des fous, pour s'être attachés à des recherches inutiles à la vie, et dont les objets étaient d'ailleurs incompréhensibles. *Ibid.*

FIN DU PREMIER VOLUME.

BIBLIOTHECA Ottaviensis
UNIVERSITAS O. M. I. OTTAWIENSIS

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Échéance

The Library
University of Ottawa
Date due

a39003 001910693b

BX 1752 .M53 1843 V1
MIGNE, JACQUES PAUL.
DEMONSTRATIONS EVANGEL

CE BX 1752
.M53 1843 V001
C00 MIGNE, JACQU DEMONSTRAT
ACC# 1351085

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 10 04 05 02 02 7

EDITION
MIGNE